Durandus
Conrad. gerslen

my mūt mtē perne

Intus magnus documentat amorē Domini opus longe ... plus ... est absque ... [illegible]

437

Damascenus Contra Gentiles per doctorem Joannem de Slupcza ad librariam Theologorum datus Anno domini 1·4·9·4

N. Inw. 1405.

D. Damascenus contra Gentiles

Quid sibi velit illud quod apostolus Paulus disputat ad Romanos scribens: Quid ergo dicemus? numquid iniquitas apud deum? Absit. usque ad eum locum ubi ait: Nisi dominus sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma facti essemus et sicut Gomorra similes fuissemus. [illegible] ad Hedibiam questio decima. Omnis ad Romanos epistola interpretatione indiget et tantis obscuritatibus involuta est ut intelligendi eam spiritus sancti indigeat auxilio qui per apostolum ipsam dictavit. Sed precipue locus hic in quo quidam volentes dei servare iustitiam ex precedentibus causis dicunt electum in utero Rebecce Iacob et abiectum Esau, sicut et Ieremias et Iohannes eliguntur in utero et ipse apostolus predestinatur in [illegible] antequam nascatur. Nobis autem nichil placet nisi quod ecclesiasticum est et publice in ecclesia dicere non timemus, ne in Pytagore et Platonis et discipulorum eorum qui sub nomine christiano introducunt dogma gentium dicamus animas lapsas de celo esse et pro diversitatibus meritorum in hiis vel in illis corporibus penas antiquorum luere peccatorum. Multo quippe melius est imperitiam confiteri et inter cetera que nescimus et huius loci obscuritatem effugere quam dum volumus dei predicare iustitiam Basilidis et Manicheorum heresim defendere et Hibernas nenias Egyptiaca que portenta sectari. Dicamus ergo ut possumus et apostoli voluntatis sequentes vestigia, ne puncto quidem ut dicitur atque unguem transversum ab illius sensibus recedamus. Flevit super et dolori suo et conscientie sue testem invocavit spiritum sanctum quod fratres sui et cognati secundum carnem Israhelite dei filium non recepissent, quorum fuit adoptio et gloria et testamenta et legislacio et cultura et promissio, ex quibus et Christus secundum carnem de Maria generatus est virgine. Et tam continuo cordis dolore torquetur ut et ipse optet anathema esse a Christo, id est perire solus, ne omne israheliticum genus pereat. Et quia hoc dicebat statim veniebat e regione [illegible]: ergo dicas omnes qui sunt ex Israhel perierunt? Et quomodo tu ipse et ceteri apostoli et infinita iudaici populi multitudo Christum dei filium recepisset? Quam ita solvit: Israhel in scripturis sanctis dupliciter appellatur et in duos dividitur filios, unum qui ex promissione generatus est, aliud ex carne. Abraham duos habuit filios Ysmahel et Ysaac. Ysmahel qui secundum carnem natus est hereditatem patris non accepit; Ysaac qui de Sara ex repromissione generatus est semen dei appellatur. Scriptum est enim: In Ysaac vocabitur tibi semen, id est non qui filii carnis hii filii dei, sed qui filii repromissionis hii computantur in semine. Et hoc non solum in Ysmahel et Ysaac accidisse comperimus sed et in duobus Rebecce filiis Esau et Iacob, quorum alter electus alter abiectus est. Et hoc totum dicit ut in duobus fratribus prioribus Ysmahel et Ezau populum Iudeorum abiectum esse sciret, in posterioribus hoc est in Ysaac et Iacob electum gentium populum vel eos qui ex Iudeis in Christum credituri erant. Et quia hoc volens approbare proposuit testimonium: Maior serviet minori, et in Malachia legimus: Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Misterium geminorum Esau et Iacob de quibus scriptum est [illegible] more suo proponit et dissolvit, et hac soluta redditur ad id de quo loqui ceperat disputare. Si Esau et Iacob necdum nati erant nec aliquid egerant boni aut mali ut promererentur deum vel offenderent, et electio eorum atque abiectio non merita singulorum sed voluntatem eligentis et abicientis ostendunt. Quid ergo dicemus? numquid iniquitas est apud deum? Sicut enim quod loquitur ad Moysen: Miserebor cui misertus fuero, et misericordiam prestabo cui misertus ero. Si hoc inquit recipimus ut faciat deus quodcumque voluerit et absque merito et operibus vel eligat aliquem vel condempnet, ergo non est volentis neque currentis sed miserentis dei, maxime cum eadem scriptura, hoc est deus, loquatur ad Pharaonem: In hoc ipsum concitavi te ut ostendam in te [illegible]. Si hoc ita est et pro voluntate sua miseretur Israhel et indurat Pharaonem, ergo frustra conqueritur [illegible] et causatur nos vel bona non fecisse vel fecisse mala, cum in potestate illius sit et voluntate absque bonis et malis operibus vel eligere aliquem vel abicere, presertim cum voluntati illius humana fragilitas resistere non possit. Ad quam validam questionem scripturarum ratione contextam et pene insolubilem [illegible] apostolus sermone dissolvit: O homo tu quis es ut respondeas deo? Et est sensus: Ideo [illegible] deo et calumpniam facis et de scripturis tanta perquiris ut loquaris contra deum et iustitiam voluntatis eius inquiras, ostendis te liberi arbitrii esse. Si enim in similitudinem vasis fictilis te a deo creatum putas et illius non posse resistere voluntati, hoc considera quod vas fictile non dicit figulo: quare sic fecisti? Figulus enim habet potestatem de eodem luto aut eadem massa aliud vas in honorem facere aliud vero in contumeliam. Deus autem equali cunctos sorte genuit et dedit arbitrii libertatem ut faciat unusquisque quod vult sive bonum sive malum. Intantum autem cunctis dedit omnibus potestatem ut vox impia disputet contra creatorem suum et causas voluntatis eius perscrutetur. Si autem deus volens ostendere iram et notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa ire apta ad interitum ut ostenderet divitias glorie sue in vasa misericordie que preparavit in gloriam, quos et vocavit non solum ex Iudeis sed etiam ex gentibus, sicut in Osee dicit: Vocabo non plebem meam plebem meam et non dilectam dilectam, et erit in loco ubi dictum est eis: non plebs mea vos, ibi vocabuntur filii dei vivi, et cetera que sequuntur. Si inquit patientia magna induravit Pharaonem et multo tempore penas distulit [illegible] ut iuste condempnaret quos tanto tempore sustinuerat, non dei accusanda est infinita clementia sed eorum duritia qui bonitate dei in perditionem abusi sunt. Alioquin una est solis calor et secundum essentias subiacentes alia liquefacit alia indurat, alia solvit alia constringit. Liquatur enim cera et induratur lutum, et tamen non est caloris diversa natura. Sic et bonitas dei atque clementia vasa ire que apta sunt in interitum, id est populum Israhel, indurat; vasa autem misericordie que preparavit in gloriam, que et vocavit, hoc est nos qui non solum ex Iudeis sumus sed etiam ex gentibus, non salvat irrationabiliter et absque iudicii veritate sed causis precedentibus, quia alii susceperunt filium dei, alii autem sua sponte recipere noluerunt. Hec autem vasa misericordie non solum populus gentium est sed et hii qui ex Iudeis credere voluerunt, et unus credentium effectus est populus. Ex quo ostenditur non gentes eligi sed hominum voluntates. Atque ita factum est ut impleretur id quod dictum est per Osee: Vocabo non plebem meam plebem meam, hoc est populum gentium, et quibus prius dicebatur non plebs mea vos, nunc vocentur filii dei vivi. Et ne solum de gentibus dicere videretur, etiam eos qui ex israhelitica multitudine crediderunt vasa misericordie et electionis reliquias salvas fieri. Hoc est, etiam si multitudo non crediderit, tamen pauci crediderunt. Verbum enim consummatum atque breviatum in sua deus equalitate liberavit ut humilitate ac incarnatione Christi eos salvos faceret qui in eum credere voluissent. Hoc ipsum et in alio loco dicit Ysaias: Nisi dominus sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma facti essemus et sicut Gomorra similes fuissemus. Cumque testimonia proposuisset ex quibus duplex vocatio pateret et gentium et populi Iudeorum, infert ad ultimum disputacionem et dicit gentes que non sectabantur iustitiam apprehendisse iustitiam, quia non superbierunt sed in Christum crediderunt; Israhel autem magnam partem corruisse quia offendit in lapidem offensionis et petram scandali, et ignoravit iustitiam dei et querens suam statuere iustitiam iustitie dei que Christus est subici noluit. [illegible] fragilitatem tuam et deo me monente [illegible] qui facit quod vult ut in aliis clemens in aliis severus existat.

[illegible] ad causam [illegible] epistolam ad [illegible] Paulus cum haberet sanctarum scripturarum scientiam et sermonis [illegible] linguarum possideret, divinorum sensuum maiestatem non poterat greci eloquii digno explicare sermone. Habebat ergo Titum interpretem sicut et beatus Petrus Marcum, cuius evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est. Denique et due epistole que feruntur Petri stilo inter se et caractere discrepant structuraque verborum. Ex quo intelligimus pro necessitate rerum diversis eum usum interpretibus. Ergo et Paulus apostolus [illegible] Troada [illegible] apostolus [illegible] Troada appellata [illegible] Titum [illegible] ostendit [illegible] plenum [illegible] requiem spiritui meo [illegible] non potuit [illegible] Titum [illegible] invenerit [illegible] dixisset [illegible]

xpi bonus odor sumus etc. id est nos xpi in omni loco bonus odor sumus deo et preconia sua late lateque spirant flagrancia s3 qui eciam suo
arbitrio delecti sunt neque cum bonum noticie faciunt si volunt ut credentes eterna accipiant / incredul(i) supplicia mancipent(ur) id est odor mortis qui
per se bonus est. virtute corporis et verbo quem suscepit in vita tulit aut morte. Ut qui crediderint salvi fiant qui vero non crediderint pereant
Nec hoc mirandum de apostolo cum et de dominus legimus ecce hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum et in signum cui contradicetur. Solis
namque radios tam munda loca accipiunt quam immunda. et sic in floribus quo in sterquilinio lucet nec tamen solis radii polluuntur. Sic ergo bonus
odor qui numquam mutari potest nec suam naturam amittit. credentibus vita est incredulis mors. De qua scriptum est dicit quam pereunt apud morte
Nec vobis o Corinthii parum videatur si nobis predicantibus alii credunt alii non credunt / alii vera morte moriantur alii vivant. Ad vitam quod dicit
Ergo sum via veritas et vita. Nisi cum nos locuti essemus ut incredulos mors ut credentes vita sequeretur. quam difficile dignus pro
virtutum xpi inveniri potest. qui in amicitiam suam illis non suam sed eius querat gloriam quam predicat. In eo quod ait quia se negavit esse sicut multos qui verbi
verbum dei audit esse plures qui questum putant esse pietatem et turpis lucri gratia omnia faciunt / qui devorant domos viduarum / sed ait
ex sinceritate quia missus a deo et sancte eo quod misit se coram in xpo per xpo loquitur ut [illegible] sit ergo eius quod sit gloria
et in fine tali monstratur in scientia trinitatis cum dicit quod deo in spiritu sancto coram deo patre in xpo loquitur.

Registrum primi libri sententiarum Damasceni

Secundi libri registrum

Tercii libri registrum

Quarti libri registrum

Honor qui sanctis impenditur deo attribuitur li 8 c 4 et 8
Ignis infernalis est incorporalis li 8 c ult in fine
Ignis est levissimum omnium elementorum li 2 c 6
Ignis prima die est creatus li 2 c 1
Ymaginum usus in veteri testamento non erat assuetus li 8 c 8
Ymago Christi picta missa est a Christo Abagaro regi ibidem
Ypostasim divisio in creaturis consideratur re li 1 c 11
Ypostasim unitas in creaturis consideratur ratione li 1 c 11
Johannes baptista est propheta apostolus martir li 8 c 4
Impossibile est quod corpus Christi quod ex hiis que non fuerat sperare li 1 c 8
Incomplexe substantia corporeum esse naturali operatione li 2 c 28
Incomplexe est deum dici desolatum a naturali operatione li 1 c 8
In deo non est consilium neque electio li 2 c 22
Incorruptibilia sunt invertibilia li 1 c 3
Intellectualia sunt vertibilia secundum electionem li 1 c 3
Ymago patris est filius et filii spiritus sanctus li 1 c 14
Ymago est virtus intellectualis anime li 2 c 14
Infinitum quod est non omnino sicut prius li 1 c 8
Incomplexe est invenire in creatura ymaginem expressam similitudinem
medium sancte trinitatis ostendentem li 1 c 9
Intellectus est purissimum anime li 3 c 6
Iudicabit pater et filius ut deus et spiritus sanctus li 1 c 14
In prima solis visione secundum naturale deus creavit omnia li 2 c 4
Ira quid sit libro secundo c 16
Ire tres sunt species ibidem
Involuntarium est duplex secundum violentiam et ignorantiam li 2 c 24
Invidia duplex virtus est libro li 2 c 31
Incarnatio Christi facta est subito ex puritate sanguinis virginis li 3 c 2
In incarnatione Christi unite sunt due nature inalterabiliter ibidem
Incarnatus deus non quod est in athomo assumpsit li 3 c 11
In incarnatione Christi tria sunt simul facta scilicet assumptio deificatio
et existentia libro 3 c 12 li 3 c 6
Ypostases non differunt secundum substantiam sed secundum ydiomata caracteristica
Ypostasis ubi diversae nature secundum ydiomata li 3 c 38
Lacrime sunt multiplices li 2 c 18
Lignum cognitionis quid sit li 2 c 11
Lignum vite quid sit ibidem
Liberum arbitrium est de in deo angelis et hominibus li 3 c 18
Libero arbitrio nos sequitur divinum incorporaliter actum li 2 c 1
Lingua per carnem deitas agebat non tamen per deitatem
caro passa est libro 3 c 17
Locus est corporalis finis eius quod continet li 1 c 16
Locus intelligibilis quid sit ibidem
Locus dei est quod plus participat operatione et gratia dei ibidem
Librorum biblie numerus li 8 c 4
Lumen creatum est in prima die li 2 c 1
Luna et stelle ordinate sunt noctem illuminare ibidem
Luna illuminatur a sole ad designandum ordinem
regentis et recti li 2 c 1

Maria per auditum concepit per consuetum modum genuit li 8 c 6
Maria dicitur theotocos id est dei genitrix li 3 c 12
Maria concepit proprium deum carne singularibus li 8 c 6
Maria non dicitur christotocos li 3 c 12
Maria dolores quos effugit pariens sustinuit tempore passionis li 8 c 6
Memorativum quid sit li 2 c 20
Memoria quid sit ibidem
Malum est privatio boni li 2 c 32
Malum est dimissio virtutum et opus li 2 c 12
Malicia est recessio boni li 2 c 31
Maria sunt diversa li 2 c 9
Montes facti sunt divina iussione li 2 c 9
Mortuo Christo deitas permansit inseparabiliter ab anima et corpore li 3 c 24
Mors per peccatum intravit in mundum li 3 c 1
Mors sanctorum magis est dormitio sopor quam mors li 8 c 4
Motus voluntatis Christi sunt due scilicet activa et passivus li 3 c 4
Naturalia sunt indisciplinabilia li 3 c 18
Naturalia non equaliter omnibus agunt ibidem
Natura dei non tangit visio li 1 c 8
Natura quibus in creaturis ratione est comprobabilis li 1 c 11
Natura quibus in divinis re non ratione est comprobabilis ibidem
Natura nostra in Christo resurrexit a mortuis li 3 c 6
Natura nostra in Christo ascendit ad celos li 3 c 6
Natura nostra in Christo sedet ad dexteram patris ibidem
Nutritiva virtus sunt species li 2 c 16
Non est intelligibile quomodo trinitas est inconfuse unita
et indistanter divisa li primo c 8
Non simul facit deus et homo li 1 c 8
Non simul generat deus et homo ibidem
Nulla generatio est similis generationi filii dei li 1 c 9
Nox est umbra solis sub terra li 2 c 1
Oblivio est memorie deperditio li 2 c 20
Oceanus procedit ex paradyso et dividitur in quatuor flumina li 2 c 9
Omnia sunt creabilia vel increabilia li 1 c 3
Omnia sensibilia sunt vertibilia li 1 c 3
Omnia que corporaliter de deo dicuntur habent quedam occulta intellectum
condescendentes ex hiis que sunt secundum nos li 1 c 18
Omnia distant a deo non loco sed natura li 1 c 14
Omnia ad usum hominis sunt creata li 2 c 10
Officium unum est in patre a lo et filio li 2 c 3 et 13
Organa tangibilia sunt duo li 2 c 18
Operatio quid sit libro secundo c 28
Opus quid sit libro tertio c 28
Oratio Christi fuit nostra informatio li 2 c 28
Oratio Christi qua orat deus ut quid dereliquisti me li
nostram personam gessit ibidem

Iohannis presbiteri Damasceni liber primus incipit. In quo
tradicio certa Orthodoxe fidei Capitulis divisa a Burgun-
dione iudice Cive Pisano de Greco in latinum domino tercio
Eugenio beate memorie translatus. Quoniam incomprehen-
sibilis est deus et quoniam non oportet querere et perscrutari que non sunt
tradita nobis a sanctis prophetis et Apostolis et evangelistis.

Deum nemo vidit unquam. Capitulum primum.
Unigenitus dei filius qui est in sinu pa-
tris ipse enarravit. Ineffabilis est igitur deus
et incomprehensibilis. Nullus autem cognoscit pa-
trem nisi filius nec filium nisi pater. Sed et spiritus
sanctus ita novit ea que sunt dei ut spiritus hominis
novit ea que sunt in ipso. Post primam vero et
beatam naturam nullus novit unquam deum nisi cui ipse reve-
lavit et non hominum solum sed supermundanarum virtutum ipsarum. In quam [margin: sed neque]
cherubyn et seraphin. Non reliquit nos tamen deus in omni-
moda ignorancia sui. Omnibus enim cognitio existendi deum
ab ipso naturaliter inserta est. Sed et ipsa creatio et eius permanencia
et gubernatio magnitudinem divine predicat nature. Sed
et per legem et prophetas prius. Deinde vero et per unigenitum
filium suum dominum vero et salvatorem nostrum ihesum christum secundum quod
possibile est sui ipsius manifestavit nobis cognitionem. Omnia
[margin: ergo] que tradita sunt nobis per legem et prophetas et Apostolos
et evangelistas suscipimus et veneramur et cognoscimus nichil
ultra hec inquirentes. Bonus enim existens deus et omnis
boni tributor existens non invidie neque passioni alicui suppo-
situs. Longe enim a divina natura que est impassibilis et sola
bona est invidia. Ut igitur omnia sciens et quod confert uni-
cuique providens, quod utile est nobis cognoscere revelavit, quod
autem non potebamus ferre tacuit vel siluit. Hec nos dili-
gamus et in hiis maneamus et non transferamus terminos
eternos neque transgrediamur divinam tradicionem.

De ineffabilibus et effabilibus et cognoscibilibus et incognoscibilibus.

Oportet igitur eum qui de deo dicere
vel audire vult manifeste scire quod neque omnia sunt
ineffabilia neque omnia effabilia in narrationibus
que sunt theologie et dispensationis neque enim
omnia cognoscibilia neque omnia incognoscibilia sunt.
Aliud autem est cognoscibile et aliud ineffabile quemadmodum
et aliud est loqui et aliud est cognoscere. Multa igitur eorum
que de deo obtuse intelliguntur non integre enunciari possunt
sed ea que sunt vera secundum nos cogimur in hiis que super nos
sunt dicere sicut de deo dicimus sompnium et iram et negligentiam
et manus et pedes et similia. Nos igitur et confitemur deum sine
principio sine fine eternum et sempiternum increatum immutabilem

inalterabilis vertibilis simplex incompositus incorporeus invisi-
bilis impalpabilis incircumscriptibilis infinitus incomprehensibilis
incognoscibilis · magnus omnium creaturarum conditor · bonus iustus
omnipotens omnitenens dicernens (?) provisor potestativus
iudex · et cognoscimus et confitemur et quod unus est deus scilicet una
substantia et quod in tribus ypostasibus et cognoscitur et in patre dico
et filio et spiritu sancto et quod pater et filius et spiritus sanctus secundum
omnia unum sunt · preter ingenerationem et generationem et processionem
· et quod unigenitus filius et verbum dei et deus per viscera
misericordie sue propter nostram salutem · beneplacito patris et coopera-
tione spiritus sancti sine semine conceptus incorrupte ex sancta
dei genitrice et semper virgine maria genitus est per spiritum
sanctum et homo perfectus ex ipsa factus est · et quod deus ipse
perfectus est simul et homo perfectus ex duabus naturis divini-
tate et humanitate · et in duabus naturis intellectualibus
voluntariis operativis et arbitrio liberis · et simpliciter dicendum
perfectis per se quibus secundum utramque rationem decentem [illegible] et
rationem · divinitati et humanitati in qua · una vero composite
ypostasi · id est persona · et quod esurivit et sitivit et laboravit
et crucifixus est · et mortuus et sepulturam triduanam suscepit
et surrexit tercia die · et ad celos rediit unde ad nos
devenit et adveniet rursus · Testatur divina scriptura teste
est ut ex sanctorum cetus · Quid autem est dei substantia vel qualiter
est omnibus vel qualiter deus de deo genitus est vel prodit
vel qualiter seipsum exinanivit unigenitus filius et qualiter
deus homo factus est · ex virginalibus sanguinibus alio preter naturam
ordine plasmatus vel qualiter siccis pedibus super aquas
ambulavit et ignoramus et dicere non possumus quod preterea
non possibile est quod preter que divinitus a divinis eloquiis veteris
et novi testamenti enarrata sunt et manifestata dicere de deo
vel ullum intelligere · Demonstratio quod deus est ·

Quoniam quidem est deus · his quidem qui divinas
scripturas suscipiunt vetus et novum testamentum non
aliquo venit in dubium neque pluribus grecorum gentilium
Ut enim diximus cognitio existendi deum naturaliter nobis
inserta est · quia vero in tantum prevaluit malitia hominum nature
quosdam irrationabilissimos et omnium malorum pessimos perditionis de-
duxit barathro ut dicant non esse deum · quorum insipientiam ostendens
sacrorum enunciator david ait · Dixit insipiens in corde suo
non est deus · Igitur domini quidem discipuli et apostoli omnifariam
sancto illuminati spiritu et eius virtute et gratia divina signa
operantes miraculorum sagena ad lumen divine cognitionis
de profundo ignorantie eos piscantes reduxerunt similiter et

horum gratie et dignitatis successores et pastores illuminative spi-
ritualem gratiam suscipientes et miraculorum virtute et sermonis gratia obte-
nebratos illuminaverunt qui seducti erant converterunt. Nos autem
qui neque miraculorum neque doctrine suscepimus carisma, in-
dignos enim nosmetipsos voluptatum passionibus fecimus,
age pauca eorum que tradita sunt nobis a preconibus gratie
de hoc disputemus patrem et filium et spiritum sanctum invocantes.
Omnia que sunt aut creabilia sunt aut increabilia. Si igitur
creabilia quidem sunt omnino, vertibilia sunt et alterabilia. Quorum
enim esse a versione incipit hec versioni subiecta sunt vel
corrupta vel secundum electionem alterata. Si vero sunt increabilia
sunt et invertibilia omnino. Quorum enim esse contrarium est et exist-
endi proprietates contraria est scilicet et vero. Quis enim non concedet omnia
entia quecumque sunt sub nostro sensu, quin immo et angelos verti
et alterari et multiformiter moveri et transmutari. Intellectua-
lia igitur angelos inquio quidem et animas et demones secundum
electionem et eam que in bono est profectionem et eam que
ex bono est abscessionem intensam et remissam. Alia vero
secundum generationem et corruptionem et augmentationem et diminutionem
et eam que est secundum qualitatem transmutationem et localem mo-
tum. Vertibilia igitur ut vere omnino et creabilia vero entia omnino ab aliquo
condita sunt. Oportet autem conditorem increabilem esse. Si e-
nim et ipse creatus est, omnino ab aliquo creatus est, quousque
devenimus ad aliquid increabile. Increabilis igitur existens
conditor omnino invertibilis est. Hoc autem quid utique aliud
erit quam deus. Sed et ipsa creationis permanentia et con-
servatio et gubernatio docet nos quoniam est deus qui hanc
universitatem consistere fecit et continet et conservat et semper ei
providet. Qualiter enim utique contrarie nature ignis dico et aque et
aeris et terre in unius mundi consummationem ad invicem conveni-
ssent et indissolubiles permansissent nisi aliqua omnipotens
virtus ea concordasset et semper indissolubilia conservaret. Quid
est quod statuit celestia et terrestria et quecumque per aerem et que-
cumque secundum aquam, magis autem ea que ante hec, celum et terram
et aerem et naturam ignis et aque? Quis hec miscuit
et distribuit? Quid est quod hec movet et agit incessabili
et sine prohibitione motu? Nonne artifex horum et qui rationem
non imponens qui fecit hec et ad esse deduxit? Non sunt ei ca-
sui dabimus talem virtutem. Imposuit omnibus secundum quam hec ma-
chinatio fertur et adducitur. Quis autem est artifex horum? Nonne
qui fecit hec et ad esse deduxit? Non enim casui dabimus ta-
lem virtutem. Sit enim generari casus, cuius erit ordinare?
Et hoc si videtur divinus, cuius erit observare et custodire
secundum eas quibus primum constitute sunt rationes? Alterius scilicet est et non casus.

hoc autem quid aliud est nisi Deus. De eo quod est incomprehensibilis

Quoniam igitur est Deus quidem est manifestum quid vero est secundum substantiam et naturam incomprehensibile esse hoc omnino et ignotum. Quoniam enim incorporeum quidem est manifestum. Qualiter enim corpus est quod infinitum et indeterminatum et infigurabile et impalpabile et invisibile et simplex incompositum. Qualiter enim inconvertibile est si circumscriptibile et passibile et qualiter est impassibile quod ex elementis compositum et in ipsa rursus resolvitur. Compositio enim principium est pugne, pugna distantie, distantia vero solutionis. Solutio vero alienum est a Deo omnino. Qualiter autem et conservabitur quod per omnia incedat et impleat omnia Deus, sicut ait scriptura: Celum et terram ego impleo dicit Dominus. Impossibile est enim corpus per corpora incedere non incidat, explicetur et resolvetur sicut quecumque humida miscentur et consuduntur. Si vero ut quidam aiunt immateriale corpus, ut id quod apud Grecorum sapientes quintum dicitur corpus, mobile erit omnino sicut celum. Hoc enim quintum corpus aiunt. Quod igitur est quod hoc movet. Omne enim quod movetur ab alio movetur et illud quod. Et hoc in infinitum donec deveniamus ad aliquid immobile. Quod enim primum motivum immobile est quod est Deus. Qualiter autem non in loco est circumscriptibile quod movetur. Solus igitur Deus est immobilis et immobilitate sua omnia movens. Incorporeum igitur esse Deum opinandum est. Sed non hoc substantie eius est demonstrativum, sicut neque ingenerabile et sine principio esse et inalterabile et incorruptibile et quecumque de Deo vel circa Deum esse dicuntur. Hoc enim non quid est significat sed quid non est. Oportet autem eum qui vult substantiam alicuius dicere quid est enuntiare non quid non est. Verumtamen in Deo quid est dicere impossibile est secundum substantiam. Familiarius autem est magis ex omnium ablatione facere sermonem. Nihil enim eorum que sunt est; non ut non ens, sed ut super omnia entia et super ipsum esse ens. Si enim eorum que sunt cognitiones sunt, quod super cognitionem est omnino et super substantiam est et super cognitionem erit. Infinitus est igitur Deus et incomprehensibilis et hoc solum eius est comprehensibile, infinitas et incomprehensibilitas. Quecumque autem dicimus de Deo affirmative non naturam sed ea que circa naturam eius ostendunt. Et si enim bonum et si iustum et si sapientem et si quodcumque dixeris non naturam dicis Dei sed ea que circa naturam sunt. Et quedam affirmative de Deo dicta virtutem et superabundantie negationis habentia, puta tenebras dicentes de Deo non tenebras intelligimus sed quod non est lux sed super lucem et quod non tenebre est.

Demonstratio quod unus est Deus et non multi. Capitulum quintum.

Quoniam igitur Deus est sufficienter demonstratum est et quod esset incomprehensibilis eius substantia. Quoniam vero unus est

et non multi. Hiis quidem divine credunt scripture non dubium est. Ait enim dominus in legislationis principio. Ego dominus deus tuus qui eduxi te de terra egipti. non erunt tibi dii alii preter me. Et rursus Audi israel dominus deus tuus unus est. Et per ysayam prophetam Ego enim ait dominus primus ego post hec et preter me non est deus. ante me non est genitus alius deus et post me non erit et preter me non est. Sed et dominus in sacris ewangeliis ita ait ad patrem. Hec est vita eterna ut cognoscant te qui solus verus es deus. Hiis autem qui a divina scriptura non persuadentur sic disputabimus. Deus perfectus est et indeficiens et secundum bonitatem et secundum sapientiam et secundum virtutem sine principio infinitus eternus incircumscriptibilis et simpliciter dicam per omnia perfectus. Si igitur multos dicimus deos necesse est differentiam in multis considerari. Si enim nulla differentia est in eis unus magis est et non multi. Si vero et differentia est in eis non est perfectio sive enim secundum bonitatem sive secundum virtutem sive secundum sapientiam sive secundum tempus sive secundum locum defecerit a perfectione nequaquam erit deus. Si vero per omnia est ydemptitas unum magis ostendit et non multos. Quomodo autem et in multis existentibus incircumscriptibile quod est deo dicimus servabitur. Ubicumque enim fuerit unus nequaquam ibi erit alter. Qualiter autem et a multis gubernabitur mundus et non dissolvetur et erumpetur pugna in gubernatoribus considerata differentia enim contrarietatem inducit. Si autem dixerit quis quoniam unusquisque mundi parti principatur. quid est quod ordinat et permanentiam eius facit. Illud enim utique magis erit deus. Unus igitur est deus perfectus incircumscriptibilis totius factor et contentor et gubernator et superperfectus et perfectus.

De logo i. verbo dei

Sic igitur unus et solus deus non inverbalis i. sine verbo est. Verbum autem habens non anipostatum i. insubsistens habet. non incipiens esse neque quiescens. non enim umquam deus inverbalis i. sine verbo. Semper enim habet suum ipsius verbum ex seipso genitum. non secundum nostrum verbum anipostatum i. non subsistens et in aerem effusum sed enipostatum i. subsistens vivum perfectum non extra eum incedens sed in ipso semper ens. Ubi enim esset si extra eum fieret. Quia enim nostra natura temporanea est et facile dissolubilis propterea et verbum nostrum est anipostatum i. non subsistens. Deus autem semper ens et existens perfectum et enipostatum i. subsistens habet suum verbum et semper ens et vivens et omnia habens quecumque genitor habet. Sicut enim nostrum verbum de intellectu procedens neque per omnia idem est cum intellectu neque omnifariam aliud. nam quod quidem ex intellectu est, aliud est preter ipsum. Ipsum autem intellectum in apertum ducens. non adhoc omnifariam aliud est preter intellectum sed secundum naturam unum ens. aliud est subiecto. Ita et dei verbum in eo quidem quod subsistit secundum seipsum separatur ab eo a quo subsistentiam habet. In eo vero quod eadem ostendit in seipso

inverbalis

que tamen deum patrem inspirauit. idem est secundum naturam cum ipso. sicut cum quod in omnibus perfectum est in patre considerabitur. Itaque et sic eo quod ex eo genitum est verbum considerabitur.

De spiritu sancto et conuenientibus

Oportet autem verbum et spiritum habere deum. Etenim et nostrum verbum non expers est spiritus. Sed in nobis quidem non spiritus alienus est a nostra substantia. Aeris enim est attractio et allatio motus attracti et effusi ad corporis constanciam. qui in tempore pronunciacionis vox verbi fit, verbi virtutem in seipso manifestans. In diuina vero natura simplici et incomposita esse quidem spiritum dei pie confitendum est. propterea quia non est dei verbum deficientius nostro verbo. Non est autem pium alienum quid deitati superingrediens deo spiritum estimare sicut in nobis compositis. Sed sicut dei verbum audientes non insubstantiale id est non subsistens neque ex disciplina aduenientem neque vocem prolatum neque in aerem effusum et solutum estimamus, sed substancialiter subsistens et electiuum operatiuum et omnipotens. Itaque et spiritum dei codocti sequentem cum verbo et manifestantem eius operationem non suspiracionem et insubstantiale id est non subsistentem intelligimus. Sic enim utique destruetur vel deducetur ad humiliacionem magnitudo diuine nature si secundum similitudinem nostri spiritus et is qui in ipso est spiritus intelligatur. Sed virtutem substancialem ipsam in seipsa in propria ypostasi consideratam ex patre procedentem et in verbo requiescentem et eius existencie manifestiuam(?) neque separari a deo in quo est et a verbo quod consequitur potentem neque ad non existenciam refusam sed secundum similitudinem verbi secundum ypostasim existentem viuentem electiuam per se mobilem operatiuam semper bonum volentem et ad omnem apposicionem concurrentem habentem cum volicione virtutem neque principium habentem neque finem. neque enim deficit unquam patri verbum neque verbo spiritus. Itaque propter eam quippe quod secundum naturam unitate multitudinis deorum gentilium destruitur error. propter verbi autem susceptionem et spiritus iudeorum destruitur dogma. Alterutrius vero heresis permanet utilitas ex iudaica quidem suspicione nature unitas. Ex gentilitate vero ea que secundum ypostases eorum est distinctio sola. Si vero contradixerit iudeus ad verbi susceptionem et spiritus a diuina scriptura redarguatur et obstruatur. De verbo enim inquit dauid In eternum domine permanet verbum tuum in celo. Et rursus. Misit verbum suum et sanauit eos. Verbum autem prolatum non mittitur neque in eternum permanet. De spiritu vero idem dauid ait. Emitte spiritum tuum et creabuntur. Et rursus. Verbo domini celi firmati sunt et spiritu oris eius omnis virtus eorum. Et iob. Spiritus diuinus qui fecit me. spiracio vero omnipotentis que docet me. Spiritus autem qui mittitur et facit et confirmat et docet non inspiramentum cauticum(?) est quod soluitur quemadmodum neque corpora

lis melodia est dei melodia utraque enim in deo conveniunt intel-
ligenda sunt ÷ De Sancta Trinitate ÷ Capitulum 8 ÷

Credendum igitur est in unum deum unum principium sine
principio increatum ingenitum non picturabilem immor-
talem eternum infinitum incircumscriptum indeterminatum
infinite potentem simplicem incompositum inflexibilem impassibilem
incorruptibilem inalterabilem invisibilem fontem bonitatis et iu-
sticie lumen intellectuale inaccessibile virtutem nulli mensu-
ratam sola vero sua propria voluntate mensuratam. Omnia enim quecumque
vult potest. omnium creaturarum visibilium et invisibilium factricem
omnium contentivam et observativam omnium provisivam omnium dominantem
et principatem et regnatem infinito et immortali regno
nullum contrarium habentem omnia implentem a nullo contentam comprehen-
sivis magis continentem universa et continentem et complectentem
incontaminate universis substantiis eminentem et super omnia existentem et
omnis substantie principalem seu supersubstantialem et super ea que sunt existentem
super divinam superbonam super plenam omnes principatus et ordi-
nes determinantem et super omnem principatum et ordinem collocatam
super substantiam et vitam et racionem et intelligenciam per se lucem
per se bonitatem per se vitam per se substantiam quoniam non ab alio esse habentem
aliquorum eorum quecumque sunt propriam autem fontem existentem esse hiis
que sunt hiis que vivunt vite fontem in se. hiis que racione
participant racionem fontem omnibus omnium bonorum causam omnia scientem
ante generacionem eorum. unam substantiam unam deitatem unam virtutem
unam voluntatem unam operacionem unum principium unam potestatem
unam dominacionem unum regnum. In tribus perfectis ypostasibus
cognitam et adoratam una adoracione et creditam et cultam
ab omni racionali creatura inconfuse unitam et indistanter
divisam quod inopinabile est. Credimus in patrem et filium
et spiritum sanctum in quem et baptisati sumus. Ita enim dominus apostolis bap-
tisare mandavit. baptisantes eos inquiens In nomine patris et
filii et spiritus sancti. Unum patrem omnium principium et causam non ex aliquo
genitum et ancausum id est non causam habentem non creatum autem et inge-
nitum solum existentem omnium quidem factorem. unius vero solius
patrem nature unigeniti filii eius domini vero et salvatoris nostri
ihesu christi et promulgatorem spiritus sancti. et unum filium dei unige-
nitum dominum nostrum ihesum christum ex patre genitum ante omnia secula lucem
ex lumine. deum verum ex deo vero genitum non factum consubstancialem patri
per quem omnia facta sunt. ante omnia secula [illegible]. Quidunque qui sine
tempore et sine principio eius est generacio. Non enim ex non ente ad
esse deductus est filius dei qui est splendor glorie et caracter pa-
tris ypostaseos et viva sapientia et virtus et verbum enipostatum
id est subsistens et substantialis et perfecta et vivens ymago invisibilis

dei, sed semper cum patre et in ipso eterne et sine principio ex ipso genitus
non enim umquam fuit pater quando non fuit filius sed simul pater et filius
ex ipso genitus. pater enim sine filio nequaquam vocabitur. Si
autem esset non habens filium non esset pater. et si postea habuit
filium postea factus est pater non existens autem hic pater et ita versus
est ex non esse patrem in esse patrem quod omni blasphemia est diffi-
cilius. Impossibile est enim deum dicere desolatum a naturali genera-
cione. generacio autem ex se ipso id est ex propria substantia filium sed. nam
generare. Igitur filii quidem generacione impium est dicere mediare vel
post patris filii existenciam genitam esse. ex ipso enim scilicet coopris
natura. Dicimus generacionem filii. et si non ex principio cum Dabimus
filium coexistere patri ex ipso genitum. versionem patris ypostaseos
inducemus. quia non existens pater quod est pater. creatura enim et si postea
facta est sed non ex dei substantia et non ente vero ad esse voluntate
et virtute eius deducta est. et non tangit versio dei naturam.
Generatio quidem est quod ex substantia generantis producitur quod generatur
secundum substantiam. Creacio vero et factio est extrinsecus et non ex substantia creantis
et facientis fieri quod creavit et fit dissimile omnino. Deo in deo qui solus
est impassibilis et inalterabilis et invariabilis et semper similiter
habens se et generare et creare est impassibile. Natura enim eius
impassibilis et influxibilis ut simplex et non compositus non
aptus natus est sustinere passionem vel fluxum neque generando
neque creando. neque alia cooperacione indiget. sed generacio quidem
sine principio et eterna. nature opus existens et ex substantia eius pro-
ducitur ut versionem quod generat non sustineat et non deus
primus et deus posterior sit et adiectionem suscipiat. Creacio
vero in dei voluntate existens opus non coeterna est cum deo
quia non aptum natum est quod ex non ente ad esse deducitur coeternum
esse ei qui sine principio est et semper est. Sicut igitur non similiter
facit homo et deus. homo enim nihil quidem ex non ente ad esse
deducit sed quod facit ex preiacenti materia facit non volens solum sed et
precogitans et intellectu reformans quod fiet. Deinde et mani-
bus operans et laborem sustinens et fatigacionem. multociens
autem non dirigente et eveniente influxibile ne per [illegible]
perfectus a tanto sed quod volt eo quod adinvenerat. Deus autem volens
solum ex non ente ad esse deduxit universa ista. neque similiter
generat deus et homo. Deus enim sine tempore quidem ens et sine prin-
cipio et impassibilis et non fluxibilis et incorporeus et solus
et infinitus et impassibiliter et sine tempore et sine principio
et non fluxibiliter generat et sine coitu et neque principium habet
incomprehensibilis eius generatio neque finem. et sine principio
quidem propter invertibile et non fluxibile propter impossibile et
incorporeum. sine coitu vero propter incorporeum. Rursus et quia
solus unus est deus non indigens altero. Infinite vero et ince-

sibiliter, quia sine principio est et sine tempore et sine fine, quia semper similiter se habet. Quod enim sine principio est et infinitum est; non omnino sine principio est ut angeli. Generat igitur qui semper est Deus suum verbum perfectum existens sine principio et sine fine, ut non in tempore generet Deus, qui tempore superiorem et naturam et existentiam habet. Homo autem manifestum est quod contrario generat, sub generatione existens et corruptione et fluxu et multitudine, et corpore circumindutus et marem et feminam in natura habens; indigebit enim masculus feminae auxilio. Sed propitius sit ille qui super omnes existit et omnem intelligentiam et comprehensionem excedit. De conuenientibus filio.

Docet igitur sancta catholica et apostolica ecclesia simul patrem, simul unigenitum eius filium ex ipso genitum sine tempore et inflexibiliter et impassibiliter et incomprehensibiliter, ut solus universorum novit Deus; sicut simul ignis est et simul quod ex eo lumen, non prius est ignis et posterius lumen, sed simul sunt. Et sicut lumen ex igne generatum semper in eo est et nequaquam ab eo separatur, ita et filius ex patre generatur et nequaquam ab eo separatur, sed semper in eo est. Sed lumen quidem quod ex igne generatum inseparabiliter in ipso semper manens non habet propriam ypostasim, id est subsistenciam, praeter ignem; qualitas enim naturalis ignis est lumen. Filius autem Dei unigenitus ex patre genitus inseparabiliter et indistanter et in ipso manens semper habet propriam ypostasim praeter eam que est patris. Igitur verbum quidem et splendor dicitur, quia sine coitu et impassibiliter et sine tempore et inflexibiliter et inseparabiliter genitum est ex patre. Filius autem est character paternae ypostaseos, quia perfectus est et enypostatus, id est substantivus, et per omnia similis patri est praeter non generationem. Unigenitus vero dicitur quoniam solus ex solo patre solitarie genitus est. Neque enim assimilatur alia generatio filii Dei generationi. Neque enim est alius filius Dei. Et si enim spiritus sanctus ex patre procedit, procedit sed non generabiliter sed processibiliter. Alius modus existentiae est, sic incomprehensibilis et ignotus sicut et filii generatio. Ideo quod omnia quaecumque habet pater eius sunt praeter non generationem, que non significat substantiae differentiam neque dignitatem, sed modum existentiae, sicut et Adam ingenitus, eius plasma est Dei, et Seth genitus, filius enim est Adae, et Eva ex costa Adae procedens, non enim genita est ipsa, non natura differunt ab invicem, homines enim sunt, sed existentiae modo. Oportet autem scire quoniam ingenitum per unum n scriptum increatum scilicet quod est non genitum significat. Ingenitum per duo n scriptum est quod non genitum est. Secundum primum igitur significatum quidem differt substantia creata a substantia increata. Alia enim est substantia increata, scilicet ingenita per unum n, et alia genita scilicet creata. Secundum vero secundum significatum non differt substantia a substantia. Omnis enim speciei animalium prima ypostasis ingenita est, sed non ingenita. Creata enim sunt quidem a conditore verbo eius deducta in generationem, non tamen genita sunt, non praeexistente altero

eiusdem speciei gignentes eas. Secundum igitur predicta signa communicant tres
sancte deitatis semper divine ypostases consubstantiales enim et increate
existunt. Secundum vero signa sancta nequaquam. Solus enim pater
ingenitus. non enim ex altera est ei ypostasi esse. et solus filius
est genitus. Ex patris enim substantia sine principio et sine tempore genitus
est. et solus spiritus sanctus processibilis ex substantia patris non genitus est
sed procedens. Ita quidem docet divina scriptura. modus vero generationis
et processionis incomprehensibilis existit. Sed et hoc sciendum est quod non
ex nobis translatum est ad beatam deitatem paternitatis et filiationis
et processionis nomen. Contrario autem inde nobis traditum est.
ut ait divinus apostolus propterea flecto genua mea ad patrem ex quo
omnis paternitas in celo et in terra. Si vero dicimus patrem principium
esse filii et maiorem. non priorem eum esse filio tempore vel natura
ostendimus. Per ipsum enim secula fecit neque secundum aliud quidem nisi
secundum causam. hoc est quoniam filius ex patre genitus est. et non pater ex
filio. et quoniam pater est causa filii naturaliter sicut non ex lumine ignem
dicimus procedere. sed lumen magis ex igne. Cum igitur audieris
principium et maiorem filio patrem causa intelligamus. et sicut
non dicimus alterius substantie ignem esse. et alterius lumen. Ita
non possibile est dicere alterius substantie patrem et filium alterius sed
unius et eiusdem. Et quemadmodum dicimus quod propter id quod ex ipso
provenit lumine lucere ignem et non ponimus organum ministrale
esse ignis quod ex ipso est lumen. virtutem autem magis naturalem
Ita dicimus patrem omnia quecumque facit per unigenitum filium suum
facere non ut per organum ministrale sed per naturale et enypostaton
id est subsistentem virtutem personalem et individualem. et sicut dicimus
ignem illuminare. et rursus dicimus lumen ignis illuminare
Ita omnia quecumque facit pater similiter et filius facit. sed lumen
quidem non propria ypostasi preter ignem habet. filius autem perfecta
ypostasis est. a paternali inseparabilis ypostasi ut superius ex-
posuimus. Impossibile est enim invenire in creatione ymaginem
indissimulabiliter in seipsa modum sancte trinitatis ostendentem
Creatum enim et compositum est. et fluxibile et vertibile et circum-
scriptibile et formam habens et corruptibile. quomodo manifeste
ostendet omnium horum exeuntem supersubstantialem divinam substantiam. Omnis
autem creatura manifestum est quod a pluribus horum continetur et omnis
secundum suam naturam corruptioni subiacet. De convenientibus Spiritui sancto

Similiter credimus et in unum
Spiritum sanctum dominum et vivificatorem ex patre procedentem
et in filio requiescentem. cum patre et filio simul coado-
ratum et conglorificatum et consubstantialem et coeternum spiritum rectum
et principalem fontem et vite et sanctificationis deum cum patre
et filio existentem et nuncupatum. increatum plenum conditorem omnium conten-
tivum omnium operativum. omnipotentem infinite potencie dominatorem
omnis creationis. cum nil dominatur deificantem non deificatum

implentem non impletum. participantem non participatum. sanctificantem
non sanctificatum. deprecatorem. interpellatorem. paraclitum et omnium
eorum interpellationes suscipientem. per omnia similem patri et filio
ex patre procedentem et per filium traditum et susceptum ab omni creatura
et per se ipsum creantem et in substantiam deducentem universa et sancti-
ficantem et continentem enypostatum id est in propria ypostasi existentem
inseparabilem et indiscessibilem a patre et filio omnia habentem
quecumque habet pater et filius preter non generationem et generationem. Pater
enim quidem ancausos id est sine causa et ingenitus est non enim
est ex aliquo. sed ex se ipso esse habet. neque quid eorum quecumque habet
ipse autem magis est principium et causa essendi et qualiter essendi
naturaliter omnibus. Et filius autem ex patre est. sed non generabiliter
spiritus autem sanctus et ipse quidem ex patre est. sed non generabiliter sed
processibiliter. Et quoniam quidem est differentia generationis et processionis di-
dicimus quis autem modus est differentie nequaquam. simul autem
est et filii ex patre generatio et sancti spiritus processio. Omnia igitur quecumque
habet filius et spiritus sanctus ex patre habet et ipsum esse. Et si non pater
est neque filius est neque spiritus sanctus. et si non pater habet quid neque
filius habet neque spiritus. Et propter patrem hoc est propter esse patrem filius
est et spiritus. Et propter patrem habet filius et spiritus. omnia quecumque habent
hoc est quia pater habet ea preter ingenerationem et generationem et processi-
onem. In hiis enim solis ypostaticis proprietatibus ab invicem
differunt. Hee sancte tres ypostaseos non substantia carattiristica
vero proprie ypostaseos indivisibiliter sunt divise. Dicimus autem
unumquodque trium habere perfectam habere ypostasim ut non ex tri-
bus imperfectis unam compositam naturam perfectam cognoscamus.
Sed in tribus perfectis ypostasibus unam simplicem substantiam super
perfectam et preperfectam. Omne enim quod ex imperfectis consistit compo-
situm omnino est. ex perfectis autem ypostasibus impossibile est compositum
genitum esse. Unde neque dicimus speciem ex ypostasibus sed in ypo-
stasibus. Imperfectum autem dicimus ea scilicet que non salvant speciem
rei que ex ipsis perficitur. lapis enim et lignum et ferrum singulum
quidem secundum se ipsum perfectum est secundum suam propriam naturam. ad domum autem
que ex ipsis consistit imperfectum unumquodque eorum consistit neque
hoc est singulum eorum secundum se ipsum domus. Perfecta igitur ypo-
stases habes dicimus ut non compositam in divina intelligamus
naturam. Compositio enim principium est distantie. Rursus in
se invicem habes tres ypostases esse dicimus ut non multi-
tudinem et plebem deorum inducamus. Per tres quidem ypostasim
ses incompositum et inconfusum. per consubstantiale vero et in se invi-
cem esse habes ypostases et per identitatem voluntatis et opera-
tionis et virtutis et potestatis et motus ut ita dicam indivisibile
et esse unum deum cognoscimus. Unus enim vere deus est. deus
et verbum spiritus eius. De tribus personis
simul id est dia eorum et ut et relatione. Non est tamen secundum paragraphus

Oportet autem scire quod aliud est re considerari et aliud ratione et
cogitatione. Igitur in omnibus creaturis ypostaseum
quidem divisio re consideratur. Re enim petrus a
paulo separatus consideratur. Communitas autem et copulacio ratione et cogi
tacione consideratur. Intelligimus enim intellectu quoniam petrus et
paulus eiusdem sunt nature et communem unam habent naturam. Unum
quodque enim horum est animal rationale mortale et unusquisque caro
est animata anima rationali et intellectuali. Hec igitur communis natura ratione est
considerabilis. Neque enim hee ypostases in se invicem sunt seor
sum autem unaquaque et secundum partem et secundum se ipsam separata est plu
rima separacia eam ab altera habens. Etenim et loco distant
et tempore differunt et mente dividuntur et virtute et forma scilicet figura
et habitu et complexione et dignitate et adinvencionibus
et omnibus caracteristicis proprietatibus. Maxime autem differunt
omnibus eo quod non in se invicem sed separatim sunt. Unde et duo
et tres homines dicuntur et multi. Hoc autem in omni creatura
videre est. In sancta vero et insupersubstanciali et incomprehensibili et super
omnia trinitate econtrario est. Illic enim commune quidem et unum
re consideratur et propter coeternum et idem id est ydemptitatem substancie et
operacionis et voluntatis et mentis conspiracionem et propter potestatis
et virtutis et virtutis et bonitatis ydemptitatem non dixi simili
tudinem sed ydemptitatem et propter unum vel impetum insultum
motus. Una enim substancia una bonitas una virtus una volun
tas una operacio una potestas una et eadem non tres sunt similes
adinvicem sed unus et idem motus trium ypostaseon. Unum
quodque enim eorum habet se ad alterum non minus quam ad se ipsum. Hoc est
quia secundum omnia unum sunt pater et filius et spiritus sanctus preter inge
neracionem et generacionem et processionem. Cogitatione vero est quidem
divisio. Unum enim deum cognoscimus. In solis vero proprietatibus
et paternitatis et filiacionis et processionis et secundum causam et cau
sabile quia pater est causa et filius est ex hac causa et spiritus
sanctus et perfectitudinem ypostaseos secundum quem modum diffe
renciam intelligimus. Neque enim localem distanciam ut in
nobis possumus incircumscriptibile dicere deitate. In se invicem
enim hee ypostases sunt non ut confundantur sed ut habeantur secundum
domini sermonem. Ego in patre et pater in me est dicit. Neque volun
tatem vel mentis vel operacionis vel virtutis vel alicuius
alterius que realem et perfectam generant divisionem. Propterea
neque tres deos dicimus patrem et filium et spiritum sanctum. Unum
autem magis deum sanctam trinitatem in unam causam relatis filio
ad patrem et spiritu relatis non compositis neque conflatis secundum
Sabellii sinerezim. Uniuntur enim ut diximus non ut confundantur
sed ut habeantur invicem et eam que invicem est circumincessionem
habent sine omni coagmentacione et commassacione. Neque extra se sta
tibus vel secundum substanciam incisis secundum Arrii divisionem. In
partibus enim personis indivisis si oportet succincte dicere est deitas

et velut in solis tribus habitis invicem existentibus una luminis
coaris et copulatio. Igitur cum quidem ad deitatem respeximus et primam
causam et monarchiam et unum et idem deitatis ut ita dicam
motum et voluntatem et substantie et virtutis et operationis et dominatio-
nis identitatem, unum nobis est quod ymaginatur. Cum autem ad
ea in quibus est deitas vel quod verius dicimus que sunt
deitas et que ex prima causa sine tempore sunt cum eadem glorifi-
catione et sine distancia scilicet hoc ad tres ypostases, tria sunt
que adorantur. Unus igitur pater qui pater est sine principio, hoc est sine
causa, non enim est ex aliquo. Unus filius est qui est filius
et non sine principio, hoc est non sine causa, ex patre enim est. Si vero
ex tempore principium sumatur et non sine principio, factor est enim temporum
non sub tempore. Unus spiritus sanctus qui est spiritus procedens quidem
ex patre non filialiter autem sed processibiliter, neque patre recedente
ab ingeneratione proprietate quia genuit, neque filio a generatione quia
est ex ingenito, qualiter enim secederent, neque spiritu vel in patrem
transcidente vel filium quia processit vel quia est deus. Proprie-
tas enim est inmobilis vel qualiter utique proprietas maneret
mota vel transcidens. Si enim filius est qui pater, non pater est
proprie, unus enim proprie est pater. Et si pater est qui filius, non proprie est
filius, unus enim proprie est filius et unus spiritus sanctus. Oportet
scire quoniam patrem non dicimus ex aliquo esse, dicimus autem eum
filii patrem esse. Filium autem non dicimus auction, id est
sine causa esse neque patrem, dicimus autem eum et ex patre
et filium patris. Spiritum autem sanctum et ex patre dicimus et spiritum
patris nominamus. Ex filio vero spiritum non dicimus, spiritum vero
filii nominamus. Si quis enim spiritum filii non habet, inquit divinus
apostolus. Et per filium manifestatum et traditum esse nobis confi-
temur. Insufflavit enim et dixit discipulis suis: Accipite
spiritum sanctum. Sicut ex sole quidem et radius et splendor est, per
radium vero splendor nobis traditur, et ipse est qui illuminat
nos et participatur a nobis. Filium autem neque spiritus sancti dicimus
neque utique ex spiritu sancto. De his que in deo dicuntur

Deus simplex est et incompositus. Quod autem est
ex multis et diversis compositum est. Si igitur immut-
abile et sine principio et sine tempore et incorporeum
et immortale et eternum et bonum et conditorem
et alia talia substantiales differentias diximus in deo, congeries
ex tot non simplex erit sed compositum, quod ultime impietatis
est. Oportet igitur singulum eorum que in deo dicuntur non quid
secundum substantiam est significare estimare, sed quid non ostendit aut habi-
tudinem quandam ad aliquid eorum a quibus distinguitur
aut aliquid eorum que sequuntur naturam vel operationem. Igitur videtur
quidem omnibus principalius eorum que in deo dicuntur esse nomen
qui est, quemadmodum ipse oraculo loquens Moysi in monte

ait. Hic filius istius. Qui est misit me. Totum enim in seipso
complectendus habet esse velut quoddam pelagus substantie infinite
et indeterminatum. Sicut autem ait sanctus Dyonisius bonum
vero enim est in deo dicitur primum esse. et ita bonum secundum vero
nomen theos. i. deus. quod dicitur a beo vel quod est thein. i.
currere vel fovere universa. vel ab ethim. i. ardens. Deus
enim ignis consumens omnem maliciam est vel a theaste
i. a considerando omnia. nulla enim eum latent. ymo enim
est contemplator. consideravit enim omnia ante generationem eorum
intemporaliter. i. sine tempore cogitans. et singulum secundum
voluntariam suam intemporaliter. i. sine tempore cogitationem
que est predeterminatio et ymago et exemplum in predetermina-
to tempore fit. Igitur primum quod ipsius esse demonstratum est. et
quod est deum, vel optimus incorruptibile vero et
sine principio. et ingenitum et increatum et incorporeum et
sine tempore et invisibile. et quecumque talia quod non est
significatur. hoc est quod non incepit esse neque corrumpitur. neque
creatus est. neque est corpus. neque videtur. Bonum autem
iustum et sanctum et quecumque talia sequuntur. nam non ypam vo-
substantiam ostendunt. hoc autem. i. dominus et rex et quecumque talia
habitudinem ad ea a quibus distinguuntur ostendunt. Eorum
enim que dominantur subiciuntur dicitur dominus. et eorum que re-
guntur rex. et eorum que conduntur conditor. et eorum que
pascuntur pastor.

De divina unione et discretione et separatione Capitulum 2

Dicitur omnia quidem hec communiter in
omni deitate sunt suscipienda et eodem modo et simpliciter et
impartibiliter et unite. Discrete vero pater et filius et spiritus
sanctus et sine causa et cum causa. et ingenitum et genitum
et processibile. que non substantie sunt significativa sed eius que
ad invicem est habitudinis et existencie modi. Hec igitur
scientes et ex hiis ad divinam substantiam manuducti non per
substantiam comprehendimus sed ea que sunt circa substantiam. Sicut neque
si cognoverimus quoniam anima incorporea est. et non quantitativa. et
informabilis iam etiam substantiam eius comprehendimus. neque
corporis si cognoverimus quoniam album et nigrum sed ea que sunt
circa substantiam. Verus autem sermo docet simplicem esse divinam
et unam simpliciter habentem operationem bonam omnibus omnia operantem
secundum solis radium qui omnia fovet. et in uno quoque secundum natu-
ralem aptitudinem et susceptivam virtutem operatur ab eo
qui condidit deo talem suscipiens operationem. Distinguitur
autem et quecumque divine et humane dei verbi incarnationis
Cum hiis enim neque pater filio neque spiritus secundum ullam rationem

communicavit nisi secundum acceptionem et secundum ineffabilem mi-
raculorum operationem. quia et secundum nos homo deus verbum
factus operatus est. ut inalterabilis deus et dei filius.

De hiis que corporaliter de deo dicuntur

Quia non plura in deo corporaliter in divina scriptura symbolice dicta
invenimus. Sciendum oportet ut homines existentes nos et
grossam hanc carnem indutos divinas et excelsas et
immateriales deitatis operationes intelligere et dicere impossi-
bile est nisi ymaginibus et notis et formis que sunt secundum
nos ipsi sumus. quecumque igitur de deo corporaliter dicuntur sym-
bolice sunt dicta et transsumptive habent autem quendam excelsiorem
intellectum. Simplex enim est deus et non figurabilis.
Oculos igitur dei et palpebras et visum quidem universorum
considerativam eius virtutem et quod nihil eius cognitionem
lateat intelligimus. ex eo quod apud nos per hunc sensum perfectior
et cognitio et certitudo innascitur. Aures autem et auditum pro-
piciationem eius et susceptionem deprecationis. etenim nos hiis
qui deprecationem faciunt per hunc sensum mites sumus. fami-
liarius eius aures inclinantes. Os autem et loquelam de-
monstrationem voluntatis. quia apud nos per os et loquelam signifi-
cantur hec que in corde sunt cogitationes. Cibum vero et
potum nostrum ad eius voluntatem concursum. etenim nos per
gustatum sensum nature repellimus nostrum appetitum. Odoratum
vero acceptationem eius que ad ipsam nostre intelligentie
et benivolentie quia apud nos per hunc sensum boni odoris
acceptio innascitur. Faciem autem eam que per operationes eius
demonstrationem et manifestationem. quia nostra manifestatio per faciem
fit. Manus autem perfectionem operationis eius. etenim et nos
utilia maxime preciosiora dirigimus manibus. Dexteram
autem id quod in prosperis eius auxilium. quia et nos magis in po-
tioribus et preciosioribus et plurima indigentibus virtute dex-
tera utimur. Palpationem vero certitudinem eius et valde sub-
tilium et occultorum dinoscionem et exquisitionem. quia apud nos
non possunt hiis qui palpant inscipi quid occultari. Pedes
autem et incessum adventum auxilium indigentium vel inimicorum ultionem
vel aliam quandam actionem et gressum et perventionem. ex eo quod apud
nos pedum usum accessus perficit. Iuramentum autem intrans-
mutabilitatem consilii et voluntatis eius. ex eo quod apud
nos iuramentum hec que ad invicem sunt certificant conve-
niencies. Iram autem et furorem eam que est ad maliciam
inimiciciam et aversionem. etenim nos contraria mentis nostre
odio habentes irascimur et aversamur. Oblivionem autem et sompnum

et dormitationem et dilatationem eius que ad inimicos ulcionis et con-
sueti ad familiares auxilii retardationem. Et simpliciter dicendum
omnia que corporaliter dicuntur in deo occulta habent quandam altam
intelligentiam ex hiis que sunt secundum nos ea que sunt supra
nos condocentem ubi siquidem de corporali ubi dei adventu
dictum est. Ipse enim universum hominem propter nostram salutem
suscepit animam intellectualem et corpus et humane nature proprie-
tates et naturales et non detractabiles passiones.

Hec igitur in sacris quidem edocti sumus eloquiis. Cognovimus ut di-
vinus dixit Dyonisius ariopagita. quia deus omnium
est causa et principium. eorum que sunt substantia est. viventium
vita. eorum que rationabiliter sunt ratio. eorum que intellectualiter
sunt intellectus est. et excidentium quidem ab eo revocatio et
restauratio. Corrumpentium vero quod secundum naturam renovatio et refectio
eorum que moventur secundum quendam execrabilem impetum firma-
mentum sacrum et stantium munimen. et eorum que ad ipsum redu-
cuntur via et reordinativa manuductio. Addiciam autem
quoniam et eorum qui ab ipso facti sunt est pater. principalius enim deus
noster est pater qui de non entibus ad esse deduxit. quam qui nos
genuerunt qui ex ipso et esse et generare susceperunt. eorum quidem
qui secuntur et ab ipso pascuntur pastor. Illuminatorum splendor.
perfectorum perfectio. deificatorum deificatio. dissidentium pax. simplicium
simplicitas. et unitorum unio. principium universi supersubstantiale et
superprincipale principium. et occulti scilicet sui cognitionis secundum quod possibile
est possibile unicuique bona traditio.

De loco dei angeli et anime et quoniam solus deus est incircumscriptibilis

Locus corporalis est finis eius quod continet secundum quod id quod con-
tinetur. utputa aer continet corpus autem continetur.
Non universus autem continens aer locus est eius
quod continetur corporis. sed finis eius qui continet aeris
et tangens id quod continetur corpus. Omnino autem quodcumque est quod
continet non est in eo quod continetur. Est autem et intelligibilis
locus ubi. et est intelligibilis et incorporea natura. ubi nimirum
est et operatur et non corporaliter continetur sed intelligibiliter. non enim
habet figuram ut corporaliter comprehendatur. Igitur deus quidem immaterialis
existens et incircumscriptibilis in loco non est. Ipse enim sui ipsius lo-
cus est omnia implens et super universa existens et ipse continens
omnia. Dicitur autem in loco esse et dicitur locus dei ubi manifesta
eius operatio fit. Nam ipse quidem per omnia absque commixtione pertransit
et omnibus tradit suam operationem secundum uniuscuiusque aptitudinem
et susceptivam virtutem. Dico utique et naturalem et electivam pu-
ritatem. Puriora vero immaterialia sunt materialibus et virtuosa mali-
tiosis. Dicitur igitur dei locus qui plus participat operatione et gra-
tie. Propterea celum thronus eius est. In ipso enim sunt qui faciunt
voluntatem eius angeli et qui semper glorificant deum. Hic enim est

dei requies et terra est scabellum pedum eius. Ipsa enim per
carnem cum hominibus conversatus est. Pes autem dei sancta
eius caro diversis in locis nominata est. Dicitur et alia
loca dei. Hanc enim in glorificatione eius velut quandam
templum determinamus in qua et eas que ad eum sunt intercessio
nes facimus. Similiter et loca in quibus manifesta est nobis
eius operatio sive per carnem sive sine carne facta est loca
dei dicuntur. Oportet autem esse quoniam deus impartibilis est totus
totaliter ubique existens et non pars in parte corporaliter divisus
sed totus in omnibus et totus super omne. De angelis.

Angelus autem corporaliter quidem in loco non continetur
ut typum accipiat et formetur. Verumptamen dicitur esse
in loco quia adest intelligibiliter et operatur secundum suam
naturam et non est alibi sed ibi intelligibiliter circumscribitur ubi
et operatur. Non enim potest secundum idem in diversis locis operari. So
lius enim dei est ubique secundum idem operari. Nam angelus
quidem velocitate nature et quia parate cito transit operatur in
diversis locis. Deus autem ubique existens et super omnia ubique
secundum idem differenter operatur una et simplici operatione.

De animabus.

Anima vero colligata est
corpori tota toti et non pars parti et non continetur
ab ipso sed continet ipsum sicut ignis ferrum et in ipso
existens proprias operationes operatur. Circumscriptibile quidem est
quod loco et tempore vel comprehensione comprehenditur. Incircum
scriptibile vero est quod nullo horum continetur. Igitur incircum
scriptibilis quidem solus est deus sine principio et sine
fine existens et omnia continens et nulla comprehensione contentus.
Solus enim est incomprehensibilis et interminabilis et incom
prehensibilis et a nullo cognitus. Ipse vero solus sui ipsius
est contemplator. Angelus autem et tempore circumscribitur propter
enim esse et loco et si intelligibiliter ut prediximus et compre
hensione etiam ad invicem naturam suam statuit qualiter et
a creatore determinatur finaliter in perfecte. Corpora autem et
principio et fine et loco corporali et comprehensione incircumscriptibilis
omnino deus et inalterabilis est. Omnia enim que sunt prede
terminavit unumquodque secundum ipsum et decentem locum et tempus.
Secundum hec pater nullum iudicat. Iudicium enim omne dedit filio.
Iudicabit pater et filius ut deus et spiritus sanctus. Ipse autem
filius ut homo corporaliter descendet et sedebit in throno
glorie. Corpus enim circumscriptibile est et descensio et sedile
et iudicabit omnem orbem terrarum iustitia. Omnia distant
a deo non loco sed natura. In nobis scientia vel sapientia et consilium

ut hirus accedit et secedit· non tamen in deo· in ipso enim nil fit
vel recedit Inalterabilis enim est et invertibilis· et non
ei accedeus in eo dicit bonum deus continens cum substantia non
loco· sed natura deum concupiscit semper deum hic videt cum omni-
bus enim est deus· Absente enim dependet omnia essentia
et non est esse quidem in ente nisi ab eo complexus esse habeat
quoniam in omnibus quidem circumductus est deus ut continens naturam
Octo vero eius cathedram deus verbum secundum ypostasim unitus
est et compositus est incircumscriptive adeo quod est in m· Nullus
videt patrem nisi filius· et spiritus sanctus· voluntas et sapientia
et virtus· filius est patris· Non ergo in deo dicitur qualitatem
ut non compositum eum dicamus ex substantia et qualitate· filius de
patre est et omnia quietus licet ex ipso licet· ideo non potest dicere
facere a seipso quicquam· Non enim licet patrem opponere potest patrem
quoniam natura invisibilis eius deus invisibilibus operationibus
fit omnium constitucione et gubernacione· cognitus ymago
patris est filius· et filii spiritus per quem cognitus et inhabitans
in honore· dat ei quod sit ymaginem deus est· spiritus sanctus medius
est ingeniti et geniti· et per filium patri copulatus· spiritus dei
dicitur spiritus christi intellectus christi spiritus domini ipse dominus spiritus
adoptionis veritatis libertatis et sapiencie· etenim factus est
universorum omnia implens· omnia continens· impletivus mundi
secundum substantiam quem capere non potest mundus secundum virtutem Deus enim
est eterna substantia et inmutabilis conditiva rerum que sunt pia
consciencia adoranda Deus est pater qui est semper ingenitus ut
non ex aliquo genitus generans aut filium coeternum· Deus et
filius qui semper cum patre est sine tempore et eterne· et non fluxibiliter
et impassibiliter et indistanter ex ipso genitus· Deus spiritus
est virtus sanctificativa enypostatos· i· in ypostasi existens· et
patre indistanter procedens et in filio requiescens· consubstantialis
patri et filio· verbum est quod substantialiter cum patre semper coexistit. Verbum
universus est et naturalis intellectus motus· secundum quem movetur et intel-
ligit et cogitat velut lux eius eius et splendor verbum
inversus est· quod non verbo profertur sed in corde enunciatur· Verbum
universus est angelus intelligencie· Igitur deus quidem verbum
et substantialis est et enypostatos i· in ypostasi eius· Reliqua
vero tria verba virtutes sunt anime· non in propria ypostasi consi-
derata· quorum primum quidem intellectus naturale est genitum
ex ipso semper naturaliter irrigatum Secundum vero dicitur quod in corde est
dispositum Tercium vero est quod profertur· Spiritus intellectus multiplicat
deus spiritus sanctus· Dicitur autem et virtutes spiritus sancti spiritus
spiritus est et angelus bonus· spiritus est et demon spiritus est
et anima est autem quando et intellectus spiritus dicitur· Spiritus est

[I]et ventus spiritus est et aer. Proprietates divine nature s. sancte Trinitatis.
Increabile sine principio immortale infinitum
scriptibile et infinitum et eternum immateriale bonum conditivum iustum
illuminativum immutabile impassibile incircumscriptibile non capabile
indeterminatum incorporeum invisibile non intelligibile non indi-
gens, ipse dominans, ipse potestativum et omnium dominativum et omnium con-
ditivum et vite dativum et omnipotens et infinita potens
et sanctificativum et distributivum et continens et possidens omnia et
omnibus providens. Omnia hec et similia natura habet, non aliunde susci-
piens, sed ipsa tribuens omnia bona propriis creaturis secundum unius-
cuiusque susceptivam virtutem. Hec autem invicem ypostaseon
permanentia et sinitas. Indistabiles enim hec et inseparabiles
ab invicem sunt, non confusibiliter habentes eam que in invicem
est circumincessionem. Commiscentur non ut et confundantur, sed ut habeantur
ab invicem. Filius enim in patre est et spiritu, spiritus in patre et filio
et pater in filio et spiritu, nulla facta commixtione vel commassatione
vel confusione, sed unitate et idemptitate motus unus habere
trium ypostaseon, quod in creatura natura considerari impossibile
est. Et quoniam divina lucilentia et operatio una, omnis et simplex
et impartibilis et optime in partibilibus variata et omnibus ea
que propria eorum nature constituunt distribuens manet simplex,
multiplicata quidem in partibilibus impartibiliter et partibilia ad
suam simplicitatem congregans et convertens. Omnia enim eam
desiderant et in ipsa habent existentiam, et ipsa omnibus esse secundum quod
sunt natura tradit, et ipsa est eorum que sunt esse et eorum que
vivunt vita et eorum que rationabilia sunt ratio et eorum que intel-
lectualia sunt intelligentia, ipsa superintellectus existens et super
rationem et super vitam et super substantiam. Amplius autem et per omnia transire
invisibiliter propriam autem nil. Amplius autem et simplici cognitione
cognoscere omnia divinus et omnium considerativus et immateriali suo ocu-
lo et simpliciter intueri et presentia et preterita et futura ante generationem
eorum, et sine peccato esse et dimittere peccata et salvare. Et quoniam
omnia quidem quecunque vult potest, non quecunque autem potest vult; potest
autem perdere mundum, non vult autem. Deo gratias.

Incipit liber secundus. De seculis.

Ipse secula facit qui existebat ante secula. Atque divinus ait
David: A seculo tu es. Et divinus apostolus: Per quem et secula fecit. Oportet igitur
scire quoniam seculi nomen plura significat. Seculum enim etas dicitur et unius-
cuiusque eorum que sunt vita dicitur. Rursus seculum et mille annorum
tempus. Rursus dicitur seculum universa presens vita et seculum futura vita
que est post resurrectionem que infinita est. Dicitur rursus seculum non
tempus neque temporis aliqua pars a solis motu et cursu mensuratum,
scilicet per dies et noctes consistens, sed quod simul protenditur cum
eternis velut quidem temporalis motus et spacium. Quod enim est

Enis qui sub tempore tempus. Hoc eternus est seculum. Dicuntur autem septem quidem
secula mundi huius scilicet a celi et terre creatione usque ad communem omnium
consummationem et resurrectionem. Est enim consummatio quidem particularis
que est uniuscuiusque mors. Est autem communis et omnimoda con-
summatio cum communis fiet omnium resurrectio. Octavum autem seculum
est quod futurum est. Ante mundi vero constitutionem cum neque sol erat
dividens diem a nocte non erat seculum mensurabile, sed simul
coextenditur eternis velut temporalis motus et spacium, et secundum
hoc quidem unum eorum seculum est. secundum quod dicitur deus eonius
id est secularis id est eternus. Sed et proeonius id est preeternus. Etenim ipsum seculum
ipse fecit. Solus enim sine principio ens deus omnium ipse est factor
seculorum et omnium que sunt. Deum autem dico manifeste qui patrem
dico et unigenitum eius filium dominum nostrum Ihesum Christum et spiritum
eius sanctissimum. scilicet unum deum nostrum. Dicimus autem secula seculorum
sed hic quoniam presentis mundi septem secula scilicet vitas continet hominum
et seculum quod unum omnium seculorum est contentivum. et seculum seculi dicitur
quod presens et quod futurum. Eonia autem id est secularis id est eterna vita et
eonium id est seculare id est eternum supplicium infinitatem future seculi signi-
ficat. Neque enim post resurrectionem diebus et noctibus tempus
numerabitur. Erit autem magis una dies sine vespera sole iustitie
splendida iustis suppliciis peccatoribus vero nox profunda infinita
dyali. qualiter igitur mille annorum origenastice dyali restitutionis
numerabitur tempus. Omnium igitur seculorum unus factor est deus qui et uni-
versa condidit qui existit ante secula ÷ De conditore ÷

Quia igitur bonus et superbonus est deus non contentus
fuit ipsius contemplatione sed superabundantia bonitatis
acceptavit generari quedam quibus benefaceret et participarent
sua bonitate ex non ente adducit et condidit universa visi-
bilia et invisibilia. etenim qui ex visibili et invisibili con-
ponitur hominem creat. A excogitatione et excogitatio operis existit
verbo completum et spiritu perfectum ÷ De angelis ÷

Ipse angelorum est factor et conditor ex non ente ad esse de-
ducens. secundum propriam ymaginem creavit eos et naturam incorpoream
velut quendam spiritum vel ignem immaterialem. Ut ait divinus David. Qui
facit angelos suos spiritus et ministros suos flammam ignis
levitatem et ignitionem et calorem et incisionem et acutionem
eorum circa divinum desiderium et ministerium describens et ad super-
iorem allationem eorum ab omni materiali intelligentia liberatam.
Angelus igitur est substantia intellectualis semper mobilis arbitrio libera
incorporea deo ministrans secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens
cuius substantie speciem et terminum solus qui creator est novit. Incor-
poreus autem et immaterialis dicitur quantum ad nos. Omne enim comparatum
ad deum qui solus est incorporalis grossum et materiale invenitur.
Solum enim essentialiter immaterialis et incorporeus deus est. Est igitur
natura rationalis et intellectualis et arbitrio libera vertibilis
secundum mentem scilicet secundum voluntatem. Omne enim creabile et

vertibile est. Et omne racionale est arbitrio libero. Angelus igitur ut racionalis
et intellectualis quidem arbitrio libera est ut creabilis verti-
bilis est habens facultatem et manendi et proficiendi in bono et
ad malum vertendi insusceptibilis vero penitencie quoniam incorporeus
est. Homo enim propter corporis infirmitatem penitenciam suscepit. Immor-
talis est non natura sed gratia. Omne enim quod incipit eciam finitur
secundum naturam. Solus autem deus est semper ens magis autem et super
semper. Non sub tempore enim sed super tempus est qui temporum est factor. Lu-
mina secunda angeli sunt intellectualia ex primo et sine prin-
cipio lumine illuminacionem habencia non lingwa vel auditu
indigencia sed sine sermone voce prolato tradencia sibi in-
vicem et consilia et intelligencias. Per verbum igitur dei creati
sunt omnes angeli et a sancto spiritu perfectificacione perfecti sunt
secundum proporcionem dignitatis et ordinis illuminacionem et
graciam participantes circumscriptibiles tamen. Quando enim sunt in celo non sunt
in terra et cum ad terram a deo mittuntur non remanent in celo.
Determinantur autem a parietibus et ianuis et clausuris et sig-
illis. Indeterminabiles enim sunt. Indeterminabiles autem dico
non enim sicut sunt apparent dignis quibus deus apparere
eos vult sed in transfiguracione sicut possunt qui vident videre.
Indeterminatum est enim natura et principaliter solum quod increatum
est. Omne enim creatum ab eo quod creat i. a deo determinatur
extra substanciam sanctificacionem a spiritu sancto habentes per divinam
graciam prophetantes non imperio indigentes. Quare non sunt immortales.
Intellectus vero existentes non intellectualibus locis sunt non
corporaliter circumscripti. Non enim corporaliter secundum naturam figurantur
neque trinas habent dimensiones sed presencia intellectualiter assistunt
et operantur ubique iussi fuerint et quia non possunt secundum idem
tempus hic et illic esse vel operari. Sive equales sive substanciam sive
differentes ab invicem nescimus. Solus autem qui fecit eos deus
novit qui et omnia scit. Differunt autem ab invicem illuminacione
et stacione sive secundum illuminacionem stacionem habentes sive secundum
stacionem illuminacionem participantes et se invicem illuminantes
sunt propter eminenciam ordinis vel nature. Manifestum est autem
quod qui eminent inferioribus tradunt illuminacionem et cognicionem.
Fortes sunt et parati ad dei voluntatem complendam et ubique confesti
inveniuntur. Ubicumque divinus iusserit nutus velocitate nature
et custodientes partes terre et gentibus et locis presistentes sicut a
conditore preordinati sunt et ea que sunt secundum nos dispensa-
tes auxiliantes nobis. Hoc autem omnino secundum divinam voluntatem
et iussione super nos entes semperque circa deum circa deum existentes.
Difficile mobiles sunt ad malum sed non inmobiles. Nunc autem

immobiles non natura sed gratia et solius boni dei assessione videntes deum secundum quod possibile est eis et hunc cibum habentes super nos existentes ut incorporei et ab omni corporea passione exuti non tamen impassibiles. Solus enim deus impassibilis est. Transfigurantur autem ad quodcumque conditor voluerit et iusserit deus et ita hominibus supparent et divina eius revelant misteria. In celo conversantur et unum opus habent hymnis laudare deum et ministrare eius divine voluntati. Sicut autem sanctissimus et sacratissimus et theologissimus ait Dyonisius ariopagita omnis theologia id est divina scriptura celestes substantias novem esse dixit has divinus sacer hic mister in tres distinguit trinos ornatus. Primum quidem ait esse eum qui circa deum est semper et proxime et immediate uniri esse traditum est enim qui sex alas habentium seraphym et multos oculos habentium cherubym et sanctissimorum thronorum. Secundum vero eum qui dominationum et virtutum et potestatum est. Tertium vero et ultimum eum qui principatuum et archangelorum et angelorum est. Quidam quidem igitur aiunt quod ante omnem quidem creationem geniti sunt ut theologus dicit gregorius. Primum quidem excogitavit deus angelicas virtutes et celestes et excogitatio opus fuit. Alii vero post factum genitum esse primi celum. Omnes autem ante hominis plasmationem omnes confitentur. Ego autem theologo gregorio consentio. Decebat enim primum intellectualem creari et ita sensibilem et tunc ex utroque ipsum hominem. Quicumque vero aiunt angelos conditores cuiuscumque esse substantie hii omnes sunt patris sui dyaboli creature. Cum enim creature non sunt creatura. Omnium autem factor et provisor et contentor deus est qui solus increatus qui in patre et filio et spiritu sancto hymnizatur laudatur et glorificatur. Scire autem oportet quod hominibus est mors hoc est angelis casus. Post casum enim non est eis penitentia quemadmodum neque hominibus post mortem.

De dyabolo et demone. C. x.

Ex hiis angelicis virtutibus qui preerat terrestri ordini et cui terre custodia commissa a deo erat non natura malus factus sed bonus existens et in bono genitus et nequaquam in seipso a conditore malitie semita habens non sustinens illuminationem et honorem quem ipsi conditor largitus fuerat liberi sui arbitrii electione versus est ex eo quod secundum naturam in id quod preter naturam et elevatus est adversus eum qui fecit ipsum deum rebellare ipsi volens et primus desistens a bono in malum devenit. nichil enim aliud est malum nisi privatio boni sicut et tenebre luminis sunt privatio vel discessio. bonum enim lumen est intelligibile similiter et malum tenebre intelligibiles. Lumen igitur creatus a conditore et bonus factus. Vidit enim deus omnia quecumque fecerat et erant bona. liberi arbitrii voluntate tenebre factus est. Sed autem cum eo avulsa et consecuta est enim

et concidit multitudo infinita eorum qui sub ipso ordinati erant
angelorum. eiusdem igitur nature cum angelis existentes mali
facti sunt electione voluntaria ex bono ad malum declinantes
non habentes potestatem neque virtutem adversus aliquem nisi a deo
dispensati ut concedatur sicut in iob et in porcis in ewangeliis scriptum
est. Permissione vero dei facta et fortitudinem habent et transmutantur
et transfigurantur in quamcumque volunt figuram secundum ymaginacionem. Et
futura quidem neque angeli neque demones cognoscunt verumtamen
predicunt angeli quidem deo eis revelante et predicere iubente
unde quecumque predicunt fiunt. predicunt autem et demones quedam quidem
ea que longe fiunt videntes quedam vero coniicientes. unde et
multa mentiuntur quibus non oportet credere et si multociens vera
dixerint quo diximus modo. noverunt autem et ipsi scripturas sacras. Omnis
igitur malicia et immunde passiones ex ipsis excogitate sunt
et immittere quidem homini concessi sunt. Violenciam autem alicui
inferre non prevalent. In nobis enim est suscipere eorum immissio-
nem et non. Unde dyabolo et demonibus eius paratus est ignis
inextinguibilis et tormentacio eterna et hiis qui sequuntur
eos. Oportet autem scire quoniam quod est hominibus mors hoc est
angelis casus. post casum enim non est eis penitencia quemadmodum
neque hominibus post mortem.

De creatione visibilium

Ipse quidem deus noster qui in trinitate et unitate glorificatur
fecit celum et terram et omnia que in eis sunt ex non ente ad
esse deducens universa. hec quidem non ex subiacenti yle i. materia
puta celum terram aerem et aquam ignem. Illa vero que ex hiis
genita erant ab ipsis puta animalia plantas semina. Hec
enim ex terra et aqua et aere et igne conditoris precepto ge-
nita sunt.

De celo

Celum est continencia visibilium et invisibilium crea-
turarum. Infra ipsum enim et intellectuales angelorum
virtutes et omnia sensibilia concluduntur et determi-
nantur. Solus autem deus incircumscriptibilis est
omnia implens et omnia continens et omnia determinans
et super omnia existens et omnia continens. quoniam celum ait scriptura et
celum celi celos celorum et usque ad tercium celum beatus pau-
lus raptus est ait. Dicimus quod in totius mundi generacione
celi factionem suscipimus quod exteri sapientes sine
stellis spheriforme aiunt ea que sunt moysi sua facien-
tes dogmata. Deinde et firmamentum vocavit deus celum
quod in medio aque esse genitum iussit ordinans dividere
per medium aque que erat super firmamentum et per medium
aque que erat super firmamentum et per medium aque que erat
subter firmamentum. Huius divinus Basilius subtilem
esse ait velut fumum ex divina doctus scriptura. Alii
vero aquosam ut in medio aquarum genitam. Alii ex

quatuor elementis. Alii quintum corpus et aliud preter quatuor. Viden-
tes igitur opinati sunt in circuitu quidem hoc totum continere celum et
sphericiforme existere et undique supremam partem esse. Ignem media
firmissimam eius qui ab ipso continetur loca obtinere infimam partem
Levia vero corpora superiorem ordinem sortita esse a conditore
gravia vero inferiorem ordinem que est media. Est enim levius
elementum ignis ideoque sursum pennibus fertur quem utique post
celum confestim ordinatum esse aiunt. Hunc autem dicunt ethera
post hunc inferius aerem terram autem et aquam et graviora et infe-
rius ab huiusmodi immediatissimus appensas esse ut sint grad-
ibus inferius quidem terra et aqua. Aqua vero levior est terra
ubi et mobilior ea existit. Desuper autem undique sicut circuam-
bitum in circuitu aerem et ita aerem undique ethera. Deforis autem
omnium in circuitu celum. Circulariter autem aiunt moveri celum et con-
stringere que infra se sunt et ita manere omnia firma et non concide-
cia. Septem vero zonas aiunt esse celi alia aliam excelsiorem.
Dicunt autem id subtilissime necnon velut firmum. Et secundum unam
quamque zonam esse unam planetarum. Septem enim planetas esse
aiunt. Solem, Lunam, Iovem, Mercurium, Martem, Venerem et Sa-
turnum. Venerem autem aiunt eum qui quandoque quidem phosphorus i. luci-
fer, quandoque vero hesperus fit. Planetas autem hos vocat quia ad
usque celo faciunt motum. Celo enim et reliquis stellis ab oriente
ad occasum moto, ipsi soli ab occasu ad orientem motum habent
et hic cognoscimus ex luna parere secundum vesperam repedante.
Quicumque igitur dixerunt sphericum esse celum equaliter dicunt distare
id et semotum a terra esse et desuper et ex lateribus et de subter
a terra. Desubtus autem et ex lateribus aio quantum ad nostrum sensum
quia sic consequitur eorum undique superiorem locum celum habere terram
inferiorem. Et aiunt celum spirare circumdare terram et circumferre cum
suo acutissimo motu solem et lunam et reliquos planetas
et super terram quidem contingere sole hic diem fieri. Sub terram
vero descendente sole hic quidem noctem, illic vero diem. Alii
vero emisperium i. semicirculum celum esse ymaginati sunt. Quia
divinorum annunciator David dicit: Qui extendit celum sicut pellem.
quod ondit thabernaculum. Et beatus Ysayas: Qui statuit celum
sicut camaram i. arcum. Et quoniam occidentes sol et luna et astra
circuierunt terram ab occidente in aquilonem et ita rursus in oriente
revertuntur. Verum sive hoc sive illo modo universa divina iussione
facta et firmata sunt et divinam voluntatem et consilium fundamentum
inconcussibile habent. Ipse enim dixit et facta sunt et mandavit
et creata sunt. Statuit ea in seculum seculi, preceptum posuit et non
preteribit. Igitur est quidem celum celi quod primum est celum super firmamentum
dominus. Ecce duo celi. Etenim firmamentum vocavit celum. Assuetu-
dinis est autem divine scripture et aerem spatiatorum i. celum vocare quia
cernitur i. videtur sursum. Benedicite enim ait omnia volatilia
celi i. celi solius aeris dicens. Aer enim volatilium est conversa-

et non celum. Haec tres celi quos ait apostolus. Si vero et septem zonas celos suscipere volueris nihil obviam vitabis noceri. Consuetudo est et hebraice lingue celum pluraliter vocare celos. Celum igitur celi volens dicere celos celorum dixit quod ostendit celum celi quod est super firmamentum. Et aque sunt super celos vel aere et firmamento consuetudine hebraice lingue pluraliter celos nominat. Omnia igitur sunt secundum generationem subiciuntur corruptioni secundum nature consequentiam, sed et celi gratia dei continentur et conservantur. Solus autem deus sine principio est natura et sine fine. Secundum quod dictum est: ipsi peribunt tu autem permanes. Peribunt non quomodo destruentur celi natura imperterrascet quidem et velut amictum tibi involventur et alterabuntur et erit celum novum et terra nova. Multa autem mensura celum maius existit terra. Stellarum quidem celi numerum non est querere ignotam nobis existere. Nullus autem animatos celos vel luminaria existimet. Inanimati sunt enim et insensibiles. Quare et si dicat divina scriptura: Letentur celi et exultet terra, eos qui in celis sunt angelos et qui in terra homines ad leticiam vocat. Novit autem scriptura et prosopopeia id est personarum fictione uti ut de inanimatis loqui, sicut illud: Mare vidit et fugit, Iordanis conversus est retrorsum. Et quid est mare quod fugit et tu Iordanis quia conversus es retrorsum et montes et colles interrogantur sermones exultationis. Sicut et nobis consuetum est dicere congregata est civitas, non edificia significare volentibus sed civitatis habitatores. Et celi enarrant gloriam dei non vocem que auribus sensibilibus auditur emittentes. Sed ex propria magnitudine conditoris virtutem nobis ostendentes quorum pulchritudinem excogitantes factorem sed optimum artificem admiramur et glorificamus.

Capitulum de luce ignis et luminarium solis et lune et aliorum astrorum capitulum

Ignis unum quatuor elementorum est levior reliquis et combustivus et illuminativus et sursum ferri a conditore creatus est. Ait divina scriptura: Dixit deus fiat lux et factum est lumen. Non aliud est ignis nisi lumen sed quidam aiunt. Alii vero mundanum hunc ignem super aerem aiunt quem vocant etera. Igitur in principio quidem fecit deus lumen scilicet prima die pulchritudinem et ornatum omnis visibilis creature. Aufer enim lumen et omnia in tenebris ignota manebunt, proprium enim non potentia demonstrare decorem. Vocavit autem deus lumen quidem diem, tenebras vero vocavit noctem. Tenebre autem non substantia quedam sunt sed accidens; luminis enim est privatio. Aer enim in substantia sui suscipit lumen. Ipsam enim privationem a lumine tenebras vocavit deus et non substantia aeris est tenebre sed luminis privatio quod magis ostendit accidens quam substantiam. Non creata est autem prima nox sed dies, quare prima est dies et ultima est nox. Sequitur igitur nox diem et a principio diei usque ad aliam diem una cum nocte dies est. Dixit enim scriptura: et facta est vespera et factum est mane dies unus. Igitur in tribus quidem diebus effuso et contracto lumine divino precepto et dies et nox fiebat. Tercia

vero die fecit deus luminare magnum scilicet solem in principatum et
potestatem diei. Dies consistit dies enim est in essendo super terram solem
et spacium diei est qui ab oriente usque ad occidentem super terram
est solis cursus et luminare minus scilicet lunam et planetas reliquas
et stellas in principatum et potestatem noctis ut illuminent eam. Nox
autem est in essendo solem subtus terram et spacium noctis quod est ab
occidente usque ad orientem sub terra solis est cursus. Luna vero et stel-
le ordinate sunt noctem illuminare non ut in die sed sub terra sunt.
Sunt enim et in die stelle in celo super terram sed sol has simul
et luna vehementiori claritate occultans non sinunt apparere.
Luminaribus vero hiis primum creatum lumen creator imposuit non
ut impotens esset dare aliud lumen sed ut ne vacuus id est re-
maneret lumine. Luminare enim est non ipsum lumen sed luminis recep-
taculum. Ex hiis luminaribus septem planetas ait et dicit
experio celi eos moveri motu. Errantes planetas i. erraticas
eos vocavit. Nam quidem celum ait ex oriente in occidentem
moveri planetas autem ex occidente in orientem simul autem
celum circumferre secum simpliciori motu ut avertari septem plane-
tas autem ex occidente. Septem planetarum autem nomina sunt
hec. Sol. Luna. Jupiter. Mercurius. Mars. Venus. Saturnus.
Esse autem secundum unamquamque zonam celi unum septem planetarum
In prima scilicet superiori Saturnum. In secunda vero Jovem. In tertia
vero Martem. In quarta vero Solem. In quinta vero Venerem. In sexta
vero Mercurium. In septima vero et inferiori Lunam. Currunt autem
cursum incessabilem quem conditor statuit illis et quemadmodum
fundavit eos ut ait David: Lunam et stellas que tu
fundasti. Quia enim dixit fundasti significavit stabilitatem et in-
mutabilitatem a deo dati eis ordinis et constitucionis. Sta-
tuit enim eos in tempora et dies et annos et signa. Nam per solem
quidem iiii^or versiones constituit. Et prima quidem vernalis.
In ipsa enim fecit deus universa et ostendit hoc quod usque nunc
in ipsa florum germinatio fit que et equinoxialis versio est. Duo-
decim enim horarum et diem et noctem constituit. Ipsa vero ex media-
oriente sole consistit al euauata i. bene temperata al contrita
gouis sanguinis augmentativa calida et humida gouis et per se
medians hiemem et estatem. Hyeme quidem calidior et siccior
est. Estate vero frigidior et humidior. Protenditur autem horam
a Marcii vicesima prima usque ad Junii xxiiii. Deinde ele-
vato solis et ortu ad aquilonis promiores partes estivalis
versio succedit medians ver et autumpnus. Et vere quidem
calidum humidum. Ab autumpno vero siccum. Calida enim est et sicca
et rubeam hoc est coleram. Ipsa vero maximam quidem habet diem
horarum quindecim, noctem vero valde parvissimam horarum
ix spacium habentem. Hec et ipsa protenditur a Junii xxiiii usque
ad Septembris xxiiii. Deinde rursus in medium oriente sole
revertente autumpnalis versio estivalem versionem transmutat media

quodammodo habens frigiditatis et caloris siccitatis et humiditatis et me-
dians estivalem et hyemalem versionem ex estivali quidem siccitatem
ex hyemali vero frigidum habens frigida enim est et sicca et colere
nigra augmentativa existit Hec rursus equinoxialis versio
existit xii horarum diem et noctem habens Protendit autem hec
a xxv septembris usque ad decembris xxv Sole autem contin-
gentem et humiliorem faciente meridianum orientem descendente hyemalis
suscipitur versio frigida et humida existens et medians autum-
nalem et vernalem Ex autumnali quidem est frigidum habens ex
vernali vero humidum possidens Ipsa autem prolixissima quidem diei
habens facit ix horarum continentem noctem vero maximam horarum continentem
xv flegmatis autem ipsa existit augmentativa Procedit autem
a xxv decembris usque ad xxv marcii Sapientes autem conditor
providit ut non ex summa pruditate vel calliditate vel humidi-
tate vel siccitate in summa venientes contrariam qualitatem in difficiles
incidamus egritudines Fallaces enim repentinas transmutaciones
novit summus ypocras Ista igitur sol quidem versiones et per eas
anni operatur sed et dies et noctes hic quidem oriens et super
terram veniens Illas vero sub terra occidens et alios luminaribus
lune et astris lucubrancia cedens constituit Sunt autem et duo-
decim zodia id est animalia ex astris esse in celo contrarium motum habencia
solis et lune et aliis quinque planetis Et per duodecim hec zodia
id est animalia pertransire septem planetas Nam sol quidem sic quodque
animal perficit unum mense et xii mensibus duodecim animalia pertransit
Duodecim autem nomina animalium sunt hec et horum sunt menses Aries
mense marcii xxi suscipit solem Thaurus mense aprilis xxiii
Gemini mense may Cancer mense iunii xxiiii Leo mense
iulii xxv Virgo mense augusti xxv libra mense septembris
xxv Scorpio mense octobris xxv Sagittarius mense no-
vembris xxv Capricornus mense decembris xxv Aquarius
mense ianuarii xx Pisces mense februarii xx Luna vero
sed unoquoque mense hec xii animalia pertransit inferius existens
et circuitus hec pertransiens Sicut enim si feceris polum id est tabulam infra
alium polum inferior polus minor invenitur Ita cursus lune inferior
existens minor est et complet circuitus Exigitur greci quidam pastorum
horarum solis et lune ortu et occasu et concursu autem omnia dis-
pensari que secundum nos Circa hec enim astrologia vacat Nos
autem dicimus quod signa quidem ex ipsis sunt ymbrium et siccitatis
et frigiditatis et caliditatis et humiditatis et ventorum et
horum talium morum autem actuum nequaquam Nos enim liberi
arbitrii a conditore facti dominum morum existimus et actuum Si enim
ex astrorum electione omnia agimus sed necessitate agimus quod agimus
Quod autem sed necessitatem fit neque virtus neque malicia est Si autem
neque virtutem neque maliciam habemus neque laudibus et coronis
neque vituperationibus et tormentis existimus digni Invenietur
autem et deus iniustus huic quidem bona illis vero mala
retribuciones dans sed neque gubernabit neque suarum creaturarum

Deus faciat prudenciam. Si si necessitate generantur omnia et fiunt. Et
racionale in nobis superfluum erit. Nullius enim operatores actus diu
superflue consiliamur. Racionale et omnis consilii gratia nobis est data.
Nam omne racionale et arbitrio liberum est. Nos autem dicimus
quoniam non ipsa astra causa sint alicuius eorum que fiunt neque generationis
eorum que generantur neque corrupcionis eorum que corrumpuntur.
Signa autem sunt magis ymbrium et aeris transmutacionis
et fortassis autem utique quod dixit quidam prior non sunt causa sed
signa. Sed et qualitates aeris facta a sole et luna et astris
que alii et alii diversas complexiones et habitus et disposicio-
nes constituunt. Habitus autem sunt eorum que in nobis. Agimur
enim racione et diu in ipsis aliis et dicuntur ipsi. Constituuntur autem velo-
cius et comete signa quedam mortis regum que non sunt ex
his que a principio genita sunt astra et divina iussione sed
ipsum tempus constituuntur et rursus dissolvuntur. Quare et quod si deum
propter nos secundum carnem domini amicitia clarum et salutarem generationem
visum est a magis astrum non eorum que in principio genita sunt
astra. Et manifestum est hoc ex eo quod quidem ab oriente in
occidentem faciebat cursum quandoque autem ex aquilone in austrum et
quandoque quidem occultabatur quandoque autem apparebat. Hoc autem non est
astrorum ordinis vel nature. Sed autem sciendum quod a sole illuminatur luna
non ut accipiunt aliqui apparenter. Deo daret ei proprium lumen sed ut
virtus et ordo imponatur creationi regentis et recta et erudiam-
ur nos communicare et tradere sibi invicem et supponi. Primum
quidem est factori et conditori et creatori deo. Deinde et his
que ab ipso constituti sunt principes et non diiudicare propter quid
hic principatur ego autem non. Suscipe autem a deo omnia cum
gratiarum actione et bona mente. Deficit autem sol et luna eorum
qui creaturas adorant preter creatorem vel propter creationem
insipienciam corripiencia et erudiencia quia alterabilia sunt et alterabilia.
Omne enim visibile non est deus sed propterea enim natura omne corruptibile
est visibile. Deficit enim sol quidem corpore lune velut quodam
medium posito facto et obumbrante et non sinente pertransire no-
bis lumen. Contingit enim invenientur corpus lune occultans solem
intus et eclipsis fit. Quia autem minus est sole corpus lune
ne miremur etenim sol a quibusdam dicitur multiplex terre.
A pluribus autem minus equalis terre et intelligimus parva nubes
velat eum etiam parvus collis vel paries. Lune vero eclipsis
ex obumbracione terre fit cum facta fuerit quintadecima luna et
inventa fuerit ex adverso sed summi centro. Sol quidem sub terra lu-
na vero super terram. Obumbracionem enim facit terra et non potest
sola re lumen illuminare lunam et inde deficit. Racionabiliter sic
quoniam perfecta est creata luna a conditore luna scilicet xv decebat
bat enim completam generari quarta autem die ut diximus creata

cum sole. Anticipavit enim solem xi diebus. A quarta enim usque ad xv dies iii sunt exceptis et sic uniuscuiusque anni xii menses lune xi diebus deficiunt a xii mensibus solis, quia cum sunt solis ccc lxv dies habent, quarta vero adiecta secundum unumquemque quatuor annos unum diem perficitur qui dicitur bisextus. Et annus ille habet dies ccc lxvi. Lune autem annus ccc l minor. Luna enim ex quo genita sive renovata fuerit augetur usque quo facta fuerit dierum xiiii et dimidium et quartum et incipit deficere usque ad dies xxix et dimidium et finaliter fit sine lumine. Deinde rursus copulata soli renovatur et regnatur quemadmodum fuerat in initio. Deinde uniuscuiusque igitur anni hos xi dies excedit sole. Secundum tres igitur annos embolismus mensis fit hebreis et annus ille xiii mensium invenitur ex adiectione xi dierum. Manifestum autem est quod composita sunt sol et luna et astra et corruptioni sed non generationi supposita sunt. Horum autem nullum nescitis. Quidam autem dicunt ignem sine aliqua materia inapparibilem esse, unde et extinctus disparet. Alii vero dicunt et in aerem aut cinerem aut transmutari. Zodiacus circulus obliquus medio divisus in xii incisiones que vocantur zodia id est animalia. Zodium autem unumquodque habet decanos tres, particulas xxx, particula vero minuta lx. Habet enim celum particulas ccclx. Habet enim super terram est emisperium particulas centum lxxx et quod sub terra centum lxxx. Domus planetarum sunt scorpio et aries martis, thaurus et libra veneris, gemini et virgo martis. Cancer lune, leo solis. Sagittarius et pisces iovis. Capricornus et aquarius saturni. Altitudines aries solis, thaurus lune, cancer iovis, virgo marte, libra saturni. Capricornus mercurii, pisces veneris. Configurationes lune sunt. Sinodus id est coitus quando devenerit in particula in qua est sol. Et dicitur generatio cum destiterit a sole particulis quindecim. Oriens quando apparuerit. Monoydes. Deinde cum distat particulis lx. Dicotomus cum distat particulis lxxxx. Amphikyrtos cum distat particulis cxx. Plena est luna lune. Deinde cum distat particulis clxxx. Duos autem maxime primum augentur et secundum deficiente per duos et dimidium dies pertransit luna singulum zodiaci. Aer

De aere et ventis

Aer est elementum tenuissimum humidum et calidum, igne quidem gravius, terra autem et aqua levius. Respirationis et vocis causa. Incoloratum secundum propriam colorem non habens, lucidum, transparibile. Lumen enim est susceptivum et tribus sensibilibus nostris ministrans. Per ipsum enim videmus, audimus et olfacimus. Susceptivum tamen passionum id est caloris et frigiditatis et siccitatis et humiditatis. Cuius autem que secundum locum sunt motiones sunt sursum, deorsum, intus, extra, dextrorsum, sinistrorsum et circulorum motus. Ex se non habens lumen sed a sole et luna et stellis et igne illuminatus. Et hoc est quod dicit scriptura: Quoniam tenebre erant super abyssum, volens ostendere quod non ex se aer lumen habet sed

alia est quedam spera lucis. De ventis.

Ventus autem est motus aeris secundum quod et locus aeris est. locus enim uniuscuiusque corporis est eius continentia. quid quid autem continet corpora nisi aer. Sunt autem loci diversi. unde hic aeris fit motus ex quibus et venti denominationes habent. Duodecim autem omnes sunt. dicunt autem aerem esse vel extinctionem ignis esse vel vaporem aque calefacte esse. Denique aer est secundum propriam quidem naturam calidus. infrigidatur autem in vicinitate que est ad aquam et terram. ut inferiores quidem partes eius frigide sunt. superiores vero calide. ventus est fluxus aeris a locorum permutatione. unde fiunt denominationes alteraus [?]. De Aquis.

Sed et aqua unum maior elementorum est. factura dei optima. Aqua est elementum humidum et frigidum grave et deorsum ductibile. facile effusibile. hoc vero meminit divina scriptura dicens. et tenebre erant super abyssum. et spiritus dei ferebatur super aquas. Abyssus autem nil aliud est nisi aqua multa. cuius finis incomprehensibilis est hominibus. In principio aqua super omnem terram redundabat. et primum quidem fecit deus firmamentum separans per medium aquam que erat super firmamentum. et aquam que erat sub firmamento. In medio enim abyssi aquarum firmamentum est divalivia [?] iussione. et firmamentum dixit deus fiat. et factum est. Huius autem gratia super firmamentum aquam deus imposuit propter solis et etheris calidissimum fervorem. mox enim est firmamentum. Ether expansus est secundum et sol cum luna et stellis in firmamento sunt. et nisi supiacte [?] aqua. inflammatum iam utique esset a calore firmamentum. Deinde iussit aquas in congregationem unam. Unam autem congregationem dicere non significat in uno loco congregari eas. Ecce enim postea ait. et consistencias aquarum vocavit maria. secundum sic et secundum se separatas a terra secundum aquas hic sermo aliter significavit. Congregate igitur sunt aque in congregationes suas et visa est sicca. Hinc sunt duo maria que egiptum circumfluunt. Media enim hec duorum iacent marium illinc [?] multorum. hinc namque constituti sunt diversi pelagi et montes et portus et insulas et diversas sinus habentes et littora et actus [?]. Littus autem arenosus dicitur acte. acte vero petrosa et desupinge [?] profunda habens scilicet qui in principio maiorem profunditatem habet. similiter autem et secundum orientem est mare quod dicitur indicum et boreale quod caspia dicitur. secundum et stagna hic congregata sunt. et igitur occeanus quidem est velut fluvius quidam circuiens omnem terram. De quo dixisse videtur in scriptura divina. quoniam fluvius procedit ex paradiso potabile et dulcem aquam habens. Hunc prebet deus aquam mari. cum que in mari diu morans et stans immobilis amara fit. sole sp

et simplicioribus quod in eius subtilissimum est Gaudentibus aliis abster
gentibus vero et nubes consistunt et ymbres fiunt per translacionem
dulcorata aqua hic occeanus et in quatuor partia scilicet in quatuor
flumina diuidit Nomen vni phison hic est ganges indie
Et nomen secundo gyon hic est Nilus ab ethiopia in egiptum
descendens Et nomen tercio tigris Et nomen quarto eufrates Sunt
et alia plurima et maxima flumina quatuor quorum hec quidem in mare
euacuantur alia vero in terra consumuntur Verum et omnis terra perfora
bilis et cauernosa velut quasdam venas habens per quas ex mari
suscipiens aquas fontibus propinat Sed dum colatur vero terre et soc[?]
aqua sit colatur enim per terram marina aqua et ita dulcedine
Si vero locus vim fontis reddit contigit esse amarus vel salsus
ad terram et aquam reducit Scaturia autem nitro et incisa
calefit et hinc proprie plasmate aliis placate calide redu
cuntur aque Diuina igitur iussione valles in terra facte sunt et
sic in congregaciones ipsarum aque congregate sunt hinc et montes
facti sunt Primo vero aque precepit deus educere animam viuentem
quia per aquam et cum qui in principio ferebatur super aquas spiritus sanctus
innouaturus erat hominem certa enim diuinus ait basilius Edu
xit ac animalia et parua et magna vt cete dracones et pisces
in aquis reptantes et volatilia pennata Et volatilia igitur
copulat et aquam et terram et aerem ex aquis enim hec facta sunt
In terra vero conuersantur et in aere volant Optimum igitur elemen
tum est aqua et plurimo vsu vtilissima et sordes purgans
non solum corporis sed et animalis si assumpserit per graciam spiritus sancti

De terra et de hiis que in eo sunt

Terra est vnum inter elementorum siccum et frigidum et graue
et inmobile a deo quod non erat adesse prima die e
ductum Inprincipio enim ait fecit celum et terram Cuius firmitatem
et basem nullus hominum dicere potuit hij enim in aquis aiunt
firmam et fixam esse eam vt ait diuinus David Qui firmauit
terram super aquas Alij vero super aerem Alius vero ait Qui firmat
terram in nichilo Et rursus diuinorum enarrator David
ex persona dei conditoris Ego autem firmaui columpnas
eius contentiuam eius virtutem columpnas nominans Et autem ait
super maria fundauit eam Ostendit vtique confusam terram aque
nature Et si igitur in se ipsa et si in aere et si in aquis et si in
nichilo dabimus firmatam esse eam oportet non resistere pie intelli
gencie sed omnia simul confiteri contineri et copulari a virtute
creatoris In principio igitur sicut ait scriptura ab aquis terra velabatur
et instructibilis et inornata erat Deo vero iubente aquarum
receptacula facta sunt et tunc montes constiterunt et diuina iussione
proprium suscepit ornatum diuersis herbis et plantis effecta pulchra
quibus diuina iussio imposuit virtutem augmentatiuam et nutri
tiuam et seminatiuam filiis sibi generatiuam aliis generatiuam
Eduxit vero conditore iubente animam generacionem animalium et reptilium

et ferarum et iumentorum. Omnia quidem ad hominis usum opportuna. Sed
horum haec quidem ad escam, puta cervos, oves, dorcades et quae
talia. Alia vero ad ministerium, puta camelos, boves, equos, asinos
et quae talia. Alia vero ad iocunditatem, puta simias et volucrum
psittacos, picas et quae talia. Sed et plantarum et herbarum haec quidem
fructifera et comestibilia, haec vero odorifera et florida ad iocun-
ditatem nobis tributa, puta rosa et quae talia. Alia vero ad
egritudinum sanationem. Non est enim neque animal neque planta in qua
non operationem quandam homini utilitati usui conferentem conditor imposu-
erit. Qui enim omnia ante generationem eorum novit, sciens quod in libertate
arbitrii transgressor homo esset et corruptioni traderetur, omnia ad
opportunum usum eius quae in celo et quae in terra et quae in aquis creavit.
Ante transgressionem igitur omnia subiecta homini erant. Principem enim eum con-
stituit deus omnium quae in terra et quae in aquis. Sed et serpens
homini erat assuetus, magis aliis ei adveniens et delectabilibus
ei adiunctus motibus. Unde et per eum pessimam principes malorum
diabolus suppositionem primis parentibus inseruit. Sed et sponte terra
fructus ferebat ad utilitatem subditorum et animalium, et neque imber
neque hiemps. Post transgressionem vero, quando comparatus est iumentis
insipientibus et assimilatus est eis, principari in seipso irrationabilem
concupiscentiam rationalis intellectus separatus, inobediens creatoris
mandatis factus, insurrexit a conditore intronizato principi
subiecta creatura. Sed et neque nunc inutilis est ferarum usus
[illegible]tus et ad cognitionem et invocationem dei qui nos fecit [illegible]
Sed et spina post transgressionem germinata est ex terra secundum domini
annuntiationem. Postea autem coniugata est et voluptati rosae spina in
subrememorationem transgressionis nos ducens, propter quam spinas et
tribulos terra emittere nobis condempnata est. Quoniam igitur haec
ita se habent, credendum oportet quod et usque nunc horum permanentiam
operatur dei sermo. Dixit enim: Augmentamini et multiplicamini
et replete terram. Sphericam enim speciem quidem aiunt esse terram,
alii vero pinee habere formam; minor autem et valde brevior
est celo, velut quoddam punctum in medio eius celi dependens;
sed et ipsa transibit et alterabitur. Beatus autem est qui in mansuetudine
terram hereditabit. Quae enim sanctos susceptura est terra immortalis est.
Quis igitur digne infinitam et incomprehensibilem conditoris
sapientiam admirabitur? vel quis in dignitatem gratiarum actionem
inveniet datori tantorum bonorum. De paradiso.

Quoniam vero ex visibili et invisibili creatura conditurus
erat deus hominem secundum propriam ymaginem et similitudinem,
sicut quendam regem et principem omnis terrae et eorum quae
sunt in ipsa, constituit autem ei velut quandam regiam in qua
conversans beatam et omnidulcem haberet vitam. Et haec est divinus
paradisus dei manibus in Eden plantatus, gaudii et exultationis

universe pertinarium. Eden enim voluptas interpretatur. In oriente
quidem omni terra excelsior positum, temperatum vero et tenuissimo aere
et purissimo circumfulgens, plantis semper floridis ornatum et
bono odore plenum, lumine repletum, pulchritudinem universe et
ore sensibilis superexcedens intelligentiam. Divina vere regio
et digna eius qui secundum ymaginem erat dei conversatio, in
quo nullum irrationabilium habitabat. Solus vero homo di-
vinarum manuum plasma. In medio vero eius lignum vite
deus plantavit et lignum cognitionis concupiscentie quidem et
approbationem et exercitium hominis obediencie et inobediencie.
Lignumque lignum cognitionis boni et ut aliter notatur. Aut quod per-
fecte dabat cognitionem proprie nature accipientibus, quod bonum quidem
erat perfectis, malum autem imperfectioribus. Adhuc et concupiscentia audi-
entibus, sicut solidioribus mollibus adhuc et lacte indigentibus.
Nolebat enim qui creavit nos deus sollicitos esse et circa
multa turbari neque curiosos et providos proprie vite fieri. Quod
utique et Adam passus est. Cum gustasset enim cognovit quod nudus
esset et cingulum sibiipsi construxit, folia enim ficus cum accepisset
circumcinxit se. Ante gustum enim et nudi erant utrique Adam
et Eva et non erubescebant. Tales enim impassibiles voluit
nos esse deus. Impassibilitatis enim summe hoc est. Adhuc autem
et non sollicitos, unum opus habentes quod angelorum est, semper
laudare incessabiliter et indeficienter creatorem et eius vo-
luptari contemplacione et ei suas iactare sollicitudines. Quod
propheta David ad nos enarravit: Iacta in domino sollicitudinem tuam
et ipse te enutriet. Dominus et in sacris evangeliis proprios
discipulos docens ait: Ne solliciti sitis anime vestre quid man-
ducetis et corpori vestro quid induamini. Et rursum: Petite
regnum dei et iusticiam eius et hec omnia adicientur vobis.
Et ad Martham: Martha Martha sollicita es et tur-
baris erga plurima. Unum vero est opus. Maria optimam partem elegit
que non auferetur ab ea, sedere scilicet secus pedes eius et audire
sermones eius. Vite vero lignum aut lignum operacionem habens
vite tributivam vel hoc vite dignis et morti non subi-
ectis solis comestibile. Quidam igitur sensibile paradisum
ymaginati sunt, alii intelligibile. Veruntamen mihi videtur
quod sicut homo sensibilis simul et intelligibilis conditus
sit, ita et huius sacratissimum templum sensibile est simul et intelligibile
et duplicem sui habens ostensionem. Corpore enim in divinissima
regione et pulcherrima sed conversatur, diximus, deificatam.
Anima vero in superiori et incomparabiliter pulcriori loco conver-
sabatur, dum habens domum inhabitare, deum habens in hereditatem,
et eum gloriosum operimentum et eius circumamicta gratia et
solo dulcissimo fructu contemplacionis eius fruens velut
quidam alius angelus conversabatur nutritus. Quod utique et lignum
vite digne nominatum est; vita enim morte non incisa dul-
cedo divine participationis assequentibus tradit. Quod utique et omne

Lignum deus vocavit. De quo enim ligno ait quod est in paradiso escam comedit. Ipse enim est lignum omne in quo et per quem hoc est omne consistit. Lignum autem cognitionis boni et mali est multiplicis contemplationis diversis aliis dignatis. Ipsa autem est ipse naturae superdivisionis vel dignationis aliis diversis que bona quidem est perfectis et in divina contemplatione ambulantibus quo ipsam conducere et magnam operam divulgaverunt hiis qui timent casum propterea quod ex parte ipse in lignum quendam devenerunt talis contemplationis non bona autem est minoribus aliis immioribus adhuc concupiscentia audioribus quibus propter necessitudinem eius que inde melioris est permanere et propterea quod non diu firmiter sunt infixi in se-libus boni amore. Propter [illegible] corporis ad scientiam [illegible] et revelle apta nata est. Ista dupliciter ut diximus divinum paradisum et vere sancti patres tradiderunt et qui sic et qui illo modo tradiderunt non de omni ligno. Possibile est autem intelligi quod omne lignum ea que ex omnibus creaturis ad creatorem divine virtutis innascitur cognitionem sicut ait divinus Apostolus: Invisibilia enim eius a creatura mundi hiis que facta sunt intellecta conspiciuntur. Unum autem intelligendi et contemplationum lignum ea que supra nos est que meae sunt constitutionis excelsior est. Sicut ait divinus David: Mirabilis facta est cognitio tua ex me. Hec est ex mea constitutione. Fallax autem hec ... de excitaverat nativitatis plasmatos propter eas quas de ... causas. Lignum vitae quidem ea que ex omnibus sensibilibus innascitur divinorem intelligentiam et ea que per ipsam ad omnium eorum conditorem et causam quarumcumque operatorem fit anagogen id est reductionem quod et omne lignum nominavit quod plenum est et indivisibile sola boni fructus participatione. Lignum autem cognitionis boni et mali sensibile et voluptuosum tibi qui secundum quod apparet quidem dulcorat in veritatem autem in malorum participatione participatem constituit. Ait enim deus: Ab omni ligno quod est in paradiso escam comedas per omnes ut ego dominus creaturas in me factorem anagogice reductas dicens et unum fructum fructificantem me id est factorem et vere vitam omnia tibi vitam fructificantem et mea participatione fac ipse omnia permaneant. Ita enim eris immortalis. De ligno vero cognoscendi boni et mali non comedetis ex eo. Quacumque autem die comederitis de eo morte moriemini. Naturaliter enim sensibilis cibus eius qui sibi effluxerit et repletus et in anima secedit et corruptione corruptibile est incorruptibile manet cum qui in participatione cibi sensibilis sit.

De homine

Ista igitur intelligibilem sibi substituit deus angelos inquiunt et omnes qui supra celum ordines sunt. Hec enim manifeste intellectualis et incorporalis sunt. Nec corpore autem inquiunt comparate ad mare grossitiem. Solus enim vere deus invisibilis et incorporeus est. Corpus autem sensibile

celum et terram constituit et que horum sunt in medio. Et hanc
quidam familiarem consiliarius enim est deus racionalis natura et sola
intellectu comprehensibilis. Illam vero omnifariam longe con-
stitutam ut non sub sensu sit cadentem. Oportebat autem ex utris-
que mixtionem fieri maioris sapientie cognitorem et circa naturas
generacionis ut ait divinus gregorius velut quandam copulam
visibilis et invisibilis nature. Hoc autem i. oportebat dixi
conditoris ostendens consilium hoc enim ius legem que decentissima
et nullus dicet plasmatori figulo quid me fecisti ita. pota-
tem enim habet figulus ex eodem luto diversa conficere vasa in
construcionem sue sapientie. Quod vero hec ita se habebat ex visibili
et invisibili natura condidit hominem propriis manibus secundum
ymaginem et similitudinem. Recta quidem corpus plasmans, animam
autem racionalem et intelligibilem per familiarem insufflacionem
dans ei quod utique divinam ymaginem dicimus. Ita quod quidem
secundum ymaginem dicitur intellectuale sit et arbitrio liberum et
per se potestativum, quod autem secundum similitudinem virtutis secundum quod homini pos-
sibile est similitudinem. Simul autem corpus et anima plasmata sunt
non hec quidem prius illa vero posterius secundum origenis deliracionem. Fecit
igitur deus hominem innocentem rectum virtuosum sine tristicia
sine sollicitudine omni virtute decoratum omnibus bonis ornatum
velut quendam mundum secundum in magno parvum angelum
alium adoratorem mixtum consideratorem visibilis creacionis
doctorem intelligibilis regem eorum que sunt super terram erectum
desuper terrestrem et celestem temporale et immortale visibile et
intelligibilem medium magnitudinis et humilitatis eundem spiritum
et carnem. Spiritum propter graciam carnem propter elacionem hec ut maneat
et glorificet benefactorem. Illud vero ut paciatur et paciens
sui memoretur et castigetur magnitudine largicionis hono-
ratum. Animal dispensatum quod dispensatum est hic in presenti vita et
alio transitum in seculo futuro et ad finem est misterii a deo
nutu deificatum autem a participacione divine illuminacionis et non
in divinam transplantatum substanciam. Fecit autem cum natura impeccabilem
et voluntate per se potestativum. Impeccabilem autem inquio non
ut non susceptiorem peccati. Solus enim deus est peccati insus-
ceptibilis, sed non in natura peccatum habentem. In electione vero magis
sicut potestatem habentem manere et proficere in bono divina coopera-
cione habentem graciam. similiter et verti ex bono et in malo fieri
deo permittente propter liberum arbitrium. Non virtus enim est quod
vi fit. Anima igitur est substancia vivens simplex et incorporea corpora-
libus oculis secundum propriam naturam invisibilis immortalis
racionalis intellectualis infigurabilis organico utens cor-
pore et huic vite et augmentacionis et sensus et generacionis
tributiva. Non aliud habens preter seipsam intellectum sed partem

suscipiens perspicaciam sicut enim oculus in corpore est ita in anima intel-
lectus est. Arbitrio est libera voluntaria et operativa vertibilis
i. voluntate vertibilis quia et creabilis. Omnia hec ex eius est condi-
dit gratia suscipiens. Ex qua et esse et natum ita esse suscipit.
Incorporalia autem et invisibilia et infigurabilia secundum duos modos
intelligitur. hec quidem secundum speciem. Alia vero secundum gratiam et hec quidem
natura entia hec vero ad materie grossiorem. Dicuntur ergo quidem
in deo natura in angelis autem et demonibus et animabus gratia
et ut ad materie grossiciem dicuntur. Corpus est quod triplicatum est
dimensum scilicet quod habet longitudinem latitudinem et profunditatem scilicet
grossiciem. Omne enim corpus ex quatuor elementis consistit. Ani-
malium vero corpora ex quatuor humoribus. Scire autem oportet quod quatuor elemen-
ta sunt. terra sicca et frigida. Aqua frigida et humida. Aer
humidus et calidus. Ignis calidus et siccus. Similiter et
humores quatuor proportionem habentes cum quatuor elementis. nigra colera
que habet proportionem cum terra. sicca enim est et frigida. Flegma pro-
portionem habet cum aqua. frigida enim est et humida. Sanguis
proportionem habet cum aere. humidus enim est et calidus. Rubea colera
proportionem habet cum igne. calida enim est et sicca. Fructus enim ex elemen-
tis consistit. humores vero ex fructibus. Animalium vero corpora ex
humoribus et in eadem resolvuntur ex quibus compositum est. Omne
enim compositum in eadem resolvitur ex quibus compositum est. Oportet autem
quod homo et inanimatis communicat et irrationalium participat vita et
rationalium suscipit intellectum. Communicat enim inanimatis quidem
secundum corpus et creationem que est ex quatuor elementis. plantis vero et
secundum hec et secundum virtutem nutritivam et augmentativam et seminativam
sive generativam virtutem. Irrationalibus autem et in hiis quidem et insuper
secundum appetitum scilicet iram et concupiscentiam et secundum sensum et secundum impetum
motum voluntarium. Sensus autem sunt quinque. visus auditus odo-
ratus gustus et tactus. Motus quoque secundum impetum a loco ad
locum transibile et mole totius corporis et vocatum et respiracionem
hec enim in nobis sunt facta. Copulatur autem per rationale incor-
poreis et intellectualibus naturis. et cogitans et intelligens
et iudicans singula et virtutes persequens et virtutum arcem
pietatem amplectens. Ideo quod parvus mundus homo est. Oportet
autem scire quod propria quidem corporis sunt solucio incisio fluxus
et transmutacio. Transmutacio quidem est que secundum qualitatem scilicet caliditate
frigiditate et consimilibus sunt talia. fluxus autem est qui est secundum evacuationem
evacuantur autem sicca et humida et spiritus quorum indiget reple-
cione. Naturales sunt passiones et fames et sitis.

Proprium vero anime est pietas et intelligentia. Communes vero anime
et corporis sunt virtutes humilibus et hiis ad animam relacionem
velut anime continente in corpore. Scire convenit quod rationale naturaliter
participat irrationali. Dividuntur autem virtutes anime in rationale et

irrationales. Irrationalis vero due sunt partes. Hec quidem inobediens est
rationi si non suadetur a ratione. Illa vero obediens est et persuasibilis
rationi. Pars inobediens quidem et que non suadetur a ratione est zoticum
id est vitale quod et pulsativum vocatur et seminativum et plantativum
quod nutritivum et vocatur. Hoc quidem autem est et augmentativum quod et
plasmat corpora. Hec vero non a ratione gubernatur sed natura. Obedi-
ens vero et persuasibile rationi dividitur in concupiscentiam et iram.
Vocatur autem communiter irrationalis pars anime passiva et appetitiva.
Oportet autem cognoscere quoniam persuasibilis rationi est et quoniam secundum impe-
tum voluntarium motus. Et rursum quoniam rerum hec quidem sunt bene
hec vero sunt male. Expectatum igitur bonum concupiscentiam constituit
presens vero leticiam. Similiter expectatum malum timorem presens vero
tristiciam. Oportet scire quoniam bonum hic dicentes vel quod vere bonum est
quod videtur bonum dicimus. Similiter vero et malum ÷ De leticiis ÷

Leticiarum hee quidem sunt animales id est ad animam pertinentes
hee quidem corporales. Animales quidem sunt quecumque sunt
solius anime ipsius secundum seipsam quecumque sunt circa discipli-
nas et contemplationes. Corporales vero sunt que cum communione
anime et corporis fiunt et propterea corporales vocantur quecumque circa cibos
et coitus et talia sunt. Solius autem corporis nequaquam quis inve-
niet leticias. Rursum leticiarum hee quidem sunt vere hee vero
sunt mediantes et que quidem mentis solius secundum doctrinam
et contemplationem sunt. Que vero cum corpore secundum sensum sunt. Et earum
que cum corpore sunt leticiarum hee quidem sunt naturales et simul
et necessarie sine quibus vivere impossibile est ut nutritive digestive
expulsive et indumenta necessaria. Alie vero naturales quidem sunt
non necessarie vero ut que secundum naturam et secundum legem legitime mixtiones
hee enim permanenciam quidem totius generis constituunt. possibile etiam
est et sine hiis in virginitate vivere. Alie vero neque necessarie sunt
neque naturales ut ebrietas et luxuria et plenitudo utilitatem ex-
cedens. neque enim in consistentiam vite nostre conferunt neque in succes-
sionem generis sed et nocent. Eum igitur qui secundum deum vivit oportet simul
necessarias et naturales persequi. Secundo vero ordine naturales et non
necessarias ponere cum decenti tempore et modo et mensura fientes. Alias
vero omnino oportet renuere. Bonas autem leticias oportet existimare eas
que non sunt complicate cum tristicia neque penitudinem inferunt
neque alterius nocumenti sunt generative neque ultra mensuram
excedunt neque a studiosis operibus nos abstrahunt multum vel
servos constituunt ÷ De Tristicia ÷

Tristitie vero species sunt quatuor. Accidia achos invidia mi-
sericordia. Accidia igitur est tristicia aggravans. Achos
vero est tristicia vocem auferens. Invidia vero est tri-
sticia in alienis bonis. Misericordia vero est tristitia in alienis

Dividitur autem timor in ÷ malis ÷ De Timore
sex in segniciem in erubescenciam in verecundiam in ad-

nitatem. in stupore in agonia. Segnicies igitur est timor future
operacionis. Erubescencia vero est timor in expectacione convicii. Ver-
cundia vero est hec passio. Verecundia vero est timor in turpi actu-
ne nos sit inseparabilis est ad salutem. Admiracio vero est timor
ex magna ymaginacione. Stupor vero est timor ex inassueta
ymaginacione. Agonia vero est timor pervasus scilicet per infortunium
timentes enim infortunari actionibus agoniant. ·/· De ira ·/·

Ira vero est furor eius qui circa cor est sanguinis ex vaporacione
fellis turbacione fiens. Unde et fel dicitur et fellea. Est autem quidem
ira et appetitus et desiderium repulsionis. Iniusticia enim passi
vel estimatus pati irascitur. et fit tunc mixta hec passio ex
concupia et ira. Species autem ire sunt tres. Ira que vocatur fel
et mania et chotus i. furor. Ira enim principium et motum
habens ira et fel vocatur. Mania vero est fel permanens i. memoria
mali. Dicitur autem a manendo et a memorie tradendo. Chotus
autem i. furor est ira observans tempus in vindicta. Motus autem
dicitur a kysera abnuacendo. Est autem ira id quod audax est
mentis vindex concupie. Cum enim concupiscimus quod et prohibemur
ab aliquo irascimur adversus eum ut iniusta passi. Inest salic
iudicante dignum angustia quod factum est in custodientibus secundum
naturale ordinem. Huius autem quod sint ad te non est virtute augmentatam
nutritivam et generativam vitale quod et pulsuale vocatur et naturale
augmentativam et nutritivam zoticum autem pulsuale. Nutritivum quidem
virtutes sunt iiii or. Attractiva que attrahit cibum et non permittit
illum confestim expelli. Retentiva que continet cibum. Altera-
tiva que alterat cibum in humores. Expulsiva que superfluitates
per anum emittit et expellit. Iam vero sciendum quod earum que sunt
animalis virtutum hee quidem sunt animales alie vero naturales. Alie
vero zotice. Et animales quidem sunt que fiunt secundum electionem
scilicet hiis que secundum impetum est motus et sensus. Motus
autem qui est secundum impetum est qui secundum locum est motus et mobi-
litas tocius corporis et vocis emissio et spiracio in nobis est
facere hec et non facere. Naturales autem sunt et zotice sunt involun-
tarie. et naturales quidem sunt nutritiva et augmentativa et spermati-
ca. zotica vero est que pulsualis est. hec enim et volentibus
et nolentibus operantur. ·/· De ymaginacione ·/·

Imaginativa vero est virtus irracionabilis anime per sensus operans
que dicitur sensus. ymaginabile vero et sensibile est quod
ymaginacioni et sensui subiacet ut visus quidem est ipsa vi-
sibilis virtus. visibile vero quod subiacet visui. lapis forte vel
quid talium. ymaginacio vero est passio irracionalis anime que
ab ymaginabili aliquo fit. Fantasia vero est passio inanis
que est in irracionalibus anime a nullo facta ymaginabili. Or-
ganum autem ymaginativum est. anterior ventriculus cerebri. ·/·

Sensus est virtus anime susceptiva ·/· De sensu ·/·
et perceptiva materiarum scilicet cognoscitiva. Sensus enim
dicuntur organa i. membra per que sentimus. Sensi-

bilia vero sunt que sensum sentiant. Sensitiuum vero animal quod habet
sensus. Sunt autem sensus quinque sicut et organa quinque. Primus sensus
est visus. Organa vero visus sunt qui a cerebro sunt nerui
et oculi. Sentit autem visus secundum primam quidem intencionem colorem
dignoscit autem tam colore et coloratum corpus et magnitudinem
eius et formam locum ubi est et interuallum quod est in medio
et numerum et motum et stacionem et asperum. leue. equale
et inequale. et acutum et obtusum et consistenciam sive aquosa
est sive terrestre scilicet humida et sicca. Secundus sensus est audi
tus vocum et sonituum quibus sensibilibus. Dignoscit autem
eorum acumen et grauitatem et leuitatem et asperitatem et
magnitudinem. Organa vero eius sunt nerui qui a cerebro qui
molles sunt et aurium constrictio. Solus autem homo et symea
non mouent aures. Tercius autem sensus est odoratus qui
fit quidem per nares. remittens vapores ad cerebrum. Finitur
autem ad fines anteriorum et lenium ventriculorum cerebri. fit
autem sensitiua ad sensuum et susceptiua vaporum. Vaporum
autem generalissima differentia est bonus odor et malus. et quod medium
horum quod neque bene neque male est olens. Fit autem bonus
odor ex humidis que in stomachis certissime digestis.
Medium vero media disposicione. In digestiuis vero vel ne
quaquam digestis malus odor fit. Quartus est sensus
gustus. Est autem saporum susceptiuus id est sensibilium. Orga
na autem eius lingwa et eius plus quam summum et palatum
in quibus sunt hii qui a cerebro feruntur nerui dilatati. et enun
ciantes principali alias duci ea que facta est susceptionem scilicet
sensuum. Que vero vocantur gustatiue qualitates sapores sunt
hec. dulcedo acredo ponticitas stipticitas amaritudo sal
sitas vnctuositas viscositas. Horum enim gustus discretiuus.
Aqua vero sine qualitate est secundum has qualitates. nullam enim
habet. Hec ponticitas intrusio est et superhabundancia austeritatis
Quintus vero est tactus qui et communis est omnium animalium. Hic
fit a cerebri. missis neruis ad totum corpus. Sed et alia sensuum
organa tactus habent sensum. Supponuntur autem tactui calidum
et frigidum durum et molle. viscosum et aridum graue et leue.
Per solum autem hec tactum cognoscuntur. Communia vero tactus et visus
sunt asperum et leue. siccum et humidum. grossum et subtile sur
sum et deorsum et locus et magnitudo cum sunt tales. ut secundum
vnam circumuissionem tactus apprehendatur et densum et rarum et
rotundum cum sint parua et alie quedam figure. Similiter autem et
appropinquans corpus sentit. cum memoria autem et mente. Similiter autem et
numerum usque duo vel tria cum hec sit parua et facile apprehendatur
hoc autem magis tactu visu suscipit. Oportet scire quod vnum
quemque aliorum sensuum duplicem conditor constituit. ut vno
leso aliud impleat vsum. Duas enim oculos et duas
aures. et duo foramina narium. et duas lingwas. sed in
quibusdam animalibus diuisas ut in serpentibus. In homine vero

[ex]tremitates. Tactus vero in toto corpore preter ossa et neruos et ungues et cornua et pilos et alia talia quedam. Oportet scire quoniam visus secundum rectas lineas videt. Odoratus vero et auditus non secundum rectam solum sed undique cognoscit. Sed tactus solum eo quod cum appropinquauerint propriis sensibilibus.

De excogitationibus et excogitatiuo

Excogitatiui vero sunt iudicia compositiones et intercessiones ad intercessiones ad actus et aversiones et fuge actionum. Proprie vero intelligentie intelligibilium et virtutes et doctrine et artium rationes et consiliatiuum et electiuum. Hoc autem est quod per somnia nobis futura oraculo denuntiat, quam denuntiationem pitagorici dicunt dicunt esse hebreos secuti. Instrumentum autem et huius medius ventriculus cerebri et animalis spiritus qui est in ipso.

De memoratiuo

Memoratiuum est memorie et rememorationis promptuarium et causa. Memoria enim est fantasia derelicta ab aliquo sensu secundum actum apparente vel coadunatio sensus et intelligentie. Anima enim sensibilia quidem per se ipsam suscipit id est sentit et fit opinio; intelligibilia vero per intellectum et fit intelligentia. Cum igitur typos eorum que opinatus est et eorum que intellexit custodit, memorari dicitur. Oportet autem scire quoniam intelligibilium susceptio non fit nisi ex disciplina vel naturali ingenio. Non enim ex sensu. Etenim sensibilia quidem secundum se ipsa memorie commendantur; intelligibilium vero si quid didicimus memoramur. Ab hiis vero eorum memoriam non habemus. Rememoratio dicitur memorie deperdite ab oblivione restitutio. Oblivio autem est memorie ablatio. Igitur fantasticum quidem est ymaginatiuum per sensus suscipiens materias tradit excogitatiuo et discretiuo. Quod enim sunt utraque quod suscipiens et diiudicans transmittit memoratiuo. Organum autem memoratiui est posterior ventriculus cerebri quem parencephalida vocant et animalis quidem spiritus in eo.

De mente alias de interius disposito et prolato sermone

Rursus autem diuiditur rationale anime in interius dispositum sermonem et prolatum. Est autem interius dispositus sermo quidem motus anime in excogitatiuo fiens sine aliqua enunciatione. Unde et multotiens et silentes sermonem totum apud nosmetipsos pertransimus et in somniis disputamus. Secundum hoc maxime rationales omnes sumus. Etenim qui a natiuitate sunt muti vel propter aliquam pegnationem id est egritudinem vel passionem vocem amiserunt nichilominus rationales sunt. Prolatus vero sermo in voce et in dialectis operationem habet, scilicet quoniam per linguam et os profertur sermo. Ideoque prolatus dicitur vel prolatiuum. Est etiam annunciatiuus intelligentie secundum quod et locutiuum dicitur.

De passione et operatione

Passio equiuoce id est equiuoce dicitur. Dicitur enim passio et que corporalis est ut egritudines et vulnera. Dicitur rursus passio anime et que animalis est ut concupiscentia et ira. Est autem communiter quidem et generaliter passio animalis quam sequitur voluptas et tristitia. Ergo

autem passionem tristitia et non ipsa passio tristitia. Cum sensibilia enim
patiuntur non dolent, non est passio, est dolor sed passiones sensus.
Oportet autem hanc dignam iudicium esse scilicet magnam ut sensui
subiaceat. Qualiter autem passionem esse est terminare. Passio est motus
appetitive virtutis sensibilis in ymaginatione boni vel mali.
Vel et aliter passio est motus irrationalis anime per suspicionem boni vel
mali. Suspicio enim boni concupiscentiam movet, suspicio vero mali
iram. Generalem autem scilicet communem passionem ita determinant: passio
est motus de alio in aliud. Operatio vero est motus effectivus.
Effectivum autem dicitur quod ex seipso movetur. Ita et ira operatio quidem est
irascibilis partis anime, passio vero est duarum partium anime et adhuc
totius corporis cum aliqua violenter ducatur ad operationes. De alio
enim in aliud factus est motus qui dicitur passio. Dicitur et secundum aliud
modum operatio passio dicitur. Nam operatio quidem est que secundum naturam est
motus, passio vero que preter naturam. Secundum igitur hanc rationem
operatio passio dicitur cum non secundum naturam movetur sive ex seipso sive
ex alio. Cordis igitur quidem pulsus est motus naturalis existens
operatio est. Saltus vero qui est saltus cordis immoderatus est et non secundum
naturam passio est et non operatio. Non autem omnes motus pas-
sivi passio vocatur sed qui sunt vehementiores et in sensum per-
venientes. Qui enim parvi sunt et insensibiles non dicuntur passiones sunt.
Debet enim habere passio et magnitudinem dignam unde et
additur terminus passionis motus sensibilis. Parvi enim motus
latentes sensum non faciunt passionem. De virtutibus anime.

Oportet autem scire quoniam naturaliter animam duplices scilicet virtutes
has quidem cognitivas, illas vero zoticas et cognitive
quidem sunt intellectus, mens, opinio, ymaginatio,
sensus. Zotice vero sunt scilicet appetitive, consilium, electio. Ut autem
apertius fiat quod dicitur subtilius dicamus ea que sunt de his et
primum quidem de cognitivis. Dicamus igitur de ymaginatione et sensu vero
sufficienter iam in superioribus dictum est. A sensu igitur in anima constituitur
passio que vocatur ymaginatio. Ex ymaginatione vero fit opinio.
Deinde mens diiudicativa opinionis sive vera est sive falsa
iudicat veritatem. Unde et mens dicitur a metiendo et excogitando
et diiudicando. Quod igitur diiudicativum est et determinativum veri intel-
lectus dicitur. Aliter autem oportet cognoscere quoniam primus quidem motus
intelligentia dicitur. Que vero circa aliquid est intelligentia intentio
vocatur. Que permanens et figurans animam ad id quod intelligitur
excogitatio est. Excogitatio vero in eadem manens et seipsam ex-
aminans et diiudicans fronesis nominatur. Fronesis autem dilatata
facit cogitationem endiatheton (?) id est interius dispositum sermonem
nominatum. Quem determinantes dicunt motum anime plenissimum in ex-
cogitativo fientem sine aliqua enunciatione. Ex quo prolatum sermonem
autem premunt (?) per linguam enarratum. Cum dixerimus igitur de cognitivis
virtutibus, dicemus de zoticis scilicet appetitivis. Oportet scire quoniam anime

inserta est naturaliter virtus appetitiva eius quod secundum naturam est et omnium que
substantialiter nature assunt constitutiva que vocatur voluntas. Etenim substantia
quidem esse et vivere et moveri secundum intellectum et sensum appetit
propriam concupiscens naturalem et plenam existentiam. Ideoque et sic determi-
navit hanc naturalem voluntatem thelima id est voluntas est appetitus
rationalis et vitalis ex solis dependens naturalibus. Quare thelisis
id est voluntas quidem ipse naturalis et vitalis et rationalis appetitus
omnium nature constituentium simplex virtus. Etenim qui aliorum appe-
titus est non existens rationalis non dicitur voluntas. Voluntas autem est
qualiscumque naturalis thelisis id est voluntas scilicet est naturalis et rationalis
est appetitus alicuius rei. Iacet enim in anima hominum virtus
rationalis appetendi. Cum igitur naturaliter moveatur ipse rationalis
appetitus ad aliquam rem dicitur bulisis id est voluntas. Bulisis
id est voluntas enim est appetitus et desiderium rei naturalis alicuius
rationalis. Dicitur bulisis id est voluntas et in hiis que non in nobis
sunt hoc est et in impossibilibus et in impossibilibus. Volumus
enim multotiens fornicari vel sobrii esse vel dormire vel
quid talium et hec eorum sunt que in nobis sunt et possi-
bilia. Volumus autem et regem esse hoc non est eorum que in nobis
sunt. Volumus autem et fortassis nunquam mori hoc autem impos-
sibilium est. Est autem bulisis id est voluntas finis non eorum
que sunt ad finem. Igitur finis quidem est volutabile ut
regem esse ut sanum esse. Ad finem autem est quod consiliabile
est scilicet modus per quem debemus sanum esse vel regnare. De-
inde post bulisim id est voluntatem inquisitio et scrutatio
et post hec si de hiis que non in nobis sunt est fit consilium
id est consiliatio. Consilium autem est appetitus inquisitivus de hiis
que in nobis rebus fiunt. Consiliatur autem si debet prosequi
rem vel non. Deinde iudicat quod melius et dicitur
iudicium. Deinde disponit et amat quod ex consilio est iudi-
catum et vocatur sententia. Si enim iudicat et non dispositus
fuerit ad id quod iudicatum est scilicet non diligat id quod iudica-
tum dicitur sententia. Deinde post dispositionem fit electio. Electio autem
est duobus propositis eligere hoc et preoptare pre altero. De-
inde impetum facit ad operationem et dicitur impetus. Deinde utitur
et dicitur usus. Deinde cessat ab appetitu post usum. Igitur in irrationa-
libus quidem appetitus fit alicuius et confestim impetus ad operationem.
Irrationalis enim appetitus irrationalis et agitur a naturali appetitu.
Propter quod neque voluntas dicitur irrationalium appetitus neque consiliatio.
Voluntas enim rationalis et liberi arbitrii naturalis appetitus. In hominibus
autem rationalibus ducitur magis rationalis appetitus
quam ducit. Libere enim arbitrio et cum ratione movetur quoniam coniuncte
sunt et cognoscitive et vitales virtutes in eodem. Libere arbitrio
scilicet appetit et libere arbitrio inquirit et scrutatur et iudicat
et libere arbitrio disponit et libere arbitrio eligit et libere
arbitrio impetum facit et libere arbitrio agit et operatur scilicet
in hiis que secundum naturam. Oportet autem scire quoniam in deo voluntatem
quidem dicimus, electionem autem principaliter non dicimus. Non

enim consiliatur Deus. Ignorantie enim est consiliari. De eo enim quod
cognoscit nullus consiliatur. Si autem consilium est ignorantie omnino
et electio. Deus autem omnia noscens simpliciter non consiliatur neque
vero in anima Domini dicimus consilium vel electionem. Non enim ignorantiam
habuit. Etsi enim ignorantis futurorum erat natura, sed tamen secundum ypo-
stasim unita Deo Verbo omnium cognitionem habebat non per gratiam sed
ut dictum est propter eam que secundum ypostasim unionem. Idem
enim erat et Deus et homo. Propter quod neque gnomicam voluntatem
habuit. Voluntatem enim habebat naturalem simplicem eam que in
omnibus ypostasibus hominum similiter consideratur. Gnomen autem
scilicet quod thelidon alii thelition id est volutabile non habebat sancta eius
anima contrariam divine voluntati eius neque aliud preter eius divinam
voluntatem. Gnome enim simul dividitur cum ypostasibus preterquam
in sancta et simplici et incomposita et indivisibili trinitate
et deitate. Illic enim ypostasibus non in toto divisis et distantibus
neque quod volutabile dividitur. Et illic quidem quia una est
natura, una et naturalis voluntas, et quia non ypostaseos indistabi-
les sunt, unum est et volutabile et unus est motus trium ypo-
staseon. In hominibus autem quia natura una est et una naturalis volun-
tas, quia vero ypostaseos separate sunt et distant ab invicem
et secundum locum et secundum tempus et secundum ea que ad res est dis-
positionem et secundum alia plurima, propter hoc gnome differentes
sunt voluntates et sententie. In Domino autem nostro Ihesu Christo, quia quidem
differentes sunt nature, differentes sunt et voluntates naturales sue de-
itatis et sue humanitatis id est et voluntative virtutes. Quia vero
una ypostasis et unus volens, unum volutabile scilicet gnomi-
cum id est sententiativa voluntas, humana sua voluntate sequente
scilicet suam divinam voluntatem et hoc volente que divina eius
voluntas volebat velle eam. Oportet autem scire quod aliud quidem
est thelisis, aliud vero bulisis, aliud thelidon et
aliud thelition. Voluntas dicitur duobus modis. Uno quidem
modo voluntas est ipsa simplex volendi virtus et dicitur apud
grecos thelisis. Alio vero voluntas est que circa quid thelisis
est et dicitur apud grecos thelisis id est bulisis. Thelicon autem id est
volutabile autem est quod suppositum est prime voluntati scilicet res qua
volumus, puta movet appetitus ad cibum. Qui simplex quidem ap-
petitus motus voluntatis rationalis thelisis voluntas est.
Appetitus autem qui est ad cibum bulisis voluntas est secundum sig-
nificatum. Ipse autem cibus thelisis id est volutabile est. Thelitos
id est voluntarium autem est quod habet voluntariam virtutem, puta homo. Thelon
id est volens autem ipse qui utitur voluntate thelisi secundum primum
significatum. Sciendum autem est quod voluntas que secundum primum significatur
est, dicitur significare virtutem voluntativam que dicitur voluntas na-
turalis. Que autem significat thelicon id est volutabile et dicitur thelima
id est voluntas gnomica. De operatione vel actione.

Oportet autem scire quod omnes predicte virtutes et cognoscitive

et vitales et naturales et artificiales operationes dicuntur. Opus enim est naturalis unius cuiusque substantie virtus et motus. Et rursus operatio est naturalis omnis substantie innatus motus. Unum manifestum quoniam quorum est substantia eadem, horum et operatio eadem, quorum autem non differentes, horum et operationes differentes. Impossibile enim est substantiam acceptam esse naturali operatione. Operatio rursus naturalis est naturalis manifestativa uniuscuiusque substantie virtus. Et rursus operatio est naturalis et prima semper mobilis eius vero naturalis aliqua semper irrigata. Et rursus operatio est naturalis uniuscuiusque virtus et motus qua sine solum quod est non est eius. Dicuntur autem operationes et gestiones actus ut loqui ambulare comedere bibere et que talia. Dicitur autem opus et opus virtutis quod grece apothelisma dicitur. Duplicatur autem dicitur virtute et operatione. Dicimus enim pueri lactantem virtute grammaticum. Habet enim aptitudinem per disciplinam fieri grammaticus. Dicimus rursus grammaticum et virtute grammaticum et opere. Operatione quidem qui habet scientiam grammatice, virtute vero qui potest componere non operatur aut componit. Dicimus rursum opere grammaticum qui operatur vel componit. Unde iterum scire quoniam secundum modum communis est eius quod virtute et eius qui opere. Secundus quidem eius est quod virtute, primus autem eius quod opere. Operatio naturalis prima est et sola vera que per se eligibilis sit naturalis et liberi arbitrio unita, et eius que secundum nos spei constitutiva qua imitantes dominum nescio quomodo aliter cum deo equati sunt. Operatio est non motus effectus. Effectum autem dicitur quod ex ipso motu.

De voluntario et involuntario

Quoniam vero voluntarium in actu aliquo est, secundum et id quod estimatur involuntarium in actu quodam est. Multi autem quidem et quod vero est involuntarium non solum impaciendo set etiam imagnendo pariunt. Unde sciendum quoniam actus est operatio rationalis pluribus. Actus autem sequitur laus vel vituperium et hii quidem eorum cum delectatione, hii vero cum tristicia aguntur. Unde hii quidem eorum sunt eligibiles agenti, hii autem fugibiles. Et eligibilium hii quidem semper eligibiles, hii vero secundum quoddam tempus. Similiter et fugibilium. Et rursus hii quidem actuum misericordiam consequuntur, hii autem indulgentia digni habentur, hii autem odio habentur et puniuntur. Igitur voluntarium quidem omnino sequitur laus vel vituperatio et cum delectatione agi et eligibiles esse actus agentibus vel semper vel tunc cum aguntur. Involuntarium autem vel misericordia vel indulgentia dignum estimari et cum tristitia agi et non esse eligibiles nec per seipsum perficere quod agitur et si vim patiatur. Involuntarium autem hoc quidem est secundum violentiam, hoc autem per ignorantiam. Secundum violentiam quidem cum factum principium sive causa deforis est, scilicet cum ab alio vim patimur, neque nequaquam persuasi neque committimus secundum proprium impetum, neque voluntarie consentimus ut per nos ipsos quod in violentiam deducitur facimus. Quod et determinantes inquimus involuntarium est in quo committentes sive proprium impetum vim passi, propria autem animus factiva causa. Quod autem per ignoranciam involuntarium

e cui non ipsi tribuamus causam ignorancie sed ita contingat Si enim
ebrius quis homicidium faciat ignorans quidem occidit
non tamen involuntarie Causa enim ignorancie scilicet ebrietatis ipse
egit Si autem quis assueto loco sagittans preter morem transeuntem
interfecit per ignoranciam dicitur hic esse involuntarium Involuntarium
igitur dupliciter est hoc quidem secundum violenciam hoc autem per ignoranciam
utrique opponitur Est autem voluntarium quod neque secundum violenciam
neque secundum ignoranciam fit Voluntarium igitur est cuius principium
hec est causa in seipso est sciente singularia per que et in quibus
est actus Singularia autem sunt que vocantur a rethore consti
tutive particule puta quis sit qui fecit quis eciam qui
passus est quid scilicet id quod actum est forte occidit quo scilicet organo
ubi scilicet quo loco quando scilicet in quali tempore qualiter scilicet modus actus
propter quid scilicet propter quam causam Sciendum igitur est quod sunt quedam
media involuntarii et voluntarii que indelectabilia et tri
stia et propter magis malum acceptamus ut propter naufragium ia
ctamus que in navi sunt Sciendum quod infantes et irracionabilia
volentes quidem faciunt non tamen et eligencia et quecumque propter iram
agimus non preconsiliati voluntarie facimus non tamen secundum eleccionem
Et amicicias quidem voluntarie nobis supervenit et non tamen
eligentibus et qui thesauros sine spe potitur voluntarie potitus est
non tamen et eligentes omnia hec voluntaria quidem propterea quia in eis le
tamur non tamen et secundum eleccionem propterea quia non a consilio Ergo autem omne con
silium antecedit eleccionem sicut dictum est De libero arbitrio

Quia de libero arbitrio quod in nobis est
Omnino et hoc quod in nobis est prima quidem hec questionem
Si est quidem in nobis Multi enim sunt qui ad hoc obviant
Secundum autem que sunt que in nobis sunt et quorum potestatem habemus
Tercia scrutatur causam propter quam qui fecit nos de libero ar
bitrio fecit Resumentes igitur de primo quidem dicamus demon
strantes quod sunt quedam in nobis ex hiis que ab illis in confessum
deducitur et dicamus ita Eorum que fiunt omnium aut deum aiunt
causam vel necessitatem vel ymarmenem in fortunam vel naturam vel
eventum vel casum Sed dei quidem opus vel substancia et providencia
Ymarmenes vero eorum que semper similiter habent motum Fortune vero ex
necessitate que propterea sunt perfici eterna hec necessitas est Nature
vero generacio augmentacio corrupcio plante et animalia Eventus
autem que rara et inopinabilia Determinant enim eventum con
cisionem et concursum duarum causarum ab eleccione principium habencium
Aliud quidem quam quod natum est perficientem ut sepulcrum
fodientem thesaurum invenire neque enim hic qui posuit the
saurum ita posuit ut hic inveniret neque qui invenit ita
fodit ut thesaurum inveniret Sed hic quidem quod vellet aufer
ret hic autem ut sepulcrum foderet Accidit autem aliud preter
illud quod preelegerit utrique Casus est inanimatorum et irracionalium

symptomata alias symptomata sine natura et arte ita ipsi agunt. Qui et horum subiectis que per homines sunt. Principium homo non est principium omnium actuum. Non enim fas est deo inscribere quosdam actus turpes et iniustos neque nature aliter natio. Non enim eorum que semper similiter se habent sunt neque fortune neque contingentium secundum nationes que fortune sunt. Iure aliter dicitur neque necessarie. Nature enim opera qualia sunt et preterea neque eventum. Non enim rari et inopinabiles sunt hominum actus. Neque casum. Inanimata enim et irrationalium sunt symptomata. At symptomata casus. Relinquitur utique ipsum agentem et facientem hominem principium esse propriorum operationum et arbitrio liberorum. Amplius. Si nullius actus est principium homo superfluus habet consiliari. Ad quid enim utetur consilio nullius existens dominus actus. Omne enim consilium actus fit gratia. Quod autem optimum et pretiosissimum eorum que sunt in homine superflua existat inconvenientissimum utique erit. Si igitur consiliatur actus gratia consiliatur. Omne enim consilium actus gratia et propter actum ÷ De hiis que sunt in nobis ÷

Eorum que sunt hec quidem sunt ÷ in nobis. Agitur in nobis quidem sunt quorum nos sumus liberi arbitrio facere et non facere. Hoc est omnia que per nos voluntarie agitur. Non enim voluntarie dicitur agi actum non existente in nobis. Simpliciter que sequitur laus vel vituperatio et in quibus est questio et lex vel persuasio. Principaliter autem sunt illa in nobis omnia de quibus consiliamur. Consilium autem eorum que pariter contingunt est. Quod et ipsum possumus et oppositum ei facere. Hoc huiusmodi electionem intellectus nostri et hec est principium actuum. Hec igitur sunt que in nobis pariter contingunt. Puta moveri et non moveri. Impetum facere et non facere. Appetere iniusta et non appetere. Mentiri et non mentiri. Dare et non dare. Letari in quibus oportet et quecumque talia in quibus sunt virtutis et malicie opera. Hec enim sunt liberi arbitrii facta. Eorum autem que pariter contingunt sunt et artes. In nobis enim est percipere quamcumque volumus certarum et non percipere. Et sciendum quod electio quidem actuum semper in nobis est. Actus autem multotiens prohibetur et secundum quendam modum providencie quibus etiam ÷ Propter quam causam liberi arbitrii facti sumus ÷

Irrationali consistum committitur liberum arbitrium. Omne enim generabile vertibile est. Quorum enim principium in generatione est hec vertibilia esse. Versio autem est non essencia adesse ad mutacione et existere nuda aliud quid generari. Igitur inanimata et irrationalia quidem vertuntur secundum predictas corporales alterationes. Rationalia vero secundum electionem. Rationale quidem hoc quidem est contemplativum. Hoc est activum. Contemplativum quidem quod excogitat. Activum autem esse quod consiliativum quod determinat actibilibus rectam rationem. Et vocant contemplativum quidem intellectum. Activum autem rationem. Et contemplativum quidem sapienciam. Activum autem prudenciam. Omnis igitur consilians ut in seipso existente electione actibilium consiliatur ut quod prudicaverit ex consilio eligat et eligens agat. Si vero ex necessitate consistat rationale liberum arbitrium. Aut enim non erit rationale aut rationale existens dominus erit actuum et liberorum arbitrio. Unde et irrationalia non sunt libera

non sunt liberi arbitrii. Aguntur enim a natura magis quam agunt. Ideo non
contradicunt naturali appetitui, sed simul cum appetierint quodam impetu fiunt
ad actum. Homo autem rationalis existens agit magis naturam quam agitur.
Ideoque appetens si quidem velit potestatem habebit refrenandi appetitum
et sequi eum. Unde irrationalia quidem non laudantur neque vituperantur,
homo autem laudatur et vituperatur. Oportet scire quoniam angeli rationales
entes arbitrii liberi existunt, et ut creati vertibiles et mutabiles. Et
ostendit quidem diabolus bonus a conditore factus, libertate vero arbitrii
malicie inventor effectus, et que cum ipso apostatice virtutes
scilicet demones. Reliqui vero ordines angelorum qui in bono
permanserunt.

De hiis que in nobis sunt

Horum autem que in nobis, hec quidem ex hiis que in nobis
sunt principia scilicet causas, hoc est remunerationes actuum no-
strorum et in presenti et in futuro seculo. Reliqua vero omnia
divina voluntate dependent. Nam generatio quidem omnium ex deo est,
corruptio enim propter nostram maliciam inducta est ad supplicium et uti-
litatem. Deus enim mortem non fecit neque letatur in perditione
vivencium. Per hominem autem magis mors, hoc est propter Ade prevaricationem,
similiter autem et reliqua supplicia. Reliqua vero omnia deo reponenda.
Etenim generatio nostra conditricis eius virtutis et gubernatio et salus
provisive eius est virtutis et bonorum autem beatorum lascivia bo-
nitatis eius est custodientibus ea que sunt secundum naturam in quo et
creati sumus. Quoniam vero quidam contradicunt providencie, determinemus pauca
de providencia.

De providencia et preparatione

Providencia igitur est que ex deo ad existencia fit cura.
Et rursus providencia est voluntas dei propter quam omnia
que sunt convenientem deductionem suscipiunt. Si autem
voluntas dei est providencia, omnis necesse est omnia que
providencia fiunt secundum rectam rationem et omnia et optima et deo
decentissima fieri et ut non est melius fieri. Necesse enim est eundem
esse factorem que sunt et provisorem, neque enim decens neque conse-
quens est alium quidem esse factorem universorum alium autem proviso-
rem. Ista enim in imbecillitate omnino sunt utrique: hic quidem faciendi,
hic autem providendi. Deus enim est factor et provisor, sed et factiva
eius virtus et contentiva et provisiva bona eius voluntas est.
In celo et in terra et voluntati eius nullus resistit. Voluit generari
et omnia generata sunt, voluit consistere mundum et constituit, aliter consistit
et omnia quecumque vult fiunt. Quoniam autem providet bene et rectissime
intelligeret utique quis ita. Solus deus natura bonus est et sapiens.
Ut igitur bonus providet; qui enim non providet non est bonus. Etenim
homines et irrationalia propriis filiis provident naturaliter, et qui vero non
provident exprobrantur. Ut autem sapiens optime eorum que sunt curam
habet. Oportet igitur attendentes hiis omnia admirari, omnia laudare, omnia
inperscrutate acceptare que providencie sunt opera, et si appareant
multis iniusta propterea incognoscibilis et incomprehensibilis est dei pro-

videntia et cogitationes mee et actiones et que futura ei soli cognita
sunt. Omnia autem dicta que non in nobis sunt sed in liberi arbitrii.
Providentie ac summe essentie secundum acceptionem sunt. Hec autem secundum concessionem.
Secundum acceptationem quidem ad inconditionate quecumque incontradicate
sunt bona. Secundum concessionem autem quecumque in condicione sunt
bona concedit ultionem et iustum incidere in calamitates
ut eam que in ipso latet virtutem aliis manifestam faciet ut in Iob.
Aliquem concedit inconveniens quid agere ut per operationem estimatum
inconvenientem magnum quid et nudabile diligatur ut ponere
salutem hominum. Secundum alium modum conceditur quempiam pati male ut
non ex recta conscientia excidat vel ex data ei virtute et gratia
in superbia incidat ut in Paulo. Derelinquitur quis ad quorumdam
directionem aliorum ut quod secundum ipsum intuentes alii erudiantur
ut in divite et Lazaro. Aliter enim videntes quosdam patientes
contrahimur. Derelinquitur quis et in alterius gloriam non per
propria vel parentum peccata ut qui a nativitate cecus in gloriam
filii hominis. Rursus conceditur quis pati in alterius zelum
ut gloria eius qui passus est magnificata impigra aliis pas-
sio fiat spe future glorie et desiderio eternorum bonorum ut in mar-
tiribus. Conceditur quis et in nepharia incidere operationem
quempiam in directionem alterius passionis deterioris. Reputa quis
elatus in virtutibus et in directionibus eius. Concedit hunc deus
in adulterium incidere ut ex casu in sensum veniens propter suam in-
firmitatis humilietur et adveniens confiteatur domino. Oportet scire quoniam
electio quidem operationum in nobis est. Finis autem bonorum quidem
dei cooperationis dependet iuste cooperantibus propter tantum eligentibus
bonum recta conscientia secundum precognitionem eius. Malorum autem dere-
lictionis dei rursus secundum precognitionem eius iuste derelinquit. Dere-
lictionis sunt species due. Est enim derelictio dispensativa et erudi-
tiva et est derelictio finalis desperativa. Dispensativa quidem
et eruditiva que ad directionem et gloriam et salutem fit patientis
et ad alterius zelum et imitationem vel ad gloriam dei. Finalis autem
derelictio quum deo omnia que ad salutem faciente insensibilis et in-
medicinabilis magis autem incurabilis ex ipso proposito permanet
homo tunc traditur in finalem perditionem ut Iudas. Parcat nobis deus
et eruat a tali derelictione. Oportet autem scire quoniam multi modi sunt dei
providentie et neque sermone interpretari neque intellectu comprehendi
potentes. Oportet scire quoniam omnes tristes superuenientes hiis qui cum gratiarum
actione suscipiunt ad salutem inducunt et omnino utilitatis sunt.
Oportet scire quod deus antecedenter vult omnes salvari et regno eius
potiri et fructuari. Non enim in principio plasmavit nos ut puniri sed ad
participandum bonitatem eius ut bonus. Peccatores autem vult puniri
ut iustus. Dicitur igitur prima quidem antecedens voluntas et accep-
tatio ex ipso eius. Secunda autem consequens voluntas et concessio
ex nostra causa. Et ipsa duplex. Hec quidem dispensativa et eru-

divina ad salutem. Hec autem desperativa ad finalem punitionem ut di-
ximus. Hec autem in hiis que non in nobis. Eorum autem que in nobis
que quidem bona antecedenter vult et acceptat. Que vero malitiosa ac
et vere mala neque antecedenter neque consequenter vult. Quod enim per vim
fit non rationale est neque virtus. Providet enim deus omni creature bene
faciens et erudiens et per ipsas multotiens demonicas ut in Job et
in porcis.

De cognitione vel predestinatione

Oportet scire quoniam omnia quidem cognoscit deus non omnia autem
predeterminat. Precognoscit enim et que in nobis, non predeterminat
autem ea. Non enim vult malitiam neque compellit virtutem. Itaque
divine precognitive visionis opus est predeterminatio iussionis. Prede-
terminat autem que non in nobis secundum precognitionem eius. Iam enim secundum
precognitionem eius preiudicavit omnia deus secundum bonitatem et iustitiam
eius. Oportet autem cognoscere quoniam virtus quidem a deo data est nature et
ipse est omnis boni principium et causa, et sine eius cooperatione et au-
xilio impossibile bonum velle vel facere nos. In nobis autem est
vel permanere in virtute et sequi deum ad hanc vocantem vel se-
cedere a virtute quod est in malitia fieri et sequi diabolum ad hanc
vocantem impicientem. Malitia enim nihil aliud est nisi recessio bo-
ni quemadmodum et tenebre a luce est recessio. Manentes in eo
quod secundum naturam est et in virtute sumus. Declinantes autem ab eo
quod secundum naturam est ex virtute ad id quod preter naturam devenimus et in mali-
cia sumus. Alter in malitia nunc. Penitentia est ex eo quod preter naturam
ad id quod secundum naturam et ex diabolo ad deum reversio per compunctionem et la-
bores. Hunc igitur hominem conditor construxit statuit et tribuit
ei sui ipsius divinam gratiam et in communione eius per hanc
ipsum fecit. Unde et animalium nominatorem prophetice ut servorum ipsi domi-
native fecit. Secundum imaginem enim dei et rationalis et intelle-
ctualis et libero arbitrio factus. Decenter terrestrium principatum
suscepit a communi universorum conditore et dominatore. Sciens autem
precognitor deus quod in transgressione fieret et sub corruptione caderet
fecit ex eo feminam auxiliatricem ipsi secundum ipsum. Auxiliatricem autem
ad eam que per genesim id est per generationem post transgressionem generis
ex successione consistentiam. Prima enim plasmatio genesis id est generatio
dicitur et non genesis id est genitura. Genesis quidem dicitur que ex deo
prima plasmatio. Genitura autem que ex condempnatione mortis propter
transgressionem est ad invicem successio. Hunc posuit in paradiso
et intelligibili et sensibili. In sensibili enim super terram dietabatur
corporaliter, animaliter cum angelis conversabatur et divinas intelligentias
colebat et hiis nutriebatur nudus simpliciter et inartificialiter vi-
ta ad solum conditorem per contemplationes inducebatur et eius contemplatione
voluptabatur. Cum igitur ipsum per se prima arbitrii voluntate
naturaliter subordinat dat legem ei non gustare de ligno cogni-
tionis. De quo ligno in eo sufficienter quam qui de paradiso sermone
fecimus deum diximus virtute. Hoc mandatum ipsi dat annuntians

pro siquidem custodiret dignitatem anime victoriam veram tribuens vere
gustis eius qui creavit et huius custodiens perpetuitatem etiam participa-
bit perpetuitate et vivet in eternum melior morte fiens. Si autem magis
subiciat corpori et corporis delectabilia prehonorabit propter horum
ignorantiam et inexperientiam assimilabitur iumentis eius qui facti sunt ingra-
titudinis et dominum eius convicies perpetuam mortem erit obnoxius
et corruptioni et labori submittetur miseram trahens vitam. Non
autem utile erat incorruptum existentem et inprobatum in temptatione
frui et fortunari ut non in superbiam incideret et iudicium diaboli
incideret. Ille enim propter incorruptibile post eum qui ex electione casum
eam quo in malo impenitibilem habuit et immutabilem infixionem.
Sicut rursus et angeli post eam que ex diligentia virtutis elec-
tionem eam que in bono per gratiam intransmutabilem confirmationem.
Oportebat igitur primum probari hominem et experientia probationem
mandati perfectum ita incorruptionem virtutis ferre bravium. Medius
enim dei et hyles futurus per observantiam quidem mandati post
exemptionem eius qui ad existentia naturalis habitudinis unitus
deo secundum habitum eam que erga bonum infixionem suscipere intransmu-
tabile futurus erat per transgressionem autem et ad hyle magis mo-
tus et eius cause dei inquam euellens intellectum corrum-
ptioni familiaris existens et passibilis pro inpassibili mortalis pro
immortali fieri et accubitu et fluxibilis generationis id est genitive
indigens et desiderio vite a voluptuositatibus quidem quasi hanc
constituentibus possideri. Ad eas autem qui hoc privati sunt
pro inalteratione intrepidus minime immutari et desiderium quidem
ex deo ad hyle furore et salutem vere inimicum transferre ad id quod
eiusdem est tribus homousion. Invidia igitur diaboli victus est
homo. Non enim ferebat invidiosus et odiosus bonorum de-
mon ipse per elationem inferior factus nos superioribus fortunari
alios potius. Unde et deitatis ipse mendax decipit miserum hominem
et ad propriam elationis altitudinem reducens ad simile infert ca-
baratrum ÷ Incipit liber Tercius ÷

Hac igitur immissione archetheatri id est principis mali de-
monis deceptum hominem et conditoris mandatum
non custodientem et denudatum gratia et ea que ad
deum parrhesia expoliatum et tectum malitiose vite asperitate.
Hoc enim monstrabat folia ficus et circumamictum
morticinitate id est mortalitate et grossicie carnis. Hoc enim mor-
ticinarum pellium indutus et a paradiso secundum iustum dei iudicium ser-
exulem et morte condempnatum et corruptioni suppositum non despexit
compaciens deus qui ei esse dedit et bene esse largitus est
sed multis prius pedagogice erudivit et ad conversionem vocavit
timore et tremore et aque diluvii et totius generis paulo-
minus destructione et confusione et divisione linguarum angelorum

presidatu sciencia al' fiducia civitatum incendijs tyrias dei appar
conibus pluijs al' apparicionibus victorijs victoribus signis et prodi
gijs et varijs virtutibus lege positis per quem in studium ducebat
sz hec erat peccati destructio multiplicat' redigebat homines et
in omnem speciem malicie cogentis vite et adhuc esse hominis
reusio. Cum peccati mors in mundum introiuit velut quedam fera
silvestris et immansueta humana devastans vita. Oppor
tebat autem redemptorem impeccabilem esse et non morti per peccatum
obnoxium. Oportet aut vernari naturam et ope pedagogice erudiri
et doceri virtutis viam a corruptione quidem seducentem ad vite
autem introducentem eternam sicut al' magnum magistri tradit'm
philantropie i. amori hominum clemencie demirat pelagi
ipse enim et conditor et deus eam que ex proprio plasmate suscepit
luctationem i. pugnam et ope doctor al' magister sit. Et quidem
deitatis minimus decepit hominem certius pollicente i. promis
sione decipit' in incarnacione filius bonitatis et sapiencia et iusticia
et monstrat' filius bonitatis et sapiencia et iusticia et potencia dei mitoz
Nam bonitas quidem quia despexit proprij plasmatis infirmitatem
sz viscera eius commota sunt in ipso cadente et manum porrexit
Sed iusticia quia homine victo non alium facit vinci tyrannum
nos et eripit ex morte hominem sz quem quedam peccatum in servi
tute redegit mors. huic bonum et iustus victorem rursus fecit
et sibi similem resaluauit quod aporon i. difficile erat. Sapiencia
vero quia invenit aporon i. difficilium solucionem valde decentis
sima. Acceptacionum enim dei et patris unigenitus filius et verbum
dei et deus qui erat in sinum patris qui homousios i. consubstancialis
Patri et sancto spiritui qui per achronos al' pyconios i. ante
secula qui anarchos i. sine principio qui in principio est quod apud
deum et patrem e et deus est inclinatis celos descendit i. non hu
miliata ipsius altitudine humiliavit non humiliter condescendit
suis ipsius servis cum descensione et inenarrabili tamen et incomprehensibili
hoc enim monstrat descensio et deus eius perfectus homo perfectus
fit et perficit'. Quod mirabilium valde novum mirabilissimum
novorum omnium novissimum quod non solum novum sed solum per quod infi de persa
nita ostendit' dei virtus. quid enim maius quam sicut deum hominem
et verbum caro invisibiliter factum est ex spiritu sancto et ex maria
sancta virgine semper et dei genitrice et mediator dei et hominum
existit qui solus clemens philantropos i. amator hominum
non ex voluptate aut concupiscencia vel contactu viri vel generatione
voluptuosa incontaminata matrice virginis conceptus sz et spiritu
sancto et prima fecit generatione et fit obediens patri ea que secundum
nos et ex nobis assumptione nostram inobedienciam sanans et
ypogrammos i. subscriptus nobis obediencie sicut qua sine non
est salutem fortunari. De mira conceptione verbi dei et diuina
eius incarnatione

Angelus enim domini missus est ad sanctam virginem ex da-
uidica tribu deductam. Manifestum est quod ex tribu iuda
ortus est dominus ex qua tribu nullus accedebat altari
ut et diuinus dixit apostolus. De quo post dicemus. Di-
ligenciusque eam euuangelizans dixit. Aue gratia plena
dominus tecum. Hec autem in sermone turbata est. et inquit ad eam angelus
Ne timeas maria invenisti enim graciam apud deum. Ecce concipi-
es et paries filium et vocabis nomen eius ihesum. Ipse enim saluum fa-
ciet populum suum a peccatis eorum. Unde hoc nomen ihesus saluator inter-
pretatur. Ipsa vero dyaporisit id est admiratur qualiter erit mihi hoc quoniam
virum non cognosco. Rursus inquit ad eam angelus Spiritus sanctus
superueniet in te et virtus altissimi obumbrabit tibi. Ideo quod quod
nascetur ex te sanctum vocabitur filius dei. Hec ad ipsum. Ecce an-
cilla domini fiat mihi secundum verbum tuum. Post assensum igitur sancte virginis
spiritus sanctus superuenit super ipsam secundum domini sermonem quem dixit
angelus purgans ipsam et virtutem susceptiuam dei verbi tribuens
simul autem et generatiuam. Et supobumbrat super ipsam dei altis-
simi enypostatos id est ypostasim habens sapiencia et virtus quod filius
dei qui homousios patri id est consubstancialis velut diuinum sperma id est
semen. et confixit vel construxit sibiipsi ex castis et purissimis
sanguinibus carnem animatam racionali anima et intellectuali primi-
cias nostre masse non spermaticos id est non seminaliter sed conditiue
per spiritum sanctum non hiis que sunt nature paruum adductam metas complecta for-
ma sed vere sub unum perfectum alia perfecta ipsum dei quod verbum erat
carnis carnem alis yypostatis id est persone ypostasis. non enim pra-
eximens carnem unitus est deus verbum sed
ypostasis id est per se existens ipsam carnem unitus est deus verbum sed
inhabitans in utero sancte virginis incircumscripte in eius ypostasi
ex castis sancte virginis sanguinibus carnem animatam anima racionali et in-
tellectuali substituit primicias assumens nostre masse ipsum verbum
factum carni ypostasis. quare simul caro. simul verbi dei caro simul
caro animata et racionalis et intellectualis. Ideo non hominem deifi-
catum dicimus sed deum humanatum. Cum enim natura perfectus deus factus
est natura perfectus homo. Idem ipse non versus naturam neque fanta-
siam id est ymaginacionem dispensacionem sed ex sancta virgine et racionaliter
et intellectualiter animatam carnem. et in ipso esse sortitam unitus
secundum ypostasim inconfuse et inalterate et non circumscribitur deitatis
secundum ypostasim inconfuse et inalterate et non tuum carnem et ca-
naturam in carnis eius paruitate et sapiencia. Neque minorem faciam car-
nis eius id est naturam eius deitatis. neque quod diuina natura eius et ca-
qua assumpsit humana natura una natura perficietur compositam

Inconvertibiliter enim et inalterabiliter.

De duabus Naturis

inalterabiliter vnite sunt adinvicem due nature neque diuina natura
eius excedente a propria simplicitate neque utique versa humana in deitatis
naturam vel in non existencia incidente. neque enim ex duabus una
facta composita natura est. Composita enim natura neutra eorum ex quibus
composita est alia natura vere omousios id est consubstancialis existit pro aliis

perfectus aliud puta corpus quod ex quatuor elementis compositum est. Neque
id dicitur omousion id est consubstantiale neque igni vocatur neque aer vocatur
neque terra neque aqua neque autem aliquid horum omousion id est con-
substantiale confitetur secundum hereticos unius composite nature christus post unionem
extitit ex simplici natura versus est in compositam. Et neque patri
simpliciter existenti nature est omousios id est consubstantialis neque matri. Non
enim ex deitate et humanitate ipsa composita est neque utique in
deitate et humanitate neque deus vocabitur neque homo sed
christus solum et erit hoc nomen christus non ypostaseos id est persone eius
nomen secundum unius secundum ipsos nature. Nos autem neque unius composite nature
christum vocamus neque ex aliis aliud quemadmodum ex anima et corpore
hominem velut ex quatuor elementis corpus sed ex aliis eadem. Nam
ex divinitate quidem et humanitate deum perfectum et hominem perfectum
eundem esse et dici et ex duabus et in duabus naturis confitemur.
Hoc autem nomen christus ypostaseos id est persone dicimus non
monotropos id est uniusmodi dictum id est non unum modum dicitur sed
duarum naturarum existens significativum. Ipse enim seipsum unxit ungens
quidem ut deus corpus deitate eius. Unctus autem est ut homo.
Ipse enim est hoc et illud. Unctio autem est deitas humanitatis.
Si enim unius nature composite ens christus omousios id est consubstantialis patri
est. Erit igitur et pater compositus et carnis omousios id est consubstantialis
quod est inconveniens et omni blasphemia repletum. Qualiter autem
et una natura contrariarum substantialium differentiarum susceptiva fiet? Qualiter enim est
possibile eandem naturam secundum idem creabilem esse et non creabilem
mortalem et immortalem circumscriptibilem et incircumscriptibilem. Si
autem et unius dicentes christum nature simplicem hanc dicent aut nudum
deum confitebuntur christum et fantasiam inducent humanationem aut nudum
hominem secundum nestorium. Ubi est quod in deitate perfectum et in humanitate perfectum?
Quando autem et duarum susceptivum christum dicent naturarum unius composite
nature christum post unionem dicentes. Quoniam enim unius christus est nature
ante unionem omni utique est manifestum. Sed hoc quod facit here-
ticis errorem quod idem dicunt naturam et ypostasim. Nos autem unam
hominum naturam dicimus. Sciendum quod non inspicientes in eam que anime
et corporis rationem hoc dicimus. Impossibile enim est unius nature
dicere animam et corpus ad invicem comparata. Sed quia plurime yposta-
seos id est persone hominum sunt, omnes autem eandem suscipiunt rationem nature.
Omnes enim ex anima sunt compositi et corpore et omnes anime naturam
participant et substantiam corporis possident communem speciem pluralium et
differentium ypostaseon id est personarum unam naturam dicimus. Unaquaque secundum
ypostaseos id est persona duas naturas habente et in duabus perfectis
naturis anime dico et corporis. In domino autem nostro ihesu christo non est
communem speciem suscipere. Neque enim genitus est neque unquam
generabitur alius christus ex deitate et humanitate in deitate et
humanitate deus perfectus idem et homo perfectus. Hic non est dicere

Unã naturam in dño nõ ihũ xpo Dicẽ utiq; ex duabus naturis
pfectis diuina et humana inconfusã factam esse unitõm. nõ s̃
syrmon al' fimorū .i. commassatõnez vel confusionẽ vel sina
thasin .i. complexionez ut theosylatos .i. a deo irruentis dixit
Dyacostorus et seuerus et horum exercitus. Neq; s̃ prosopicã
psapiã .i. psonalẽ vel scheticam .i. habitudinalez vel ratio
nariã .i. s̃ dignitatẽ vel tautobuliã .i. eandẽ voluntatẽ vel
homotimiam .i. equalitatẽ vel homonymiam .i. equiuocatõz
vel eudokyam aliter eudoriam .i. acceptatõm ut dei inimicus
dicit Nestorius et dyosorus et mopseustios et theodorus
et eorum demoniaci exercitus. Sz s̃ compositõm scz s̃ ypo
stasim inuertibilit' et inconfusibilit' et inalterabilit'. et indi
uisibilit' et incommissibilit' al' et inde excisibilit' et incommis
sibilit' et i duabus natis pfectis se hntibus unã ypostasim co
fitemur filii dei et incarnatã eandẽ ypostasim dicentes deitatis
et humanitatis eius et has duas natas confitentes saluari in ipo post
unionẽ nõ segregatim ut scdm unãquãq; partem ponentes s̃
unitas inuicem in unã ypostasi composita. Sbãlẽ enim inconfusã
unionẽ scz verã et nõ s̃ fantasiam .i. ymaginacõz. Sbãlez
autẽ nõ in duabus natis pficientibus unã compositã natã scz
unitis inuicem in unã compositã ypostasim s̃ veritatẽ filii
dei et saluari earum sbãlem differenciã. Creabile enim
mansit creabile et mortale mortale et increabile mansit
increabile. et inmortale inmortale mansit. et circumscriptibile
circumscriptibile et incircumscriptibile incircumscriptibile. et visibile visibile
et inuisibile inuisibile. Et hoc quidẽ refulget miraculis
hoc autẽ contumeliis subiectũ est. appropriat autẽ et familiariter facit huma
nitati, et diuinitatis sue que sunt eius incarnacõnis sunt. et tradit carni
sua appropriata s̃ retribucõis modũ propter eam que adinuicẽ partium
circumincessionem et eam que s̃ ypostasim unionẽ. Et quoniam
unus erat et idem qui et diuina et humana operabatur in altera
unaqueq; forma cũ alterutrius communiõe. Ideo utiq; et dñs glorie
crucifixus esse dr̃ et nimirum diuinã eius nõ paciente natã
et filius hominis autẽ passionem in celo esse et confessione du
ctus est ut ipse dñs dixit. Unus enim erat et idem et dñs
glorie qui natura et veritate filius hominis factus est hoc genitus et eius
miracula et passiones cognoscimus. et si scdm aliud mi
rificabat et scdm aliud passiones ipse sustinebat. Sciuimus
enim quemadmodum unã ypostasim eius confitentes et natarum sbãlez
differenciam saluari. Qualiter autẽ saluabitur differencia nõ saluatis hiis
que differunt ab inuicem. Differencia enim differencium est differencia
Igitur i(n) hoc quidẽ quia differunt ab inuicem .i. nature xpi ratõe sbãe
inconfuse ipsum copulari dicimus Scdm deitatẽ quidẽ et pri

et spiritui. Secundum humanitatem autem et matri et omnibus hominibus.
Rursus autem unione copulatur, non eius differre ipsum inconfuse a patre
et a spiritu et a matre et a reliquis hominibus. Copulantur enim
nature eius ypostasi id est persone unam ypostasim compositam habentes
secundum quam differt et a patre et a spiritu et a matre et a nobis.

De modo retributionis et redibitionis vel remissionis ad unitatem [?]

Dicitur quoniam quidem aliud est substantia, aliud ypostasis multociens
diximus, et quoniam substantia quidem communem et complexivam speciem homoeidem [?]
id est eorum que sunt sub specie unum ypostaseon id est personarum significat, ut
puta deus homo; ypostasis autem individuum demonstrat, scilicet
patrem et filium et spiritum sanctum, petrum et paulum. Secundum igitur
quod divinitatis quidem et humanitatis nomine substantie aut nature est
representativum. Deus autem et homo et de natura ordinatur, cum dicimus
Deus est incomprehensibilis substantia, et quoniam unus est deus. Accipitur autem
et de ypostasibus ut particulariori suscipiente universalioris nomen,
ut quando dicat scriptura: propterea unxit te deus deus tuus. Ecce
enim patrem et filium manifestavit. Et ut quando dicit: homo quidam erat
in terra Ausitide; Iob enim solum manifestavit. Quia igitur in domino nostro
Ihesu Christo quia duas naturas quidem cognoscimus, unam autem
ypostasim ex utrisque compositam, quando quidem naturas respicimus, deitatem
et humanitatem vocamus; quando autem eam que ex naturis composita
ypostasim, quandoque quidem ex utrisque Christum nominamus et deum hominem
simul et deum incarnatum; quandoque autem ex una partium deum solum
et filium dei, et hominem solum et filium hominis; quandoque quidem
excelsis solum, quandoque ex humilibus solum. Unus enim est qui utrumque
et hic similiter consistit; hic quidem sine causa aneuchros [?] id est incau-
saliter ex patre, hic autem factus postea propter philanthropiam id est amorem
hominum. Igitur divinitatem quidem dicentes non nominamus de ea humanitatis
ydiomata id est proprietates; non enim dicimus divinitatem passibilem
vel creabilem. Neque autem de carne scilicet humanitate predicamus
deitatis ydiomata; non enim dicimus carnem scilicet humanitatem
increabilem. In ypostasi autem scilicet id est supposito, et si ab utrisque et si
ex una partium hanc partium hanc nominamus, utrarumque ipsi ydio-
mata imponimus. Christus quidem est quod utrumque id est et
Deus et homo dicitur et creabilis et increabilis et passibilis et
impassibilis. Et quando ex una partium deus nominatur et filius dei,
suscipit ea que coexistentis nature ydiomata scilicet carnis: deus
passibilis nominatus et deus glorie crucifixus, non secundum quod deus sed secundum quod
homo idem ipse. Et quando homo et filius hominis nominatur, suscipit
ea que divine substantie ydiomata et glorias: puer preeternus
id est ante secula et homo anarchos id est sine principio, non secundum quod
puer et homo sed secundum quod deus [illegible] preeternus id est ante secula
factus est in ultimis puer. Et hic est modus retributionis
alterutra natura retribuente. Non in se sumpta sed in ypostasi
alias que propter ypostaseos id est persone ydemptitatem et ea

que ad invicem circumincessionem. Secundum hoc possumus dicere de Christo hic
est deus noster et super terram visus est, et homo hic increabilis
et impassibilis et incircumscriptibilis. De unita natura.

Quemadmodum autem in deitate unam naturam confitemur,
tres autem ypostases id est personas secundum veritatem existentes confitemur,
et omnia quidem naturalia et substantialia simplicia dicimus. Differentiam
autem ypostaseon id est personarum in solis tribus proprietatibus, incausati
id est incausabili et paternali, et causati id est causabili et filia-
li et causali et processibili recognoscimus, inexcessibiles autem
et indistabiles ipsas invicem et unitas et inconfuse incon-
fusibiliter circumincedentes percipimus, et unitas quidem non con-
fusibiliter. tres enim sunt et si unite sunt. Divisas autem indistan-
tes. et si enim unaqueque secundum se ipsam consistit, id est perfecta est ypostasis
et propriam proprietatem, scilicet existentie modum divisum possidet. Sed
unite sunt et substantia et naturalibus ydiomatibus, et in non distare
neque inexcedendo a paternali ypostasi, et unus deus et sunt
et dicuntur. Eodem et in divina et ineffabili et omnem intelle-
ctum et apprehensionem superexcedente dispensatione unius sancte
trinitatis dei verbi et domini nostri Ihesu Christi. Duas quidem
naturas confitemur et divinam et humanam convenientes invicem
secundum ypostasim unitas. Unam autem ypostasim ex duabus na-
turis perfectam compositam. Servari autem dicimus duas naturas
et post unionem in una composita ypostasi sola in uno Christo
et secundum unitatem ipsas esse et earum que harum sunt naturalia
ydiomata id est proprietates unitas nimirum inconfusibiliter et
indivisibiliter et discretas naturas. et quemadmodum tres yposta-
ses sancte trinitatis inconfusibiliter unite sunt et indistanter
divise et numerantur et nullam divisionem vel distantiam vel alie-
nationem vel incisionem vel incisionem in ipsis non operatur.
Unum enim deum cognoscimus patrem et filium et spiritum sanctum. Eo-
dem enim dei et Christi nature et si unite sunt sed inconfusibiliter unite
sunt. et si invicem circumincedunt sed earum que ad invicem
versionem et transmutationem non suscipiunt. Custodit enim
alterutra natura sui ipsius naturalem proprietatem intransmutabile.
Recognoscuntur et numerantur et numerus non introducit divisionem. Unus enim
est Christus in deitate et humanitate perfectus. Numerus enim non divi-
sionis vel unionis causa aptus natus est esse sed quantitatis
numeratorum significativus sive unitorum sive divisorum. Unitorum
quidem qui quinquaginta lapides habet murus. Divisorum autem
qui quinquaginta lapides iacent in campo hoc. Et unitorum
quidem quia due nature sunt in carbone ignis dico et ligni.
Divisorum autem quia alia est natura ignis et ligni alia. Aliter unite

et diuidere ea et no[n] unio[n]e. Quemadmodum i[gitur] e[st] impossibile tres ypostases deitatis et si uniuntur sibi inuicem unam ypostasim dici propter ut no[n] confusionem et destructionem ypostaseon differenciarum operemur. Ita et duas na[tur]as xpi que secundum ypostasim unite sunt impossibile unam naturam dici ut no[n] confusione[m] et destructione[m] et inexistencia[m] earum differencie operemur.

Q[u]oniam et ulia predicantur de specialibus subiectis particularibus. Commune i[gitur] e[st] substantia, particulare autem no[n] q[uonia]m partem nature h[abe]t sed particulare numero ut athomum. Numero enim et no[n] natura differre dicuntur ypostases. Predicatur autem substantia de ypostasi. Persona quia in unaquaque homoydeon et ypostaseon i[d est] earum que sub eadem specie sunt personarum perfecta substantia est. Ideo neque differunt ab inuicem ypostases secundum substantiam sed secundum accidentia que sunt caracteristica i[d est] designatiua ydiomata. Caracteristica uero ypostaseos et no[n] nature. Etenim ypostasim determinant substantia cum accidentibus. Quare quod commune cum proprietatibus h[abe]t ypostasis i[d est] persona. Illa autem secundum seipsam no[n] subsistit sed in ypostasibus contemplatur. Paciente i[gitur] una ypostasi ex substantia passibilis existens secundum quam quidem hec ypostasis passa esse dicitur in una suarum ypostaseon no[n] tamen diuinum natum est et omnes homoydeos ypostases compati ypostasi paciente. Ita i[gitur] confitemur diuinitatis naturam omnem perfecte esse in unaquaque suarum ypostaseon i[d est] personarum. Omnem in patre omnem in filio omnem in spiritu sancto. Ideoque perfectus deus pater perfectus deus filius perfectus deus spiritus sanctus. Ita et in humanacione unius sancte trinitatis uerbi dei dicimus omnem et perfectam naturam deitatis in una eius ypostaseon i[d est] personarum unitam esse humane nature et no[n] partem parti. Ait denique diuinus apostolus. Quoniam in ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter i[d est] realiter h[oc] e[st] in carne eius. Et huius discipulus et deiferus et in diuinis magnus Dyonisius ait quoniam totaliter in una suarum communicauit ypostaseon i[d est] personarum. No[n] tamen cogemur dicere omnes ypostases sancte trinitatis scilicet tres omnibus ypostasibus humanitatis secundum ypostasim unitas esse. Secundum nullam enim communicauit ratione pater et spiritus sanctus incarnacione dei uerbi nisi secundum acceptacionem et uoluntatem. Omnem autem humane nature dicimus unitam esse deitatis substantie. In nullo enim eorum que plantauit in nostra natura deus uerbum a principio plasmans nos defecit sed omnia assumpsit scilicet corpus animam intellectualem et horum ydiomata. Quod enim horum omnino inparticipabile est, alicui no[n] est homo. Totus enim totum assumpsit et totus toti unitus est ut toti michi salutem gratificet. Aliter glorificet. Quod enim inassumptum est incurabile est. Unitur i[gitur] est carni per medium intellectum

verbum dei mediante dei puritate et carnis grossicie. Hygemonicum
enim i. dux vel principale quidem et anime et carnis intellectus est.
Intellectus autem quod anime purissimum est, sed et intellectus deus est. et
quidem quidem concedit a meliori principatum intellectus Christi hygemoniam
i. principalitatem demonstrat. Unitur autem a meliori et consequitur
id. et hoc agit quod divina vult voluntas, regis intellectus factus
est deitatis unite ei secundum ypostasim sicut et caro non consistit
secundum insceleratam hereticorum erat opinio dicens. Non enim utrique medi
mineon et medium capiet diamedimion i. duas media corpor
ayla i. animalia medicamus. Qualiter enim deus perfectus et homo
perfectus et homosios i. consubstantialis patri et nobis dicitur Christus, sed patris
divine nature humane natura unita est. Dicimus autem unam naturam
resurrexisse a mortuis et ascendisse ad celos et sedere ad dextram
terram prius non secundum omnes hominum ypostases resurrexit et sedit
ad dexteram. Sed omnis natura in Christo ypostasi. Dicit utique diu
unique apostolus. Consurrexisse et sedisse nos fecit in Christo. Et hec
autem dicimus qui ex communibus substantiis unitio generata est. Omnis enim
substantia communis est omnium que sub ipsa continentur ypostaseon et non est
invenire particularem et propriam naturam secundum substantiam que neccesse est easdem
ypostases et homusion i. consubstantiales aliud heterusion heterusion
i. alterius substantie dicere et secundum eandem trinitatem. et homusion i. consubstantiales et
heteriusion aliud heterousion i. consubstantialem et alterius substantie secundum
divinitatem dicere. Eandem igitur naturam in unaquaque ypostaseon i. personarum
considerare. Et quando dicimus naturam verbi incarnatam esse secundum beatos Atha-
nasium et Cyrillum deitatem dicimus unitam carni. Ideo non possumus
dicere naturam verbi passa est. Non enim passa est deitas in Christo. Dicimus autem
humanam naturam passa esse in Christo non tamen omnes ypostases i. personas
hominum ostendentes et in humana natura passum esse Christum confitemur. Clare
naturam verbi dicentes ipsum verbum significamus. Verbum autem et quod commune
substantie possidet et quod proprium ypostaseos i. persone. ⁘ De una verbi
ypostasi ⁘

Decesse quidem inequaliter et eternaliter
dicimus divinam verbi ypostasim simplicem et incompo-
sitam increabilem incorpoream invisibilem intractabilem
incircumscriptibilem. Omnia habentem que habet pater ut homousyon eius
consubstantialem nativitatis modo et habitudine a paternali ypostasi dif-
ferentem perfecte habentem nunquam a paternali recedentem ypostasi. In ultimis
autem diebus a paternalibus sinubus non desistens verbum incircumscriptibiliter
in utero habitasse sancte virginis asporos i. inseminabiliter ut sciunt
ipsi et in ipsa pemore i. perfecta eius ypostasi subsistitisse sibi
ipsi carnem ex sancta virgine. In omnibus igitur et super omnia erat et in
utero existens sancte dei genitricis sed in ipso actu incarnationis. In-
carnatus est igitur ex ipsa primicias assumens nostre masse carnem
animatam anima et rationali et intellectuali ut ipsa existeret carnis ypo-
stasis que verbi dei erat ypostasis et composita generatur que prius
simplex erat verbi ypostasis. Composita vero ex duabus naturis per

ſtus et deitate et humanitate et ſervat ipa divine verbi dei filiacionis
caracteriſticam ab aliis determinatum i. determinatum ydyoma ſecundum quod diviſa
ſit a patre et ſpiritu carnis caracteriſtica et determinata ydyomata
ſecundum que differt a matre et reliquis hominibus ſervat autem et di
vine nature ydiomata ſecundum que patri unitus eſt et ſpiritui Et et
humane nature cognicionis ſecundum que unitus eſt et matri et nobis
Rurſus autem differt a patre et ſpiritu et matre et nobis excludens et deum
ſimul et hominem eundem. Hec enim xpi ypoſtaſeos i. perſone ma
xime propria ydyoma cognoſcimus. Quapropter ipſum confitemur unum
dei filium et poſt humanacionem et filium hominis eundem unum xpm
unum deum ſolum unigenitum filium et verbum dei ihm dominum nostrum
Duas eius nativitates venerantes unam que ex patre preconora i.
preterna ſuper cauſam et racionem et tempus et naturam et unam que in
ultimis propter nos et propter noſtram ſalutem. Et ſecundum nos quia natus eſt
homo ex muliere et propter nos conceptione ſuper nos quia non ex ſemine ſed
ex ſpiritu ſancto et ſancta virgine ſuper legem conceptionis non deum ſolum
ipſum predicantes nuditum. abcaque ſecundum nos humanitate neque utique
hominem ſolum denudantes ipſum deitate non alium et alium ſed unum
et eundem ſimul et deum perfectum et hominem perfectum. totum deum et
totum hominem eundem totum deum cum carne eius. et totum hominem cum
ſupra eius divinitate. Per hoc autem quod dicimus perfectum deum et
perfectum hominem plenitudinem et indeficientiam manifeſtamus naturarum
Per hoc autem quod dicimus totum deum et totum hominem monadicam
i. ſingularitatem et inſecabilitatem moſtrantes ypoſtaſeos i. perſone
et unam naturam dei verbi incarnatam confitemur. Dicit quod dicimus incar
natam carnis ſubſtanciam ſignificantes ſecundum beatum Cyrillum. Et incarnatum eſt
igitur verbum et ipſa immaterialitate non receſſit et totum eſt incarnatum
et totum incircumſcriptum. Minoratur carnaliter et contrahitur et divine
eſt incircumſcriptum non coextenſa carne eius cum incircumſcripta eius
deitate. Agitur quidem totus eſt deus perfectus non totum autem deus. Non
enim ſolum eſt deus ſed et homo et totus homo perfectus non totum autem homo
non ſolum enim homo ſed et deus. Nam totum quidem nature eſt repentatium
totus autem ypoſtaſeos. quemadmodum aliud quidem nature aliud autem
ypoſtaſeos Scienda autem quod et ſi incidentes invicem dicimus naturas
cuiusque ſed ſcimus quod quod divina natura circumincedit gracia eſt Nam ipſa
quidem per omnia tranſit quemadmodum vult et circumincedit per ipſam ad ipſam
Et ipſa quidem proprie glorificacionem carni tradit manens autem ipſa impaſſi
bilis et carnis paſſionum impartipabilis. Si enim ſol propter nobis actiones
bilis et carnis paſſionem impartipabilis ſi enim ſol ... tractus manet magis impartipabilis quanto magis ſolis et factoris ...

Utrum naturae ad ſe continuam quantitatem reducuntur divine nature vel diſiſta

Si autem quis interrogaverit an divine nature ſecundum continuam quantitatem
reducuntur vel ſint diſiſta. Dicimus quod domini neque unum
corpus ſunt neque unam ſuperficiem neque una linea. Non

locus non temporis ut secundum continuam quantitatem reducantur. Hec enim sunt
que continue numerantur. Sciendum autem quod unius eorum qui differt est
et impossibile numerari ea que secundum id differunt. Secundum id autem quod differt
secundum hoc numerantur. Verbi gratia Petrus et Paulus secundum id quidem quod uni-
ta sunt non numerantur. Nam enim substantie uniti due nature non possunt dici.
Secundum ypostasim autem differentes due ypostases i. persone dicuntur.
Natura unius eorum quod differunt et quo differunt que differunt hoc modo et
numerantur. Unite sunt enim Christi nature secundum ypostasim inconfuse. Divi-
se sunt autem indivisibiliter ratione et modo differencie i. proprietates
quod est id modo et differentia. Unite sunt autem secundum ypostasim et quidem modo
unite sunt non numerantur. Non enim secundum ypostasim duas aitmus
Christi naturas, que autem modo indivisibiliter divise sunt numerantur. Due
enim sunt nature Christi ratione et modo differentie. Unite autem secundum ypostasim
et eam que invicem circumincessionem habentes inconfusibiliter
unite sunt propriam unaquaque naturalem differentiam custodiens.
Modo igitur differentie et non solum numerate secundum discreta quantitate redu-
cuntur. Unus igitur est Christus deus perfectus et homo perfectus, quem ado-
ramus cum patre et spiritu sancto una adoratione cum incontaminata
carne eius non inadorabilem carnem dicentes. Adoratur enim in
una verbi ypostasi que eius ypostasis generata est non creature
venerationem exhibentes. Non enim ut nuda carne adoramus, sed
unita divinitati et ut igitur una persona et una ypostasim
verbi dei duabus ipsius reductis naturis. Timeo carbonem tangere
propter lignis copulatum ignem. Adoro Christi mei simul utrumque
i. simul utrumque propter carnem unitam deitati. Non enim quartam
interpono personam in trinitate. Absit. Sed unam personam confiteor
dei verbi et carnis eius, trinitas enim mansit trinitas et post
verbi incarnationem. Ad id: Si non est natura anypostatos absque
i. non individuus simile ypostasi, anyposteton.

Quod si non est natura anipostatos i. non individuus vel
substantia apersopos i. impersonalis, ... ypostasibus enim
et in personis et substantia et natura consideratur, sed non necesse
eas que adinvicem unite sunt naturas secundum ypostasim
unamquamque habere ypostasim propriam. Possunt enim in una convenientes
ypostasim neque enypostatam i. in non individuus esse. Neque propriam
unamquamque habere ypostasim, sed unam et eandem utrasque. Eadem
enim verbi ypostasis composita neque enypostata i. in individuus earum
una esse credidit. Neque utrique etheroypostatos alias eteroyposta-
tas i. alterius ypostaseos i. adinvicem esse permittit neque
quoque quidem huius neque quoque autem nature illius, sed ex utrarumque indi-
visibiliter existit ypostasis non secta quidem et divisa et partem
quidem supponens huic, partem autem huic distribuens. Sed
omnis huius et omnis illius impartibiliter et holosteros i. totaliter

genus est. Nos enim ydiosistatos id est separabiliter constituta est ubi dei-
tatis neque alteram ypostasis generata est preter ubi dei ypostasim
sed in ipsa subsistens enypostatos id est indivisa magis et non secundum
seipsam ydiosistatos id est separate subsistens ypostasis generata est
ideo neque enypostatos id est in non individuo neque alteram in tri-
nitate infert ypostasim. ~ De Trisagio id est ter sancto id est deo quod
dicitur in ympnis Ter sanctus.

Hinc et eam que in trisagio a vesano petro gnafeo
facta est additionem blasphemiam determinamus ut quartam
inducentem personam et in parte ponentem dei filium patris
enypostaton id est virtutem et in parte eum qui crucifixus est ut alium
existentem preter deum fortem vel passibilem sanctam trinitatem glorificantem
et compatientem cum filio patrem et spiritum sanctum. Auferamus hanc blasphemiam
et interscriptam fabulam. Nos enim sanctus deus de patre assumimus
non ipsi soli deitatis determinantes nomen sed et filium deum scientes
et spiritum sanctum. Sanctus fortis de filio ponimus non expoliantes virtute
patrem et spiritum sanctum. Et sanctus et immortalis de spiritu sancto ordinamus et
non extra immortalitatem ponentes patrem et filium. Sed in unaquaque
ypostasem id est personarum omnes habemus theonimias id est dei nominationes
simpliciter et absolute attendentes et divinum apostolum imitantes.
Item Nobis autem unus deus pater ex quo omnia et nos in ipso
et unus dominus ihesus christus per quem omnia et nos per ipsum. Et et
theologum gregorium ita alicubi dicit. Nobis autem unus pater ex quo
omnia. et unus dominus ihesus christus per quem omnia. et unus spiritus sanctus
in quo omnia. Hec autem id est ex quo et per quem et in quo non naturas incide-
ntibus. Neque enim metalepsin id est transportantur prepositiones hec
vel ordines nominum sed caracterizantibus unius et inconfuse nature
proprietates. Et hoc manifestum est ex hoc quod in unum colliguntur. Rursus
si ab aliquo non perfunctorie illa legantur apud apostolum hic scilicet
ex ipso et per ipsum omnia. Ipsi gloria in secula seculorum amen. Non
enim non ad filium solum dictum est hec trisagion sed ad sanctam trinitatem
testis est divinus et sanctus athanasius et Basilius et gregorius
et omnis sanctorum patrum chorus. quia et per trinam sanctitatem tres supersubstantiales
deitatis ypostases sancta Seraphim nobis denunciant. Per unam
vero dominationem unam thearchice trinitatis substantiam et imperium nota
faciunt. Ait igitur theologus gregorius. Sequitur ita quidem sancta sanctorum
que seraphim conclamant et glorificant tribus sanctificationibus
in unam concipitur dominationem et deitatem. Divina ab alio quodam
eorum qui ante nos philozophice dictum est et optime et altissime
Aiunt igitur qui etiam ecclesiasticam historiam construxerunt quod letanias fa-
ciente eo quod in Constantinopoli populo propter quasdam theomenias
id est divinas minas sub procho archiepiscopo factas raptum esse puerum
populi et ita doctum esse ab archangelico quodam magisterio
trisagion id est ympnum sanctus deus sanctus fortis sanctus et immor-
talis miserere nobis. Et rursus reverso puero et doctum annunciante

et cantasse ympnum ista omnem multitudinem et ita confestim cecidisse
minas. Et et in sancta et magna et universali synodo quarta ea que
in Calcedonia aio ita cantatum esse trisagion ympnum traditum
est. Sic enim in actis eiusdem sancte synodi refertur. Rursus igitur
risus et ludibrium est per angelos aliis per eum edoctam et miraculo
cessationis creditam et tantorum sanctorum patrum synodo firmatam
et corroboratam et prius a seraphim cantatam trisanctum trisagion
odam i. canticum ut trisypostatice divinitatis demonstrativam illud
conculcari irrationabili opinione et quasi emendari ut seraphim superponentes
tes scilicet a depravitate ipsorum ut non dicam de amentia. Nos autem
ita dicimus et si demones restringuntur i. timent. Sanctus deus
sanctus fortis sanctus et immortalis miserere nobis. De eo quod species
in individuo consideratur et athomo natura et differentia unionis
et incarnationis et qualiter suscipiendum una dei verbi naturam
incarnatam

Natura vel nuda cogitatione
cogitatur. Secundum seipsam enim non subsistit. vel communiter
omnibus hypostasibus i. eiusdem speciei ypostasibus has copulans
et dicitur in specie considerata natura. vel totaliter eadem con-
siderata in assumptione accidentium in una ypostasi. Et dicitur in
athomo considerata natura. Deus igitur verbum incarnatus neque eam
que contemplatione nuda consideratur naturam assumpsit. non enim
incarnatio est hec sed deceptio et fictio incarnationis. neque eam
que in specie consideratur. Non enim omnes ypostases assumpsit sed eam
que in athomo que eadem est in specie. Primitias enim assumpsit
nostre masse vel que non secundum seipsam subsisterat et athomum extite-
rat prius et ita assumpta est ab ipso sed que in ipsa sui ypostasi
extitit. non secundum seipsam iam subsistentem et athomum existentem
prius et ita ab ipso assumptam sed in ipsa sui ipsius ypostasi existentem.
Ipsa enim que ypostasis verbi dei est generata est carni ypostasis
et secundum hoc verbum generatum est inmutabiliter et verbum caro factum est immu-
tabiliter et deus homo. Deus enim verbum est et hic deus
ipse eam que secundum ypostasim unitionem. Idem igitur est dicere naturam
verbi et eam que in athomo naturam. Neque enim athomum scilicet
ypostasim principaliter et solum demonstrat neque quod commune ypostaseon
sed communem naturam que in una ypostaseon consideratur et
investigatur. Igitur aliud est quidem unitas et aliud incarnatio.
Nam solum unitio quidem demonstrat copulationem. ad quod autem facta
est copulatio non adhuc. incarnatio autem quod idem est dicere
quod inhumanatio eam que ad carnem scilicet ad hominem copulationem
demonstrat quemadmodum et ignitio eam que ad ignem unitionem.
Igitur ipse quidem beatus Cyrillus in secunda ad secundum epistola interpre-
tans una natura dei verbi incarnata ita ait. Si enim una di-
centes dei verbi naturam tacuimus non inferentes incarnatam sed velut
extra ponentes dispensationem esset eis fortassis ubi non insen-
sibilis sermo fingentibus interrogare si una natura est totum ubi est

perfectum in humanitate vel qualiter subsistat ea que secundum nos substantia. Quia vero et ea que in humanitate perfecto et eius que secundum nos substantie manifestacio illata est in dicendo incarnata: quiescat calumpnia. Vera sibi ipsis constituentes hec quidem naturam verbi dei et naturam ... ordinavit. Si enim ypostasi naturam assumpsisset non incommunicabiliter esset. Et si incarnata hec dicta. Unam enim ypostasim dei verbi absolute dicentes non fallimur. Similiter autem et Leoncius Bizancius absolute dicens naturam hoc verbum intellexerunt non de ypostasi. In ea vero que ad Theodoricum quemmonias secundi anathematismi apologia ita ait. Ista ait beatus Cirillus. Naturam vel ypostasis quod est ipsum verbum quare dicit naturam verbi neque verbi solam ypostasim solam signat neque communem ypostaseon sed communem ypostasim solam ... in verbi ypostasi totaliter considerandam. Igitur quod natura verbi naturam in verbi ypostasi incarnata est sed unita est carni dictum est naturam. Naturam autem verbi passam carne neque umquam et nunc audivimus. Christum autem passum carne edocti sumus. Quare non ypostasim monstrat dicens naturam verbi. Relinquitur ergo dicere ipsum incarnatum esse quod dicere unitum est esse carni. Carne autem humanatum esse verbum ipsam verbi ypostasim invariabiliter humanatam esse carnis ypostasim. Et ipsum quidem Deus homo humanatus est et hoc deus dictum est. Deum autem Deus enim verbum humanatus est intransmutabiliter hoc. Deum autem deitas hoc humanata est vel incarnata est vel humanata est neque audivimus. Deum autem deitas unita est humanitati in una eius ypostaseon dicimus. Et quoniam deus significat vel interpretatur vel efficit ypostaseon quod alicui secundum ablata quod secundum nos dictum est. In unaquaque substancia quod deus nomine ordinatur. De ypostasi autem deitate enim ypostaseon deus nomine ordinatur. Deitatem enim patrem solum vel filium solum vel dicere non possumus. Neque deitas quidem naturam manifestat solum spiritum sanctum non audivimus. Quemadmodum et humanitas naturam. Petrus autem ypostasim. Deus autem et communem nature signat et in ypostasim et parum ordinatur. Denominative quemadmodum in una quaque ypostaseon vel per ... ordinatur. Deus enim est qui habet divinam naturam et homo qui humanam naturam et homo. Deus enim est qui habet divinam naturam et homo qui homo. In omnibus hiis secundum quod pater et spiritus sanctus secundum nullam humanatum. Ipsa communicavit nisi secundum theosimilitudinem id est incarnationem verbi communicavit nisi secundum benignitatem et secundum acceptationem et voluntatem divina signa. Quoniam

theotocos id est Dei genitrix que sancta virgo est

Theotocon id est Dei genitricem principaliter et vere sanctam virginem Mariam predicamus. Sicut enim deus vere est qui ex ipsa natus est ita vere theotocos id est dei genitrix est que deum verum ex seipsa incarnatum genuit. Deum enim aiunt ex ipsa natum esse non ut deitate verbi principium accipiente existendi ex ipsa sed ut ipso dei verbo quod ante secula intemporaliter ex patre genitum est et anarchos id est sine principio et semper existit cum patre et spiritu in ultimis diebus propter

nostram salutem in utero eius habitavit et ex ipsa intransmutabiliter incar-
natus et natus. Non enim hominem nudum genuit sancta virgo sed deum verum,
non nudum sed incarnatum, non celitus corpus deducentem et ut per fistu-
lam solum alias per solna i. canalem pertranseuntem sed homu-
sion i. consubstantialem nobis carnem assumentem et in se ipso substi-
tuentem. Si enim celitus corpus deductum est et non ex ipsa que
secundum nos natura assumpta est, que utilitas humanationis? Humanatio
enim dei verbi propter hoc facta est ut ea que peccavit et cecidit et
corrupta est natura vincat eum qui decepit et tyrannum et ita a
corruptione liberetur. Quemadmodum ait apostolus: Quoniam per hominem mors
et per hominem resurrectio mortuorum. Si primum verum est et quod secundum
fiet. Dicit primus homo ex terra terrenus et secundus Adam ex celo
celestis. Sed manifestum est quod non nudus homo est. Etenim et
Adam ipsum nominavit et deum, quod synamphoteron i. utrumque
significans. Adam enim interpretatur terrigena. Terrigena autem
manifestum est quod est hominis natura ex terra plasmata. Dominus autem
nequaquam est repeditatum (?). Rursum autem ait apostolus: Misit deus
filium suum unigenitum natum ex muliere. Non dixit factum per mulierem
sed ex muliere. Significat igitur divinus apostolus quoniam ipse est unigenitus
filius dei et deus qui ex virgine natus est homo, et ipse est qui
ex virgine natus est filius dei et deus. Natus est corporaliter
secundum quod homo factus est, non per plasmato homine inhabitans ut in
propheta, sed ipse substantialiter et vere humanatus est homo, scilicet in hypostasi
eius animatam carnem anima rationali et intellectuali substituens
ipse factus est ipsa hypostasis. Hoc autem significat natus ex muliere. Qua-
liter enim utique dei verbum sub lege factum est si non homo nobis
homousios factus est? Unde iuste et vere theotocon i. sanctam dei
genitricem nominamus. Hoc enim nomen universum misterium dis-
pensationis constituit. Si enim theotocos i. dei genitrix, genitri-
cis deus qui ex ipsa natus est, deus autem homo est. Qualiter autem
utique ex muliere est qui ante secula existit et habet existenciam
si non homo humanatus est? Filius enim hominis manifestum est quoniam
homo est. Si autem ipse qui natus est ex muliere est deus, ma-
nifestum est quoniam unus est qui ex deo patre genitus est secundum divinam
anarchon i. sine principio substantiam et in ultimis temporibus ex virgine
natus est secundum inceptam et sub tempore substantiam, scilicet humanam. Hoc est unam
hypostasim et duas naturas i. duas generationes significat domini nostri
Iesu Christi. Christotocon autem i. Christi genitricem non dicimus virginem,
quoniam in destructionem theotocos i. dei genitrix vocis nequam
et inquinatus qui iudeorum fingens blasphemiam Nestorius
alias sinestarius (?) qui vas dehonorationis in dehonorationem
solus vere honorandam super omnem creaturam theotocon i. dei geni-
tricis, et si ipse rescindatur cum patre suo diabolo invenit. Christus
enim et David rex et Aaron archiereus i. princeps sacerdotum homines
erant qui christoto (?) alias ethnanta (?) i. ungebat regnum et sacerdotium

et omnis theoforus .i. deum ferens homo christus dicatur per se. Sed non deus natura ut nestorius dei inimicus eum qui ex virgine natus theoforon .i. deum ferentem hominem dicere impiissime presumpsit. Nos autem theoforum ipsum dicere vel intelligere absit, sed deum incarnatum. Ipsum enim verbum caro factum est vel conceptum quidem ex virgine, procedens autem deus cum assumptione iam et ipsa deificata simul cum in esse producta, ut simul facta fuerint hec tria: assumptio, existentia, deificatio eius a verbo. Et ita intelligitur et dicitur theotocon .i. dei genitricem sanctam virginem non solum propter naturam verbi sed et propter deificationem humane masse, quorum simul conceptio et existentia mirabiliter facte sunt. Conceptio quidem verbi, existentia vero carnis in ipso verbo, per dei genitricem super naturam prebente plasmari plasmatori et humanari deo et factori totius, deificanti quod assumpsit, unitione unita talia qualia unita sunt. Non quemadmodum divinum solum sed et humanum quod super nos et secundum nos. Neque enim secundum nos primo factum est et sic super nos, sed ex prima existentia ambo existit, propterea quod ex prima conceptione in ipso verbo existentiam habuit. Igitur humanum quidem et secundum propriam naturam, dei autem et divinum super naturam. Amplius autem et animate carnis ydiomata habuit. Suscepit enim ea verbum dispensationis ratione, que naturalis ordinis motu secundum veritatem naturaliter facta.

De ydiomatibus nature

Perfectum autem deum confitentes dominum nostrum Ihesum Christum et perfectum hominem eundem, et omnia habere quecumque pater preter ingenerationem, et omnia habere quecumque Adam primus excepto solo peccato, que sunt corporis et anime racionalis et intellectualis; habere autem eum cum animo similiter cum duabus naturis duplicia ea que sunt duarum naturarum naturalia: duas voluntates naturales divinam et humanam, et autexusia .i. libera arbitria naturalia divinum et humanum. Omousios enim .i. consubstantialis existens deo et patri, autexusios .i. libere vult et agit ut deus; consubstantialis autem existens et nobis libere vult et agit ut homo. Ipsius enim miracula sunt, ipsius et passiones.

De duobus autexusiis .i. liberis arbitriis domini nostri Ihesu Christi

Habitur igitur quidem duas naturas Christi, duas eius et naturales voluntates et naturales actus. Quoniam autem una duarum naturarum eius ypostasis est, unum et unum eundem et volentem et agentem naturaliter secundum ambas naturas ex quibus et in quibus et que est Christus deus. Velle autem et agere non divise sed unite. Vult enim et agit in utraque forma cum alterius communione. Quorum enim substantia eadem, horum et voluntas et actio eadem. Quorum autem substantia diversa, horum et diversa voluntas et actio. Et similiter e converso: quorum voluntas et actus idem, et substantia eadem; quorum autem diversa voluntas et actio, horum et diversa substantia. Unde in patre

et filio et spiritu sancto, scilicet ex identitate actionis ex voluntatis iden-
titate nature cognoscimus. In divina vero dispensatione ex differen-
tia actionum voluntatum et nature differentiam cognoscimus, et nature
differentiam scientes simul confitemur et voluntatum et actionum diffe-
rentiam. Quemadmodum enim eiusdem unius Christi naturarum numerus pie
intellectus et dictus et non dividit unum Christum, sed servatam
et in unione representat differentiam naturarum, ita et numerus earum que substantia-
liter adsunt eius naturis voluntatum et actionum. Secundum enim ambas
naturas volitivus et activus nostre salutis, non divisionem indu-
cit. Absit. Sed earum differentiam innuit et magis in unione custodiam
et salutem. Naturales enim et non ypostaticas, id est personales, aio
voluntates et actiones. Dico autem ipsam voluntativam et acti-
vam virtutem, secundum quam volunt et agunt volentia et agentia. Si
enim ypostaticas, id est personales, dabimus eas, heterothelus
id est aliud volentes et heteroenergias id est aliud operantes
tres ypostases sancte trinitatis dicere cogemur. Sciendum igitur
quod non idem est velle. Nam velle quidem nature, quemadmo-
dum et videre, omnibus enim hominibus adest. Qualiter velle non
nature sed nostre cognitionis id est ingenii aut sententie, quemadmodum et
qualiter videre bene vel male. Non enim omnes homines similiter
volunt neque similiter vident. Hoc et in actionibus dabimus. Qua-
liter enim velle, qualiter videre, qualiter agere modus est usus eius quod
volendi et videndi et agendi, soli utenti adiacens et ab aliis
eum secundum eam que dicitur communiter differentiam dividens. Dicitur igitur simpli-
citer quidem velle thelisis id est voluntas sive thelitica id est volunta-
tiva virtus rationalis existens appetitus et voluntas naturalis.
Hoc autem id est qualiter velle sive quod voluntati subiacet est theliton
id est volutabile et voluntas gnomica id est sententia. Thelitikon
autem id est voluntarium est et quod potens est velle, utputa the-
litica id est voluntativa est divina natura similiter et humana.
Volens autem est quod utitur voluntate sive ypostasis, utputa
Petrus. Quoniam igitur unus quidem est Christus et una eius ypostasis,
unus et idem est qui vult et agit et divine et humane. Quia vero
duas habet naturas theliticas id est voluntativas ut logicas id est rationales.
Omne enim rationale thelitikon id est voluntarium et autexusion id est
liberi arbitrii. Duas voluntates sive thelimata naturalia in ipso
dicemus thelitica id est voluntativa. Est idem ipse secundum ambas
eius naturas. Eam enim que naturaliter est in nobis thelitikon id est vo-
luntativam virtutem assumpsit. Et quia unus est Christus et idem qui vult
secundum alterutram naturam, idem theliton id est volutabile dicemus in ipso,
non ut sola volente que naturaliter ut deus volebat. Non enim deitatis

velle manducare et bibere et que talia sunt et consiliativa hominis naturaliter
non in qualitate sive sunt in prosperitate naturae. Que enim naturaliter hic vole
bat qui divina eius voluntas volebat et permittebat erat pati
et agere propria. Cum autem naturaliter adest homini voluntas. hominem ma
nifestum est excepta divina i. sola tres esse vite sunt scilicet
plantativa sensibilis et intellectualis. Igitur plantativa et
plantativa nutritiva augmentativa et generativa motus. Sensilis
quoque nutritiva autem qui sunt impetum motus. Rationalis autem et intellectualis
autem qui sunt i. liberi arbitrii. Si igitur sunt naturam ad plantative in
autexusios i. liberi arbitrii Sunt impetum motus. Sunt naturam igitur ad
tritiva et sensibilis sunt impetum motus. Si naturam igitur ad
et rationali et intellectuali autexusiotl i. liberi arbitrium
autexusiot i. liberi arbitrii nil aliud est nisi voluntas
factum igitur verbum caro animata et intellectualis et autexusios
i. liberi arbitrium factum est et thelititon i. voluntatum. Amplius
autem ex in disciplinabilia sunt que naturalia. nullus enim cogitat
vel vivere vel esurire vel sitire vel dormire discit. neque
velle autem addiscit quare naturaliter est velle. Et rursus Si
in rationalibus quidem ducit natura. ducitur autem in hominem congressio
in irrationalibus quidem ducit natura. Ducto ergo natura thelititos i. volu
stativos i. libere sunt voluntate. Et rursus si secundum ymaginem beate et super
substantialis deitatis homo factus est. autexusios autem i. libero
arbitrio natura et thelititica i. voluntativa divina natura est ergo et
homo ut eius ymago. Autexusios i. libero arbitrio natura et
thelititos i. voluntativa. Autexusios enim liberi arbitrii
voluntatem determinaverunt patres. Amplius autem. Si in omnibus hominibus
inest velle et non hominis quidem inest. hominis autem non inesse
Rursus autem quod in omnibus inspicit natura caracterisat in hominis
que sub ipso. Athenius ergo natura thelititos i. voluntativus homo
est. Et rursus Si magis et minus natura non suscipit pariter ac
autem omnibus inest velle et non hominis quidem plus. hominis autem
minus ergo et naturaliter homo thelititos i. voluntativus quaesi natura
thelititos homo i. voluntativus. et deus non solum sunt quod deus sunt
quod homo factus est natura thelititos i. voluntativus est quemadmodum
enim naturam nostram assumpsit ita et nostram thelema i. voluntatem
naturaliter assumpsit. Et sunt hac patres in Christo dixerunt etiam nostram
esse voluntatem. Si naturalis non est voluntas vel ypostatica i.
personalis erit vel preter naturam. Et siquidem ypostatica i. personalis
heterobulos alius thelubules i. alia volens. Ita erit et filius
a patre. Solum enim ypostaseos i. persone caracteristicum est quod est
ypostaticon i. personale. Si autem preter naturam ex thesi i. ex thesis
nec erit voluntas corruptiva enim horum que sunt naturam que sunt
preter naturam remissiva. Deus autem pater sunt quod deus vult vel si
quod pater. Et siquidem sunt quod pater alia eius erit preter eam que
filii est voluntate. Non enim pater est qui filius. Si autem secundum

quod deus deus est et qui filius deus est et qui spiritus sanctus
ergo voluntas nature vel naturalis. Rursus. Si secundum patres quorum voluntas
una eorum est et substantia una, una autem voluntas deitatis Christi
et humanitatis eius, ergo una erit et substantia horum. Et rursus
Si secundum patres nature differentia una voluntate non apparet, necesse est
vel unam voluntatem dicentes naturalem in Christo non dicere differentiam vel
naturalem dicentes differentiam unam voluntatem non dicere. Et rursus. Si
quemadmodum ait divinum euangelium: Cum venisset dominus ad partes Tyri
et Sydonis et ingressus esset domum nullum voluit se cognoscere
et non potuit latere. Si divina voluntas eius omnipotens, volens
autem latere non potuit, ergo secundum quod homo volens non potuit et the-
liticos i voluntarius ergo erat secundum quod homo. Et rursus cum venisset
ad locum dixit: Sitio. Et dederunt ei vinum cum felle mixtum.
Et cum gustasset noluit bibere. Empathis vel passibilis i passio-
nibus subiectus secundum quod deus, passio enim est et sitis et gustus.
Si autem non secundum quod deus erat omnino secundum quod homo theliticos i voluntarius
erat et secundum quod homo sitivit. Sed et beatus Paulus apostolus: factus ait
obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Obediencia enim eius
que est voluntatis est subiectio et non eius que non est. Non enim quod
irrationale est obediens dicetur vel inobediens. Obediens autem
factus patri dominus non secundum quod deus est sed secundum quod homo. Deus enim quod deus
non obediens neque inobediens. Subiectorum enim hec est quemadmodum
ait divinorum narrator. Igitur theliticos i voluntarius et secundum quod homo
Christus. Sed naturalem quidem voluntatem dicentes non coactam hanc dicimus
sed autexusion i liberum arbitrium. Si enim rationalis omnino et autexu-
sios i libera arbitrio. Non solum enim divina et increabilis natura nil
coactum habet sed neque intellectualis et creabilis. Hoc autem est manifestum.
Natura enim eius bonus deus et natura conditor et natura deus non ultate
hoc est. Quis enim est qui necessitatem inducit. Oportet autem scire
quod autexusion i liberum arbitrium equivoce dicitur. Aliter enim in deo,
aliter autem in angelis et aliter in hominibus. Nam in deo quidem super-
substantialiter, in angelis autem ut concurrente habitu heuchirseos i in-
cepcionem operationis et interposito ullo tempore non assumente. Habentes
enim naturaliter autexusion i liberum arbitrium angeli inhibite hoc
utuntur neque eam que ex corpore antipatia aliis anticipativa i re-
nitencia neque invictentem. In homine autem ut temporaliter habitu perrogi-
tate thelentisin i incepcionem operationis aliis euthimisin. Ita
autexusion quidem i libero arbitrio est homo et naturaliter hoc autexusion
i liberum arbitrium habet, est et ex dyaboli immissionem et corporis motu.
Primum ipsione et consuetudine vel motu corporis posterior est heuchi-
riseos i incepcione operationis habitu. Si igitur volens Adam obedivit et cum
voluisset comedit, ergo prothelepathes i primitus paciens in nobis
voluntas. Si autem prothelepathes hanc voluntatem aut hypostatizatum
tu verbum non suscepit, non ergo extra peccatum factus sumus. Amplius autem

Si opus eius autexusion id est liberum nature alterius naturam existat virtus,
Dixit autem non suscepit vel quia odisset propriam creationem vel non bona
vel quia invidisset nobis eius que secundum ipsam curationis. Nos quidem
omnimoda perficiat curatione seipsum autem sub passione existens demo
strat perfecte salvare. Impossibile est quidem unum quidem ex dua
bus compositum voluptatibus dici quemadmodum ex duabus naturis
compositam ypostasim. Primum quidem quoniam compositiones eorum que in ypo
stasi sunt et non eorum que in alia ratione et non propria contemplantur. Secundo
autem quoniam si voluntatum et actionum compositionem dicimus et aliorum
naturalium et actionum compositionem dicere cogemur. Innarrabi
lis et increabilis invisibilis et visibilis eorum que talium. Quali
ter autem et ea que ex voluntatibus composita voluntas appellabitur? Im
possibile enim compositum componentium appellatione nominari quoniam
et quod ex naturis compositum est naturam appellabimus et non ypo
stasim. Amplius autem et si unam compositam voluntatem in Christo dicimus
a voluntate patris ipsum separabimus, non enim composita patris voluntas.
Relinquitur ergo dicere solam ypostasim Christi compositam et communem
nature et naturalium eius. Gnomen autem id est sententia enim post eam que de
ignoto est inquisitionem et voluntatem et consilium et post iudicium ad
id quod iudicatum est dispositio, post quam est proheresis id est electio. Electio
autem aliud eligens. Dominus autem non homo existens solum sed et deus et
omnia sciens non indigens scrutacione et inquisitione et consilio
et iudicio et naturalem et eam que ad bonum est familiaritatem
existit et eam que ad malum alienationem. Ita denique et Ysayas ait
quoniam antequam sciat puer bonum et malum, hic id est antea enim scit quod non secundum
inquirens et consilians erat secundum deus enim id est divine et secundum carne
erat substituens, hoc est secundum ypostasim unitus carni ex ipso esse
et in omnia sciendo quod ex natura habuit bonum. Naturales enim sunt virtutes
et naturaliter et equaliter omnibus insunt et si non equaliter omnes agi
mus per ea que nature sunt. Ex eo enim quod secundum naturam ad id quod preter naturam per
transgressionem abacti sumus. Dominus autem ex eo quod preter naturam ad id
quod secundum naturam nos reduxit. Hoc enim est quod secundum ymaginacionem et similitudinem.
Exercitacio et hiis que labores non ad possidendum cum virtutem exterius
introductibilem eunte excogitati sunt secundum ad superducta et preter naturam
maliciam expellenda. Quemadmodum et ferri eruginem non naturalem
existentem secundum ex negligencia supervenientem per laborem expellentes naturalem
ferri claritatem manifestamus. Sciendum autem est quod gnomen id est sententie
nomen multiodum et multorum significativum est. Nam quandoque quidem mani
festat parenesim id est admonicionem suasionem ut ait divinus Apostolus
De virginibus preceptum domini non habeo. Do autem gnomen id est admonicionem
et suasionem, quandoque autem consilium ut quando ait propheta David. Contra populum
tuum machinati sunt gnomen id est consilium, quandoque autem calculum sicut
Daniel aquis exivit gnomen id est calculum, in verecundia hic quandoque de
fide vel opinione vel sciencia et simpliciter David secundum multa significata
accipitur gnomen id est sentencie nomen. De actionibus que sunt in domino nostro Iesu Christo.

No[ta] p[re]ter

Duas autem et actiones habemus in domino ihesu xpo. habet enim ut
deus quidem et patri homousios id est consubstantialis divinam actionem
et ut homo factus et nobis homousios humane nature
actionem. Sciendum autem quod aliud est energia id est actio et
aliud energiticon id est activum et aliud energima id est actionis et
aliud energon id est agens. Energia quidem id est actio est operativus et
substantialis nature motus. Energiticon autem id est activum natura ex qua actio
procedit. Energima autem id est actionis apotelesma id est operis perfectio.
Energon autem id est agens qui utitur actione scilicet yppostasis. Dicitur autem
et energima energia ut baptisma et baptisatio et crisma ac
sic alia. ctetsis id est creatura creatio creaturas adducens. Sciendum
quod actio motus est. et agitur magis quam agit. Quemadmodum ait
divinus Gregorius in sermone de spiritu sancto. Si autem actio est manifestum
quoniam agetur et non aget et simul cum acta fuerit quiescet. Scire autem oportet
quoniam ipsa vita actio est et prima animalis actio et omnis animalis dispen-
satio. et que nutritiva et que augmentativa vel plasmativa
et que secundum impulsum motus vel sensibilis vel intellectualis et
auxusios id est libera arbitrio virtus. Virtus autem apotelesma id est
perfectio actio est. Si igitur hec omnia contemplamur in xpo et humanam
actionem in xpo dicemus. Actio autem dicitur prima in nobis consistens in-
telligentia et est simplex et aschetos id est inhabitudinalis intelle-
ctu secundum seipsum inapparabiliter proprias intelligentias emittere sine
quibus neque intellectus utique vocabitur iuste. Dicitur autem et rursus
actio et que per prolationem sermonis manifestatio et explanatio
intellectorum. Ista autem non adhuc aschetos et simplex sed in habi-
tudine consideratur et intelligentia et sermone composita. Sed et
ipsa habitudo quam habet que facit ad quod fit actio est et ipsum quod
quod perficitur actio dicitur. et hoc quidem est anime solius. hoc autem anime
corpore utentis. hoc autem corporis intellectualiter animati. hoc autem
apotelesma id est operis perfectio. Intellectus enim precontemplatus quod
futurum est ita per corpus operatur. Hec igitur est hegemonia id est ducatus.
utitur enim ut instrumento corpore ducens hoc et dirigens. Alia
vero est corporis actio ducta ab anima. ut moveri. Apotelesma
vero id est operis perfectio corporis quidem est actus et detentio eius quod
fit velut pinxesis id est circumtectio. anime autem eius quod fit velut
formatio et figuratio. Ita in domino nostro ihesu xpo miraculorum quidem
virtus divinitatis eius existebat actio. manuductio vero et velle
et dicere volo mundare humanitatis eius existebat actio. Apo-
telesma autem id est operationis perfectio humane nature quidem panum
fractio et audire leprosum volo. Divine autem panum multiplicatio
et leprosi mundatio. Per utraque enim id est anime actionem et corporis
unam et eandem cognatam et equalem demonstrabat divinam eius
actionem. quemadmodum enim unitas naturas cognoscimus et eam
que invicem est harum circumincessionem. et harum differentiam non
negamus sed numeramus et indivisibiles eas cognoscimus. Ita et

voluntatem et actionem et operationem cognoscimus et differentiam nescimus
Unus enim modo et caro deificata est et humanitatis ipse non passa est
naturam, eodem modo et voluntas et actio deificata sunt et proprios non excesserunt
terminos. Unus enim est qui hoc et idem est et hoc homo et illo modo filius
divine et humane vult et agit. Duas igitur actiones in Christo dicentes naturarum
est propter duplicem naturam id est duplicitatem quorum natura consimilata horum actio
diversa et equiso(?) quorum natura eadem horum et actio eadem. Et quorum actio
diversa et similia una secundum divina enarrantes patres. Necesse igitur duorum esse alterum
vel unam actionem in Christo dicentes unam dicere et substantiam vel si utique vel
tati adherentes et duas substantias eius et principaliter confitemur. Duas
actiones similiter illas sequentes confitemur. Conversiones enim i. consubstantialis erit
Filius Deo et patri secundum deitatem equalis erit et secundum actiones equalis. Ait enim
et nobis idem ipse secundum humanitatem equalis erit et secundum actionem. Dicit
denique et beatus Gregorius Nyssanorum episcopus. Quorum autem actio una et
horum omnino virtus eadem. Omnis enim actio virtutis est apotelesma, id est perfectio
horum omnino virtus eadem. Impossibile autem increabilis et creabilis naturae unam naturam vel virtutem
vel actionem esse. Si autem unam Christi actionem dicemus ubi deitati accepta
bimus intellectualis anime passiones, timorem anime et tristitiam et agoniam.
Si autem dicere ut de sancta trinitate disputantes sancti patres dixerunt
Quorum substantia una horum et actio una et quorum diversa substantia horum diversa
et actio. Et si non oportet que theologie ad dispensationem transferre dicemus
Si et theologia dictum est solum a patribus et non adhuc et post incar-
nationem utraque eiusdem actionis filius cum patre neque eiusdem esse substantiae
filium ait attribuit hoc. Pater meus operatur usque modo et ego operor, et que
non videt patrem facientem hec similiter et filius facit. Et si mihi non
creditis operibus meis credite, et opera que ego facio testantur de me
Et sicut pater suscitat mortuos et vivificat ita et filius quos vult
vivificat. Hec enim omnia non solum homousion i. consubstantiale et post incar-
nationem patri monstrant ipsum secundum eiusdem actionis. Et rursus Si circa
existentia providentia non solum patris et sancti spiritus sed et filii est post incar-
nationem. Actio autem hec est et post incarnationem eiusdem actionis est
cum patre. Si igitur ex miraculis eiusdem substantie esse cum patre ipsum cognoscimus
Actio autem dei existiterunt miracula ergo et post incarnationem eiusdem est
actionis cum patre. Si autem una actio est deitatis et carnis composita
erit. Si autem composite actionis manifestum quoniam et nature. Si autem di-
cunt quoniam cum actione persona inducitur dicemus quoniam si cum actione
persona inducitur secundum rationis conclusionem et cum persona actio inducitur
et erunt quemadmodum tres persone vel ypostases sancte trinitatis sancta et
tres actiones. Vel quemadmodum actio sancta et una persona et una
ypostasis. Sancti autem patres consonanter dixerunt eiusdem substantiae et eiusdem actionis
esse. Amplius autem Si cum actione persona inducitur qui neque unam neque
duas Christi actiones dicere ~~censuerunt~~ neque unam personam
dicere neque duas iusserunt. Sed in ignito incise gladio quemadmodum
nature salvantur ignis et ferri. Ista et actiones et que harum apotele-
smata i. operis perfectiones. Habet enim ferrum quidem incisivum ignis autem

combustum et incisio quidem ferri actio est, apotelesma id est opus perfectum
Combustio autem ignis et servatur horum differentia in combusta incisione
et incisa combustione. et si neque combustio sine incisione fiat post
unionem neque incisio sine combustione, et neque propter duplicitatem natura-
lis actionis duos ignitos gladios dicimus neque propter monadicon id est
singularitatem igniti gladii confusionem substantialis eorum differentie operamur.
Ita et in Christo deitatis quidem eius divina et operativa, humanitatis autem
eius secundum nos est actio. apotelesma id est opus perfectum humane quidem tentam
esse manum puelle et tractam esse, divine autem vivificationem. Aliud enim
hoc et aliud alteri et si ab invicem existunt inseparabiles in theandri-
ca id est in divina naturali actione. Aut propterea quia una est dei hypostasis
una erit et actio. propterea et quia una est hypostasis, una erit et substantia. Et
rursus. Si unam actionem in Christo dicimus vel divinam hanc dicimus
vel humanam vel neutram. Si siquidem divinam, deum ipsum solum nudum
ea que secundum nos dicemus. Si autem humanam, nudum ipsum hominem blasphe-
mabimus. Si autem neque divinam neque humanam, neque deum neque hominem
neque patri neque nobis consubstantialem. Ex unione enim ea que secundum hypostasim
sim identitas generata est, non tamen et differentia naturarum destructa est. Differen-
tia autem servata naturarum et horum actiones servabuntur. non enim natura ener-
getos id est inoperabilis. Si autem una [illegible] Christi actio, vel creabilis
vel increabilis. Media enim horum non est actio, quemadmodum
neque natura. Si igitur creabilis, creabilem solam manifestabit naturam. Si
autem increabilis, increabilem solam caracterizabit substantiam. Oportet
enim omnino altina natural et naturalia. Impossibile enim defective naturam
substantiam esse. Si autem eorum que secundum naturam actio est, non eorum que
contrarie existunt manifestum quoniam neque cognosci naturam possibile sine ea
que secundum naturam actione. Propterea enim que agit singulum secundum suam naturam
credendum facit quod utique est non visum. Si una Christi actio eadem divinorum
et humanorum factiva. nihil autem eventum in hiis que secundum naturam manens
contraria facere potest. non enim ignis infrigidat et calefacit, neque siccat
et humectat aqua. Qualiter igitur qui natura est deus et natura genitus homo
et miracula et passiones una actione perficiat. Si igitur Christus assumpsit
intellectum humanum scilicet animam et intellectualem et rationalem intel-
liget. actio autem intellectus intelligentia. Intelligentia itaque et secundum quod est homo
operatus eam est Christus et semper agens actus. Petrus autem Johannes
Crisis in interpretatione actuum secundi sermonis ita ait. Neque enim aut
quis peccabit et passionem actum vel actum vocavit. Imp[illegible]
enim divina fecit magnum et admirabile et post mortem dissolvere
et alia omnia operatus. Si omnis actio alicuius nature substantialis determina-
tus est motus, ut quidem ita hec sapientes acceperunt. Ubi naturam quis
vidit immobilem vel omnino inactibilem vel actionem invenit non
naturalis virtutis existentem motum. Unam autem naturalem actionem dei et creature
nequaquam quis sapiens dabit secundum beatum Cirillum. Neque enim vivifi-
cavit lazarum humana natura neque lacrimat divina potestas. Humana lac-
rima quidem humanitatis propria. Vita autem enypostatice id est personalis vite

est i. eius qui ypostasim est. Sed tamen communiter utrumque altutra appropriate et incommunicabili-
tate ypostaseos. Nam unus quidem Christus est et eius persona vel ypo-
stasis. Sed tamen est duarum naturarum deitatis et humanitatis eius. Igitur et deite-
stas. Sed tamen est duas naturas deitatis et humanitatis eius. Igitur ex deite
quidem gloria naturaliter procedens alterutrius communis propter ypostasis identi-
tatem facta est. Ex carne autem humilia alterutrorum communia. Unus enim et idem
est qui hic et illud est et solus deus et homo et eiusdem et que divinitatis
et que humanitatis. Verum divina quidem signa deitas operabatur sed non
sine carne, humilia vero caro sed non sine deitate. Eterni patienti
carni copulata erat deitas impassibilis permanens et passiones
perficiens salutares et agenti ubi deitati copulatus erat sensus intel-
lectus intelligens et sciens que perficiebat. Igitur passus quidem glo-
rificationes deitas corpori tradidit. Ipsa autem carnis passionum per-
manet expers. Non enim quemadmodum per carnem deitas ubi agebat
ita et per divinitatem caro eius passa est. Instrumentum enim caro eius
deitatis extitit. Et si igitur ex prima conceptione nullo divisum fuerit
alterutrius forme sed una per omnes totius actus alterutrius forme facti
sunt, tamen ipsa que indivisibiliter facta sunt secundum nullum modum confundi-
mus sed quid cuius sunt forme ex operum qualitate sentimus. Agit igitur
secundum quid cuius sunt forme ex operum qualitate sentimus. Agit igitur
secundum alterutram eius naturam et agit alterutra natura in ipso
cum cum alterutrius communione. Verbo quidem operante que sunt verbi
propter auctoritatem et potestatem deitatis que quidem sunt principalia et re-
galia. Corpore autem perficiente que sunt corporis ad voluntatem uniti
ipsi verbi cuius et factum est proprium. Non enim ex se ipso ad naturales motus
ipsi verbi cuius et factum est proprium. Non enim ex se ipso ad naturales motus
tum faciebat. Neque eam rursus que ex tristibus distractionem
vel ab actione vel resistentiam vel ea que extrinsecus accidebat passi-
onis actione vel restitutionem vel ea que extrinsecus accidebat passi-
est. Sed movebatur secundum consequentiam nature verbo volente et permittente
dispensative pati id et operari quecumque propria ut per opera nature crederetur
veritas. Quemadmodum enim supernaturaliter natus est de virgine
natura ita et super hominem que hominum erat agebat in instabili
natura ita et super hominem que hominum erat agebat in instabili
aqua terrenis pedibus ambulans non terrestri facta aqua sed deitatis
supernaturali virtute consistente ad insensibile et gravitatem materialium
pedum non cedente. Non humane etiam agebat humana. Non enim homo
erat solum sed et deus. Unde et humiliationes passiones vivificative et sa-
lutares. Neque divine agebat divina. Non enim deus erat solus sed
et homo. Unde et per tactum et sermonem et per talia divina signa opera-
batur. Si autem dicet quis quod non in destructione humane actionis
unam actionem in Christo dicimus, sed quia distincta a divina actione passio-
nis humana actio. Sed hic in Christo unam actionem dicimus. Dicemus secundum hac
rationem quia et quod una naturam dicit non in destructione humane hac dicunt
Sed quia distincta humana natura ad divinam naturam passiva dicitur. Nos
autem absit ea que ad divinam actionem distinctione passionem
humanam appellamus naturam. Nullius enim ubi dicendum convenientia vocal
latione vel ex operatione cognoscitur vel determinatur. Ita enim
allilece i. alternatim cause inveniatur. Hec que consistunt res

Si enim propterea quod actio est divina motus humana passio est divina et propterea
quod bona est divina natura mala erit humana et secundum eam que in compositione
confusionem propterea quod passio dicitur humanus motus divinus motus actio
dicitur et propterea quod mala est humana natura bona erit divina. Sed et omnes
tractatores ita erunt male et mentietur qui dixit. et vidit deus
cuncta que fecit et erant valde bona erant. Nos autem quemadmodum qui
sancti patres multimode humanum nominaverunt motum ad subiectas
materias. Appellaverunt enim ipsum et virtutem et actionem et differentiam
et motionem et proprietatem et qualitatem et passionem. Non secundum distinctionem
divini motus sed ut contentivum quidem et intellectuale humanum motum
dicimus virtutem. Actionem autem ut caracteristicum ut eam que in
omnibus homoiomeresin id est que eiusdem speciei intransmutabilitate similitu-
dinem. Differentiam autem ut determinativum. Motionem ab ut demonstrativum
Proprietatem autem ut constitutivum et soli ipsi et non aliis presentem. Qualitatem
autem ut specificum passionem ut motum id est quod movetur. Que enim que
ex deo et post deum sunt patiuntur hoc est moveri ut non existentia
per se motus vel per se virtus id est ut non ea que sunt per se mobilia
neque per se unitate humanam non secundum distinctionem igitur ut dictum est
sed secundum rationem conditione eis impositam a bea que omnia constituit
causa. Unde et cum divino secundum motum consonantes cum secundum humanum motum
actionem appellaverunt. Quod enim dixit. Agit enim alterutra forma
cum alterius communione quod aliud fecit qua qui dixit. Item
cum xl diebus mansit ieiunus postea esurivit. Dabat enim nature
quando voluit quecumque propria agere. Vel quam qui divisa in eo dixerit actiones
vel qui dupliciter vel quam alia et alia. Hic enim per pronomen
duarum actiones signat. et per pronomen multiplicativum numerum demonstrat
et indicendo divinum et humanum. Altera enim differentia
est altera ab alterius que non sunt equalia differentia. Adversus
dicentes non duarum naturarum et secundum in Christo tres naturas et tantas actiones

Singulare quidem homines ex duabus compositus naturis anima et corpore et habens intransmutabiles has
in se ipso duarum naturarum decenter dicetur. Servat enim
alterutra et post unionem naturalem proprietatem. Neque
enim corpus immortale sed corruptibile. neque anima
mortalis sed immortalis. Neque corpus invisibile neque anima
corporeis oculis visibilis sed hec quidem rationalis et intellectua-
lis et incorporea. hic autem grossum et visibile et irrationale. Non
enim unius nature que secundum substantiam divisa sunt. non unius igitur substantie anima
et corpus. Et rursus. Si animal rationale mortale homo. Omnis autem
terminus subiectarum naturarum est demonstrativus. Non idem autem secundum nature
rationem rationale cum mortali. non igitur unius nature erit homo secundum propriam
determinationis regulam. Si autem dicetur unius homo unius
nature pro specie nature assumit nomen dicentibus nobis quod non differt
homo ab homine secundum aliquam nature differentiam sed eadem consistentia
quidem homines et ex anima compositi et corpore et duas unius

cius q natis pficientes sb vna omis diffinitone reducunt et ne irro
nabile hc cum et om racabiliu et gnabiliu vna nam facer atha
nasius dixit in sermone adusus blasphemantes spm sctm ita
gns. Rm aute sup creacionez est spus sctus et aliud quide gter
gnabiliu nam. ppu aute deitatis pt ius conspice. Omne em
q comuniter et in multis consideratr. Nam cuncta quide plus cuncta
aute mina exns spa nocatur. Vna igitr om homo ex aia esse
compositus et corpe s. hc vna homi nar dicitr. In ypostasi at dni
no dici possumus vna nam. Neq enim ne smalr et post vnione sin
gularie nale pfectate et spem xpi no reuic. Non enim gentius est
alius xpus ex deite et huanite deus et homo idem. Et iusp
Ro idem est q s. spem hois vnu et q s. sbam aie et corporis
vnu. Et quide s. spez hois vnu eciu que i oibus hoibus non
pmutacioz demitt. Et at s. sbam aie z corpis vnu ipm esse corp
sicut ql lecdit in no gnicia ipi cumodam ducens. Sicut em vnu n
altius trusibit sbam. aut ex aliis aliud gnabitr et vtraq vtcui
Aut in ppris tims manecia dne ne erit. Non em idem s. sbe
rouem corpus incorpeo no eit igitr vna nam in hoie dici. Ro
ppe ypeptitate sbalir qualitis aie z corpis s. no ppe pmutacone
cor que sbspe reducitr. Et homor vna et in xpo nam dicere
vbi spes conuenina nelior ypostaseon no est. Amp at omne
compositos ex hiis que pmue composuerut composita dicir esse. Non
em dicimus domu ex tra et aqua composita esse s ex lateribus
et lignis ergo nate et ho dice s. hc ex quibs adminus compositu
esse natiu et aia esta et i dno no ihu xpo na pcies ptinm
inuenimr s que pxime componit i. deitate et huanitate. Amp
at si homines dicis tres in xpo dice cogemr et nos ex duab
nate homine z dere et ex tribus xpm deignatisatis natis. sili
et de actionibs. Altiua em esse nate est ne actione qm aute duas
nate ho dicit. Et est testis theologus et magnus gregorius. Ita ne
quide due at. Deus et ho er aia et corpus. Et z i sermone de
baptismate talia ait. Duplicibus pontibs nobis ex aia z corpe
et hec quide visibili. Hanc at invisibilia nar dupl z pgaco
pcaquam z spm. — De eo q deificata est dni nar et voluntas. —

Oportet scire q no s. tranacoim ne vel vsionem vel confu
sionez ecro dni deificata esse dir et homo theos i. deo
consbalis cordinalis et deus gnata esse vt ait Theolo
gus Gregorius. Ecce hc quide deificat. hc at deificatu
est et audeo homotheon i. deo consbalem et hoiem fctm esse qd
vnxit et deu qd vnctu est. hc em no s. transmutacioz ne si s
dispensatiua vnione ea que s. ypostasim dico s. qua indiuisi
deo vbo vnita est. et eam que inpicem nate circumincessionem
vt aiunt z ferri igniciom. Quemadmodu em huacoz sine tras
mutacone et cuersione confitemr. Ita et deificacom fctez esse
carnis glorificamus. Neq em qr vbu caro fctm est a terminis

deificatur propter deitatis. Neque ab euntibus deo decibilibus glorificacionibus
neque utique caro deificata extra propria est nature vel eius naturalibus ydiomatibus.
Immansit enim et post unionem nature inconfusa et proprietates illese.
Divina autem caro divinis actionibus ditata est propter sincerissimam
ad verbum unionem, scilicet eam que secundum ypostasim, nequaquam earum que secundum
naturam proprietatum ypostaseon casum. Non enim secundum propriam actionem sed propter
unitum ei verbum divina agebat, verbo per eam propria demonstrante actionem.
Nam comburit quidem ferrum non naturali autem ratione combustivam possidens
actionem, sed ea que ad ignem unione hoc habens. Eadem igitur
et mortalis erat per se ipsam et vivificativa per eam que ad verbum secundum ypostasim
unionem. Similiter autem et voluntatis deificationem, non ut transmutato
naturali motu dicimus, sed ut unita divine eius et omnipotenti
voluntati et facta dei humanati voluntas. Propter quod volens quidem latere
non poterat per se ipsum, cum acceptasset deus verbum monstrari in se ipso vere
existentem infirmitatem humane voluntatis. Volens autem [illegible] ipse egit purgacionem
propter eam que ad divinam voluntatem unionem. Secundum autem
quod deificatione nature et voluntatis manifestatum et demonstratum est duarum
naturarum et duarum voluntatum. Quemadmodum enim ignitio non transmutat
ignitum naturam in eam que ignis, sed non monstrat et ignitum et non unitum (?)
et id quod ignitum et non unitum (?) secundum duorum est monstratum. Ita et deificatio
non unam naturam perficit compositam, sed duas et eam que secundum ypostasim
unionem. Ait nempe theologus Gregorius: horum hoc
hoc quidem deificavit, hoc autem deificatum est. Horum enim duo, et hoc quidem
et hoc autem duo monstravit. Capitulum De volumptatibus et autexusiis
i. liberis arbitriis intellectibus actionibus et cognitionibus et sapientiis. c. 18

Deum perfectum et hominem perfectum dicentes Christum omnino
omnia dabimus ei que patris naturalia et que matris.
Factus enim homo ut quod victum est vincat. Non enim
impossibile erat qui omnia poterat et omnipotenti potestate
eius et virtute eripere a tyranno de hominem. Sed erat accu-
sacionis tyranno de facienti in ypostaseus i. causa nature qui hominem
devicerat et a deo violenciam pateretur. Propter quod qui tendit victorem
monstrare volens compaciens deus et philantropos i. amator hominum
homo fit simile simili revocans. Quia autem rationale et intellectuale
animal homo nullus contradicit. Qualiter autem homo factus est si carnem inanimatam
vel animam amoyn i. sine intellectu assumpsit? Non enim homo. Quid
autem et ab humanatione utilitatis habemus protopaseos i. primi passi
non salvato neque copulacione deitatis renovato et roborato?
Quod inassumptibile enim incurabile. Assumpsit igitur totum hominem et
quod huius optimum quod ab infirmitate cecidit, ut toti salutem gratificet.
Intellectus autem insipiens et privatus cognitione non utique erit unquam.
Si enim inoperabilis et immobilis est et inexistibilis omnino est, quod sit?
Ymaginem renovare volens deus verbum factus est. Quid autem secundum ya-
ginem nisi intellectus? Quod melius igitur dimisit, quod deterius assumpsit?
Intellectus enim in medio est dei et carnis, huius quidem ut conhabitator,
dei autem ut ymago. Intellectus igitur intellectui miscetur et mediator
intellectus dei puritati et carnis grossitudini. Si autem animam sine intellectu
animam assumpsit, irrationalis animalis animam assumpsit. Si autem eum verbum
carnem factum esse dixit evangelista. Sciendum quod in sacra scriptura anima

quinque quidem dicatur christus ut idem in septuaginta quinque ingressus est iacob
in egyptum. Fugit autem caro ut idem. Videbit omnis caro salutare dei. Non
caro igitur inanimata neque amens sed homo factus est deus. Dicit nimirum
ipse quid me queritis hominem qui veritatem locutus sum vobis. Assumpsit
igitur carnem animatam anima rationali et intellectuali rectrice quidem car-
nis. Recta autem a verbi deitate. Sic igitur habuit quidem naturaliter et ut deus
et homo velle. Sequebatur autem et subiciebatur eius voluntati non
motum gnomi id est sententia propria sed hec volens que divina eius volebat volun-
tas. Permittente autem divina voluntate patiebatur que propria naturalia. Etenim quo-
quidem recusabat mortem naturaliter divina eius volente voluntate
et permittente renuit mortem et in agonia factus est et timuit et quando volebat
divina eius voluntas eligit humana eius voluntas mortem. Voluntaria
ipsi passio facta est. Non enim solum secundum quod deus voluntarie seipsum tradidit
in mortem sed et secundum quod homo. Unde et eam que adversus mortem audaciam et
nobis gratificavit. Tandemque autem salutarem passionem dicit pater si
possibile est transeat a me calix iste. Manifestum quod ut homo calicem bibi-
turus erat, non enim ut deus. Ut homo igitur volens calicem transire humanalis
timoris dixit verba. Veruntamen non mea fiat voluntas sed secundum quod tue ete-
rusios id est alterius substantie sum sed tua scilicet mea et tua secundum quod tibi [illegible] ho-
mousios id est consubstantialis. Hec bone audacie verba. [illegible] enim a naturali infirmitate
temptata [illegible] eam que in separatione corporis naturalem compassionem
passa est domini anima ut vere hominis facta secundum beneplacitum eius. Rursus divina
[illegible] voluntate adversus mortem audet. Qui enim idem
totus erat deus cum humanitate eius et totus homo cum eius deitate
ipse ut homo in seipso et per seipsum supposuit quod humanum deo et patri, typum id est formam nobis seipsum
optimam et susceptibilem tribuens et obediens patri factus est. Autexusios autem id est libere volebat
et divina et humana voluntate. Omni enim rationali nature omnino innata est autexusios id est libera
arbitrii voluntas. Ad quid enim habebit rationale non autexusios id est libere ratione utens. Naturale
[illegible] et in irrationalibus conditor disseminavit ad consistentiam proprie nature co-
attrahentem. Irrationalia enim ratione carentia non possunt ducere sed ducuntur a naturali appetitu. Unde simul ad
actionem ipsa ducere. Ratione enim carentia non possunt ducere ... Non enim ratione vel consilio vel
que appetitu generatur confestim et quod ad operationem impetum. Non enim ratione vel consilio vel
contemplatione vel iudicio utuntur. Unde neque ut virtute utentia laudantur vel beatificantur neque ut
malitia agentia puniuntur. Rationalis autem natura habet quidem naturalem appetitum motivum a ratione autem
ducta et tenore suscipiente a custodientibus, quod secundum naturam. Rationis enim privatus hoc est ante
ducta et tenore suscipiente a custodientibus quod secundum naturam rationali animi motu. Ideo quod ut virtute
autexusios id est liberi arbitrii voluntas, que naturalis in homine rationali animi motu. Ideo quod ut virtute
utentes laudatur et beatificatur et ut malitia utentes punitur. Quare volebat quidem autexusios
id est libere mota divina eius voluntate volebat velle
id est libere mota divina et humana, sed illa autexusios id est libere volebat divina eius voluntas volebat velle
ipsa. Non enim nutu verbi caro movebatur. Etenim moyses et omnes sancti nutu divino movebantur
sed unus et idem existens et deus et homo secundum divinam et humanam volebat voluntatem. Ideo non gnomi id est
sententia sed naturali potentia due domini voluntates differebant ab invicem. Natura
enim naturali vel mente ante magis virtute. Due domini voluntates differebant ab invicem. Nam
divina naturali vel mente autem magis virtute, sed que prius erat et pantheurgos id est omnia operans se-
quente divina quidem eius voluntas et anarchos id est sine principio erat et panthurgos id est omnia operans se-
quente humana autem voluntas et a tempore incepit et ipsa naturales
et inculpabiles passiones sustinuit et naturaliter non omnipotens fuit. Ut autem dei verbi nature
secundum veritatem facta est omnipotens.

De theandrica id est virili actione dei. Capitulum xix.

Beati dyonisii novam quandam dicens theandricam id est dei virilem actionem christi sermo-
nem dyonisii non destruens naturales actiones, unam actionem ex divina et humana factam esse aut
exerciti. Non destruens naturales actiones, unam actionem ex divina et humana facta esse aut
ita enim utique et unam unam dicemus novam ex divina et humana naturam factam. Duorum enim actionem
unam horum et subalternam unam secundum sanctos patres. Sed volens monstrare novum et ineffabilem modum
naturalium christi actionum manifestationis ineffabili modo eius quod est invicem christi naturarum circumincessione
consentiente et eam que secundum hominem eius conversationem extraneam et paradoxon id est inopinabilem et nature
rerum incognoscibilem et modum eius quod secundum ineffabilem unionem retribuens. Non enim dicimus
animi actiones neque divise agentes naturas sed unite unamquamque cum alterius communione

agente hoc quod proprium humanitatis. Neque enim humana agit secundum hominem solum. Non enim nudus erat homo. Neque divina secundum deum solum. non enim erat nudus deus sed deus simul existens et homo. Quemadmodum enim naturarum unionem et naturalem differentiam cognoscimus ita et naturalium voluntatum et actionum. Sciendum vero quod in domino nostro ihesu xpisto quandoque quidem ut de duabus naturis sermonem facimus quandoque autem ut de una persona. et hoc autem et illud ad unam refertur intelligentiam. Due enim nature unus sunt xpistus et unus xpistus due nature est. Idem igitur est dicere. Agit xpistus secundum alterutram eius duarum naturarum et agit alterutra natura in xpisto cum altera eius communione. Communicat igitur quidem divina natura carni agenti propterea quia beneplacito divine voluntatis permittebat pati et operari que propria. Et propterea quia actio carnis omnino salutaris erat quod quidem non humane actionis erat sed divine. Caro autem divinitati verbi agenti. Et propterea ut per organum per corpus divine perficiebantur actiones. propterea quia unus erat qui agebat divine simul et humane. Scire enim oportet quod sanctus eius intellectus et naturaliter eius agebat actiones intelligens et cognoscens et quod ab omni adoratur ratione et meminerat carne que in terra conversationum et passionum. Communicat autem agenti verbi deitati et dirigenti et gubernanti omnia intelligens et cognoscens et dirigens non ut nudi hominis intellectus sed ut deo secundum ypostasim unitus et dei intellectus existens. Hoc igitur monstrat theandrica actio quoniam viro facto scilicet dei humanitati et humana eius actio divina erat scilicet deificata et non imparticeps divine actionis et divina eius actio non inparticeps humane eius actionis sed alterutra cum altera considerata. Dicitur autem tropus hic periphrasis quando quis duo quedam per unam comprehenderit dictionem. Quemadmodum enim unam incisam combustionem dicimus et combustam incisionem igniti gladii aliam autem actionem dicimus incisionem et aliam combustionem alterius et alterius nature ignis quidem combustionem ferri autem incisionem ita xpisti theandricam actionem dicentes duas actiones intelligimus duarum naturarum eius deitatis quidem eius divinam et humanitatis eius humanam actionem.

De naturalibus et de indetractibilibus passionibus Capitulum xx

Confitemur autem quod omnes naturales passiones et indetractibiles hominis. Totum enim hominem et omnia que hominis assumpsit preter peccatum. hoc enim non naturale est neque a conditore in nobis disseminatum sed ex dyaboli superseminacione in nostra autexousio perfectum in libero arbitrio electione voluntarie consistens non violenter nos dominans. Naturales enim et indetractabiles passiones que sunt in nobis quecumque ex ea que transgressionis condempnatione in humana devenere vita puta fames sitis labor dolor sopor lacrime corrupcio mortis refutatio timor agonia ex qua sudores gutte sanguinis et quod propter infirmitatem nature ab angelis auxilium et que talia que omnibus hominibus naturaliter insunt. Omnia itaque assumpsit ut omnia sanctificaret. Temptatus est et vicit ut nobis victoriam negociaret et det nature virtutem vincendi adversarium ut natura que dudum victa per quas incursiones victa est per eas vincat eum qui vicit olim. Igitur pravus sagax quidem extrorsum immittebat non per intelligencias quemadmodum in adam. etenim illi non per intelligencias sed per serpentem. Dominus autem incursionem repulsit et ut fumum dissolvit et ut immittentes ei passiones devicte et nobis facile expugnabiles fiunt. Et ita nobis adam veterem resolvit. Quapropter naturales nostre passiones secundum naturam et super naturam fuerunt in xpisto. Secundum enim naturam movebantur apud ipsum quando permittebat carnem pati que propria. Super naturam autem non enim precedebant in domino naturalia voluntatem. nichil enim coactum in xpisto consideratur sed omnia voluntaria. Volens enim esurivit volens timuit volens mortuus est.

De ignorancia et servitute Capitulum xxi

Oportet cognoscere quoniam ignorantem quidem et servilem assumpsit naturam. Etenim serva est hominis natura et eius qui fecit ipsam dei. et non habet futurorum cognicionem. Si igitur secundum theologum gregorium separabis quod quod videtur ab eo quod intelligitur et serva et ignorans caro. propter ypostaseos autem in persone identitate et indivisibilem unionem ditata est domini anima futurorum cognicione ut et reliquis divinis signis. Quemadmodum enim caro hominum secundum propriam naturam non est vivificativa domini autem caro unita secundum ypostasim ipsi deo verbo ab ea quidem que secundum naturam mortalitate non destitit vivificativa autem facta est propter eam que ad verbum secundum ypostasim unionem et non possumus dicere quoniam non fuit et est semper vivificativa ita et humana quidem natura substantialiter non possidet futurorum cognicionem. Domini autem anima propter eam que ad verbum dei unionem et ypostaticam in personalem identitatem ditata est ut dixi cum reliquis divinis signis et futurorum cognicione. Oportet autem quod neque servam ipsam dicere possumus. Servitutis enim et dominationis nomina non nature sunt cognitiva sed eorum que ad aliquid quemadmodum paternitatis et filiationis. hec enim non substantie sed habitudinis in habitudine sunt significativa.

Quemadmodum igitur de ignorantia dicimus quoniam si tenuibus intelligentiis sive intellectus subtilibus fanta-
siis i. ymaginationibus dividens quod creabile ab increabili servilis est caro si non unita esset deo verbo.
Semel autem unita secundum ypostasim qualiter erit ancilla. Unus enim cum sit Christus non potest servus esse sui ipsius
et dominus. Hec enim non eorum que simpliciter dicuntur sunt sed eorum que ad aliud. Cuius igitur erit servus. Patris non
i. quecumque habet pater filii sunt si minime patris est servus sui ipsius autem minime. Qualiter autem de nobis dicit
apostolus. Quare adhuc non es servus sed filius per ipsum adoptati si minime ipse servus est. Appellative autem
dicitur servus non ipse ens hoc propter nos autem formam servi accipiens et cum nobiscum vocatus et impassibilis
cum sit propter nos servivit passionibus et minister nostre salutis factus est. Qui autem dicunt ipsum servum
dividunt unum Christum in duo quemadmodum nestorius. Nos autem dominatorem ipsius aiunt et dominum
conditionis fatemur unum Christum in duo eundem et deum simul et hominem et omnia scientem. In ipso enim sunt omnes thesauri
omnis conditionis unum Christum eundem et deum simul et hominem et omnia scientem. In ipso enim sunt omnes thesauri
sapientie et cognitionis absconditi. De ypocropis id est de profectione. Capitulum xxii.

Proficiebat autem dicitur sapientia et etate et gratia. Etate quidem augens per augmentationem autem etatis
eam que inerat ei sapientiam i. manifestationem ducens. Amplius autem eam que hominum in sapientia et
gratia proficientiam et profectionem eius que patris acceptationis scilicet hominum theognosiam i. dei cognitionem et salutem
propriam proficientiam faciens et ubique ydiomata i. familiaria propria faciens ubique quod in nobis. Qui autem proficere dicunt ipsum
sapientia et gratia ut additamentum suscipientem ipsum non ex sua mera conceptione carnis facta fuisse unionem dicunt
neque eam que secundum ypostasim unionem venerantur nestorio autem vana sapiente suasisse relativam i. habitudinalem
unionem et nudam inhabitationem presagiunt. Non cognoscentes neque que dicunt neque de quibus constituunt. Si enim
vere unita est deo verbo caro ex sua mera conceptione i. esse magis autem in ipso constitit et ypostaticam i. personalem
ad ipsum habuit identitatem. Qualiter vero perfecte ditata est omni sapientia et gratia non ipsa gratia communicans particulatim ut
nos neque secundum gratiam habens quod verbi participans sed magis participans propter eam que secundum ypostasim unionem humanorum et divinorum
nos neque secundum gratiam ... et omni plenitudine bonorum inde inrigans
unigeniti profectorum quia idem erat et deus simul et homo gratiam et sapientiam et omni plenitudine bonorum mundo inrigans. ¶ De timore. Capitulum 23.

Timoris nomen dupliciter habet intelligentiam. Est enim timor naturalis nolente anima
dividi a corpore propter eam que ex principio a conditore imposita est ei naturalem compassionem et familiaritatem propter quam
naturaliter timet et agoniam patitur et renuit mortem. Cuius terminus est secundum nos. Timor est virtus secundum sistolem
i. contractionem esse desiderativa. Si enim ex non ente ad esse deducta sunt a conditore omnia consequenter et non contendere
desiderium habent naturaliter. Hoc autem secundum naturam proprium quod ad sistatica i. ad constitutiva principiorum. Et deus igitur verbum hominem
factum habet hoc desiderium in stitaticis quidem i. bone constitutionis nature per motione monstravit escam et potum
et sompnum desiderans et naturaliter in experientia horum factus. In corruptibilibus autem amotionem ut que passionis voluntarie
ea que ad mortem sistolem i. contractionem fecit. Et si enim lege nature fiebant sed non secundum nos coacte voluntarie enim
ea que naturalia volens suscipere dignatus est. Quare ipse timor et pavor et agonia naturalium est et indetractabilium
passionum et non subiectorum peccato. Et rursus timor qui ex proditione vel cogitationum intelligentiarum consistit
credulitate et ignorando mortis hora ut qui nocte timet sonitu aliquo facto qui preter naturam est que et
detinentes dicimus preter naturam timorem est inmobilis sistole i. contractio. Hunc dominus non assumpsit. Ideo non timuit
umquam nisi passionis tempore et si dispensative seipsum contraxit ultione. Non enim ignorabat tempus. Timuit autem vere
ut ait sacer Athanasius in sermone adversus Apollinarium propter hoc dominus dixit Nunc anima mea turbata
est. Nunc autem hoc est quo voluit. Et minime solum quod erat demonstrat. Non enim quod non erat ut presens nominabat
ut opinionem sentientibus quod dicebantur. Nequaquam enim deitas passionis assumit extra patiens corpus neque turbatam
et tristitia demonstrat extra animam contristatam et turbatam neque mestus erat et orat extra mestitiam intelligentiam
et nutantem. Si enim sine victione nature contingebat que dicuntur sed in invictione conveniunt agebant sed victione
nature non contingente que fiebant non voluntate hoc sustinuisse ostendit. De oratione. Capitulum xxiiii.

Oratio est ascensus intellectus ad deum vel petitio decentium a deo. Qualiter igitur dominus in lazaro et
tempore passionis orabat. Neque enim ascensione quo ad deum indigebat sanctus eius intellectus semel secundum
ypostasim deo verbo unitus neque ea que a deo petitione. Unus enim Christus secundum nos propriam faciens personam et
formans in seipso quod nostrum et subscriptus nobiscum pro nobis fiens et docens a deo patre petere et ad ipsum
extendi et per sanctum intellectum eius dirigens nobis eam que ad deum ascensionem. Quemadmodum enim passiones
sustinuit nobis eam que adversus ipsas victoriam bravium tribuens triumphans. Ita et orat nobis viam faciens
ut dixi ad eam que ad deum ascensionem et pro nobis omnem iustitiam implens ut dixit ad Johannem. Reconcilians
nobis sui ipsius patrem et ut principium et causam sui ipsius honorans et monstrans quod non est antitheos i.
deo contrarius. Ita qui quidem dixit in lazaro. Pater gratias ago tibi quia audisti me. Ego autem sciebam quia semper me audis
sed propter astantem turbam dixi ut cognoscat quia tu me misisti. Non omnibus manifestum constituit quia ut principium
sui ipsius et causam honorans sui ipsius patrem et monstrans quod non antitheos i. contrarius deo. Quas autem dixit

pater si possibile est transeat a me calix iste verumtamen non sicut ego volo sed sicut tu. Nonne omnibus utique manifestum est quod docens nos in temptationibus a deo solo petere auxilium et divine preponere nostre voluntati et monstrans quod vere que nostre propria fecit nature. Rursum autem secundum veritatem duas voluntates naturales quidem et similes nature eius sed non subcontrarias possedit. Pater autem ut homousios id est consubstantialis si possibile non ignorans quid ei impossibile sed erudiens et divine nostre preponere voluntati. Hoc enim solum impossibile quod deus non vult neque permittit. Verumtamen non sicut ego volo sed ut tu, ut quidem deus thelitotelis id est eadem voluntate cum patre. Ut autem homo ostendit earum que humanitatis naturalem demonstrat voluntatem. Hec enim naturaliter renuit mortem. Hoc autem: Deus meus utquid me dereliquisti, nostram appropriavit faciens personam. Neque enim deus eius cum patre nisi demum divisio subtilibus intellectus ymaginationibus eo quod videtur ab eo quod intelligitur nobiscum ordinetur. Neque derelictus est unquam a propria deitate sed nos sumus qui derelicti et despecti. Quare nostram ykumenos id est propriam faciens personam hec oravit.

Oportet scire quod due ykyoseos sunt id est proprialitates familiaritates (De ykyoseos id est proprialitate et familiaritate c. 25) una naturalis et substantialis et altera personalis et habitudinalis. Naturalis quidem et substantialis secundum quam propter philantropiam id est amorem hominum clementia dominus et naturam et omnia naturalia assumpsit natura et veritate factus homo et naturalium in experientia factus. Personalis autem qua quidem alterius subintrat personam propter habitudinem participationis nostre aliquo vel amorem et pro ipso eos qui in ipso faciunt sermones ut ei pertinentes, secundum quam et maledictionem et derelictionem nostram et que talia non entia naturalia oikyosato id est propria fecit non ipse hoc ens vel factus sed nostram assumens personam et nobiscum ordinatus. Tale autem est factus pro nobis maledictum.

De passione corporis domini nostri et impassibilitate eius deitatis c. 26

Ipsum igitur dei verbum omnia sustinuit carne divina et sola eius natura impassibili permanente. Uno enim Christo qui ex deitate et humanitate compositus est et in deitate et humanitate consistit vere patiente, quod passibile quidem ut aptum natum pati passum est, non compassum autem est quod impassibile. Anima quidem passibilis existens corpore inciso ipsa non incisa condolet et compatitur corpori, deitas autem impassibilis ens non compassa est corpori. Sciendum autem quod deum quidem carne passum aiunt, deitatem autem passam carne vel deum passum per carnem nequaquam. Quemadmodum enim sole in ligno superlucente si securis quedam incidit lignum, inscissibilis et impassibilis permanet sol, multo magis impassibilis verbi deitas secundum ypostasim unita carni carne patiente permanet impassibilis. Et quemadmodum si quod ignito ferro superfunderet aqua, quod quidem aptum natum est pati ab aqua ignem dico extinguitur, incorruptum autem permanet ferrum, non enim aptum natum est ab aqua corrumpi. Multo plus carne passa sola impassibilis deitas passionum non suscepit et inseparabilis ab ipsa permanens. Non necesse autem omnino et indefective assimilari exempla. Necesse autem et in exemplis simile considerari et dissimile quod non exemplum. Quod enim in omnibus simile idem utique erit et non exemplum et maxime in divinis. Impossibile enim simile in omnibus invenire exemplum et in theologia et in dispensatione id est in incarnatione.

De eo quod inseparabilis permansit verbi divinitas ab anima et corpore in morte domini et quod una permansit ypostasis c. 27

Impeccabilis ens dominus noster Ihesus Christus, peccatum enim non fecit qui tollit peccata mundi, neque inventus est dolus in ore eius, non subiacebatur morti siquidem per peccatum introivit mors in mundum. Moritur itaque eam que pro nobis mortem assumens et seipsum patri offerens hostiam pro nobis. Ei enim deliquimus et ipsum oportebat pro nobis suscipere redemptionem et ita nos solvi a dampnatione. Absit enim tyranno oblatum esse sanguinem domini. Advenit itaque mors et transglutiens corporis escam muscipula deletur id est esca deitatis hamo transfigitur et impeccabile et vivificabile gustans corpus corrumpitur et omnes reducit quos quondam transglutivit. Quemadmodum enim tenebre luminis introductione destruuntur ita corruptio vite impressione expellitur et fit omnibus vita, corruptio autem ei qui corrumpit. Et si mortuus est utique ut homo et sancta eius anima ab incontaminato divisa est corpore, sed deitas inseparabilis utrisque permansit ab anima et corpore aio et neque ita una ypostasis in duas ypostases est divisa. Et corpus enim et anima secundum idem ex principio in verbi ypostasi habuerunt existentiam et in morte ab invicem divisa singulum eorum mansit unam ypostasim verbi habens. Quare una verbi ypostasis, neque enim neque anima neque corpus propriam habuerunt ypostasim preter verbi ypostasim et nunquam due. Sed una semper Christi ypostasis. Et si enim localiter anima a corpore separata est sed ypostatice id est personaliter per verbum unita fuit.

De pandiaftoras et diaftoras id est de destructione et corruptione Cap. 28

Ftoras id est corruptionis nomine duo significat. Significat enim humanas has passiones famem sitim laborem clavorum perforationem mortem scilicet separationem anime a corpore et quecumque talia. Secundum hoc significatum ftarton id est corruptibile corpus domini aimus. Omnia enim hec voluntarie assumpsit. Significat autem ftora id est corruptio et perfectam in ea ex quibus compositum est elementa dissolutionem et destructionem, que magis a multis diaftora et dicitur et vocatur. Hanc experimentum corpus domini non habuit ut ait propheta David: Quoniam non derelinques animam meam in inferno nec dabis sanctum tuum videre corruptionem, diaftora id est destructionem. Igitur incorruptibile quidem secundum insipientem Iulianum et Gaianum corpus domini dicere secundum primum corruptionis significatum ante mortem impium. Si enim incorruptibile non homousion id est consubstantiale nobis, sed et opinione et non veritate facta sunt que facta esse ait evangelium, famem sitim clavos coste perforationem vel lateris apertionem et mortem. Si autem opinione facta sunt deceptio et scena dispensationis

mysterium et operatione non veritate factus est hoc et operatione et non veritate salvati sumus. Sed absit. Et qui hoc dicunt salutis
expertes fiant. Nos autem veram salutem sortiti sumus. Secundum autem secundum statum incorruptibile confitemur corpus Domini quemadmodum
nobis theofori id est deum ferentes patres tradiderunt. Post resurrectionem a mortuis salvatoris et secundum primam significationem
incorruptibile Domini corpus dicimus. Etenim nostri corporis et resurrectionem et eam quae post haec incorruptionem Dominus per ipsum donavit corporis
ipse primitiae et resurrectionis et incorruptibilitatis et impassibilitatis nobis factus. Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem.
Ut ait divinus apostolus. De descensione in infernum. Capitulum 29

Descendit in infernum anima deificata ut quemadmodum his qui in terra iustitiae ortus est sol, ita et his qui sub terra in tenebris et umbra
mortis sedent superluceat lumen. Ut quemadmodum his qui in terra evangelizavit pacem, captivis
remissionem, caecis visum, et his qui crediderunt factus est causa salutis aeternae, his autem qui non crediderunt redargutio
incredulitatis, ita et his qui in inferno, ut ei omne genu flectatur caelestium terrestrium et infernorum. Et ita
eos qui a saeculo solvens compeditos, rursus ex mortuis redit viam faciens nobis resurrectionis. De his quae post resurrectionem. Capitulum 30

Post eam vero quae ex mortuis resurrectionem omnes quidem passiones deposuit, corruptionem dico, famem et sitim, somnum
et fatigationem, laborem et quae talia. Etsi enim gustavit cibum post resurrectionem, sed non lege naturae, non enim
esurivit, sed dispensationis modo veritatem faciens resurrectionis, quoniam haec eadem caro quae passa est resur-
rexit. Nullam enim naturae particulam deposuit, non corpus non animam, sed et corpus et animam et rationalem et intellectu-
alem et voluntariam et activam possidet, et ita ad caelos redit, et ita in dextra patris sedet volens divine
et humane nostram salutem et agens divine quidem universorum providentiam et conservationem et gubernationem, humane
autem reminiscens eorum quae in terra conversationum, et videns et cognoscens quoniam ab omni adoratur rationali creatura.
Cognoscit enim sancta anima eius quoniam secundum hypostasim unita est deo verbo et coadoratur ut dei anima et non ut
simpliciter anima. Sed et haec ascendere ex terra ad caelos et descendere rursus actiones sunt circumscripti corporis.
Ita enim ait: Veniet ad vos quemadmodum vidistis eum euntem in caelum. De eo quod est in dextra patris sedere. Capitulum 31

Ad dextram autem dei et patris sedere aiunt Christum corporaliter. Non localem autem dextram dicimus. Qualiter enim
qui incircumscriptibilis localem adipiscetur dextram? Dextra enim et sinistra eorum quae circumscribuntur sunt.
Dextram enim patris dicimus gloriam et honorem divinitatis in qua dei filius existens ante saecula ut deus
et patri homousios id est consubstantialis et in ultimis incarnatus et corporaliter sedet conglorificata carne eius.
Adoratur enim in una hypostasi una adoratione cum carne eius ab omni creatura. Adversus dicentes si
duarum naturarum Christus, vel creaturae cultum facitis naturam creabilem adorando, vel unam naturam adorabilem dicentes
et alteram inadorabilem. Capitulum 32

Filium dei cum patre et spiritu sancto adoramus incorporeum quidem ante humanationem, nunc autem eundem incarnatum et factum hominem existentem et deum. Caro itaque eius secundum naturam,
si subtilibus intelligentiis dividas quod videtur ab eo quod intelligitur, inadorabilis
est ut creatura. Unita autem deo verbo propter ipsum et in ipso adoratur. Quo enim modo rex et nudus adoratur et
vestitus purpura, et nuda quidem purpura et conculcatur et proicitur, regale autem facta indumentum adoratur et glorificatur,
et si quis hanc perforaverit morte condemnatur. Sic autem et lignum nudum non est
tactu inaccessibile, igni autem coniunctum et carbo factum non propter seipsum sed propter copulatum ignem inaccessibile fit,
et non lignum natura est inaccessibile sed carbo sive ignitum lignum. Ita secundum sui ipsius quidem naturam non est ado-
rabilis, adoratur autem in incarnato verbo non propter seipsam sed propter unitum ei secundum hypostasim deum verbum. Non
autem quia carnem adoramus nudam sed carnem dei, scilicet incarnatum deum. Propter quid filius humanatus est et
non pater neque spiritus sanctus, et ut quid humanatus dirigit nos. Capitulum 33 sequitur.

Pater qui pater et non filius, filius qui filius et non pater, spiritus sanctus qui spiritus sanctus et non pater neque filius.
Proprietas enim immobilis, vel qualiter utique proprietas si movetur et transcendit? Propterea filius dei filius hominis
fit ut incarnatus ex sancta virgine et
fit ut maneat proprietas immobilis. Filius enim dei existens filius hominis fit, ut in quo fecit hominem rursus ipse id gratificet.
Non recessit a propria proprietate. Humanatus est enim filius dei ut in quo fecit hominem, rursus ipse id gratificet.
Fecerat enim ipsum secundum imaginem eius intellectualem et liberum arbitrio et secundum similitudinem, scilicet in virtutibus perfectum,
ut possibile hominis naturae. Haec enim velut characteres divinae conferunt naturae, sine sollicitudine esse et perturbatione,
bonitas, sapientia, iustitia, omni malitia liberum. Igitur in communione quidem sui ipsius constituit hominem, ad incorruptionem
enim hunc fecit, per suam vero communionem reduxit ipsum ad incorruptionem. Quoniam vero per transgressionem mandati
divinae imaginis characteres obfuscavimus et confudimus et in malitia facti divina communione denudati sumus,
quae participatio lucis ad tenebras et contra vitam facti sub mortis corruptione successimus. Quoniam vero
tradidit quod melius et non custodivimus, assumpsit deus quod deterius, nostram dico naturam, ut per seipsum et
in seipso renovet quidem quod secundum imaginem et secundum similitudinem, doceat autem nos virtuosam conversationem,
et hanc per seipsum faciat nobis facile pervium, et vitae communione liberet a corruptione, primitiae factus
nostrae resurrectionis, et inutile factum et contritum vas renovet, ut a tyrannide diaboli redimat ad dei cognitionem

nos vocans et renovet et erudiat per obedientiam et humilitate luctari adversus tyrannum. Cessavit demum de-
moniorum cerimonia, creatura divino sanctificatur corpore, delubra et templa deorum destruuntur, dei cognicio pla-
tatur, trinitas que homousios i. consubstantialis et increabilis deitas veneratur, unus deus verus conditor
universorum et dominus, virtutes christi construuntur, resurrectionis spes per christi resurrectionem donata est, horrent autem
subiectos homines demones. Et quod demum mirabile, quoniam hec omnia per crucem et passiones et mortem ducta
sunt in universam terram, evangelium dei cognicionis predicatum est, non bellis et armis adversariorum exercitum de-
vincentes, sed pauci nudi pauperes et illiterati persecuti verberati mortificati crucifixum carne et mortuum
et deum eundem predicantes, sapientibus et potentibus prevaluerunt. Sequebatur enim eos crucifixi omnipotens virtus.
Mors quidem terribilissima vincitur, et ante quidem vita horribilis quidem odibilis eligitur. Hec christi presencie di-
rectiones sunt, hec virtutis cognitiones. Non enim ut per moysen unum populum ex egipto et pharaonis servitute
mare dividens salvavit, omnem enim magis humanitatem ex corruptione mortis et amaro tyranno peccato eruit.
Non violenter ducens virtute, non terre suffodiens et igni comburens et lapidari iubens peccantes,
sed mansuetudine et longanimitate hominibus suadens eligere virtutem et laboribus qui per eam competunt et delecta-
ri. Nam olim quidem peccantes verberabant et adhuc peccato adherebant, et deus peccatum ipsis imputabat. Nunc
autem pietate et virtute libera eligunt et tormentos et mortem. Euge o christe dei verbum et sapientia et virtus
et deus omnipotens. Quid tibi pro hiis omnibus aporii i. inopes nos retribuemus? Tua enim universa, et petis a
nobis nichil aliud quam salvari, et hoc ipse tribuens et accipientibus gratiam sciens propter ineffabilem
bonitatem. Tibi gratia qui esse dedisti et bene esse gratificasti et eos qui ex hoc ceciderant rursus reducens
ad id propter ineffabilem condescensionem. ¶ Ad interrogantes an ypostasis christi creata aut increata constat. C. 34

Ypostasis verbi dei ante incarnationem simplex erat et incomposita et incorporea et increata. Incarnata
autem ipsa facta est et carnis ypostasis et composita facta est ex deitate quam semper habuit et ex ea quam
assumpsit carne. Et fert duarum naturarum ydiomata in duabus cognita naturis, quare una eadem ypostasis
et increata est deitate et creata humanitate, visibilis et invisibilis. Quare cogimur vel dividere unum christum
duas ypostases dicentes, vel naturarum negare differentiam et versionem inducere et confusionem. ¶ De eo quod vocatus est christus. C. 35

Non ut quidam mentiuntur ante eam que ex virgine incarnationem intellectus unitus est deo verbo et ex
tunc vocatus est christus. Hoc autem origenis deliramentum est inconvenientes preexistentiam animarum do-
gmatizantis. Nos autem et christum genitum esse et vocatum esse aimus filium et verbum dei, ex quo
in ventre sancte semper virginis habitavit et caro immutabiliter factum est et uncta est caro deitate. Unctio enim
humanitatis hoc ut ait theologus gregorius. Et et sanctissimus alexandrinorum Cirillus ad imperatorem
theodosium scribens hoc ait. Dico enim dominum aio neque quod ex deo verbum sine humanitate neque utique
quod ex muliere natum est templum non unitum verbo christum ihesum nominari. Humanitati enim secundum unionem
dispensationemque ineffabiliter counitum quod ex deo verbo intelligitur christus. Et ad reginas ita quidem
ait. Quidam quod nomen christus convenit soli et proprie secundum se ipsum intellecto cogenito ei quod ex deo patre genitum
est verbo. Nos autem non ita edocti sumus sapere vel dicere. Quando enim est factum caro quod verbum tunc enim et
christum et ihesum nominatum esse dicimus. Unccia enim kyrchristo i. uncta est oleo exultationis spiritu
sancto a patre deo verbo et christus nominatus est. Quoniam autem circa humanitatem chrisis i. unctio, nequaquam dubi-
tavit quisque eorum qui recta sentire assueti sunt. Et et athanasius venerabilis in sermone de salutari
epiphania ita dicit. Preexistens deus antequam in carne epidimia i. adventatio non erat homo, sed deus
erat apud deum invisibilis et impassibilis existens. Neque igitur christus nomen circa carnem inducitur, quod sequitur
nomen passio et mors. Divina autem scriptura ait propter hoc chrisen i. unxit te deus deus tuus [illegible]
multotiens divina scriptura utitur preterito tempore pro futuro, ut per hoc in terra visus est et cum hominibus conversatus est.
Nondum enim visus est neque conversatus est deus cum hominibus quando hoc dicebatur. Et super flumina babilonis illic
sedimus et flevimus, nondum autem hoc factum erat. ¶ Ad interrogantes an duas naturas genuit sancta dei genitrix,
nature quidem est agenton et genton, et an due nature in cruce pendebant. Cap. 36

Non per unum n scriptum i. ingenitum et genitum quod significat creatum et increatum agenton et genton per
duo nn profertur, sed quod genitum est et natum non nature sed ypostaseos. Est igitur divina quidem natura
agenitos i. ingenita sed increata. Divina autem que per divinam naturam genita i. creata. Consideratur igitur
in divina quidem et increabili natura agenton quidem i. ingenitum in patre, non enim genitus est. Genton autem
i. genitum in filio, ex patre enim sempiterne genitus est. Processibile autem est in spiritu sancto. Unigenitorum autem speci-
alium que prima quidem est agenita i. non nata, sed non agenita i. ingenita. Generata enim sunt a conditore,
non nata autem sunt ex similibus. Genesis enim quidem i. nativitas creabilis est. Genesis quidem adam ex solo
patre homousion i. consubstantialis processio filii. In creaturis autem ex copulatione masculi et femine homousion ypo-
staseos i. consubstantialis persone processio unum cognoscitur quod non est nature unius sed ypostaseos. Si enim nature

processio

esse utique in eadem natura genitum consideraret et agenitum ypostasim. Igitur genuit sancta dei genitrix in duabus cognitum naturis, deitate quidem ex patre genitum intemporaliter, in ultimis autem in tempore ex seipsa incarnatum et in carne partum. Si autem interrogantes enigmatice dicant qui quem genitus est ex sancta dei genitrice due nature est, dicimus quia due nature est. Deus enim est idem et ipse homo, verbi de incarnatione et assumptione, non nature sunt secundum ypostases. Passus igitur est Christus in duabus naturis existens passibili natura et crucifixus est. Carne enim in cruce pendebat et non deitate. Quare dicant nobis interrogantibus: Due nature mortue sunt? Nequaquam dicent. Non igitur due nature crucifixe sunt. Genitus est Christus, id est deus verbum humanatus, genitus est carne, crucifixus est carne, mortuus est carne, impassibili manente eius divinitate.

Qualiter primogenitus dicitur unigenitus. Cap. xxxvii

Primogenitus est qui primo est genitus sive sit unigenitus sive ante alios fratres. Igitur si quidem diceretur filius dei primogenitus, unigenitus autem non diceretur, suspicaretur utique creaturarum ipsum esse primogenitum ut creaturarum existentem. Quoniam autem primogenitus et unigenitus dicitur, oportet autem et utraque salvare in ipso. Primogenitum quidem ipsum dicimus omnis creature quoniam et ipse ex deo et ipse quidem ex substantia dei et patris solus intemporaliter genitus. Decet filius unigenitus primogenitus et non protoctistos, id est primo creabilis, dicetur. Creatio enim non ex substantia patris sed ex voluntate eius ex non ente ad esse deducta est. Primogenitus autem in multis fratribus, unigenitus enim ens et ex matre, quia participavit carne et sanguine similiter nobis et homo factus. Facti autem sumus et nos filii dei per ipsum adoptati per baptisma. Ipse igitur natura filius dei primogenitus in nobis qui adoptione et gratia filii dei facti sumus et fratres eius constituti. Factus est enim. Dixit: Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum, deum meum et deum vestrum. Non dixit patrem nostrum sed patrem meum natura, vestrum autem gratia patrem vestrum; et deum meum et deum vestrum. Non dixit deum nostrum sed deum meum, si dividas subtilibus intelligentiis quod videtur ab eo quod intelligitur, et deum vestrum et conditorem et dominum.

Ad dicentes an sub quantitate continua reducuntur due nature vel sub discreta. Cap. xxxviii.

Domini nature neque unum corpus sunt neque superficies neque linea, non locus non tempus, ut sub continua quantitate reducantur. Hec enim sunt que continue numerantur. Unite autem sunt domini nature inconfusibiliter secundum ypostasim et divise sunt indivisibiliter ratione et modo differentie. Et quoquidem modo unite sunt non numerantur. Non enim dicimus duas ypostases esse naturas Christi vel duas secundum ypostasim. Quo autem modo indivisibiliter dividuntur numerantur. Due enim nature sunt ratione et modo differentie. Unite enim sunt secundum ypostasim et in invicem circumincessionem (?), inconfusibiliter eis que in invicem transmutationem non suscipientes propriam unaqueque nature differentiam et post unitionem conservans (?). Quod creabile enim permansit creabile et quod increabile increabile. Modo igitur differentie et solo in mente sub discreta quantitate reducuntur. Impossibile enim que secundum nullum modum differunt numerari. Secundum autem quod unite sunt non numerantur. Ratione enim substantie que differunt secundum hoc et numerantur, puta Petrus et Paulus. Secundum quod quidem unite sunt non numerantur. Ratione enim substantie differentes due ypostases dicuntur. Quare dicta unita due nature neque sunt neque dicuntur secundum ypostasim causa numeri est.

Incipit liber quartus Iohannis Damasceni

Confitemur autem unum baptisma in remissionem peccatorum et in vitam eternam. Baptisma enim domini mortem in mortis similitudine monstrat. Consepelimur igitur domino per baptisma ut ait divus apostolus. Quemadmodum igitur semel passa domini mors, ita et semel oportet baptizari. Baptizari autem secundum domini sermonem in nomine patris et filii et spiritus sancti. Edoctos autem omnem que in patrem et filium et spiritum sanctum confessionem. Quicumque igitur in patrem et filium et spiritum sanctum baptizati et unam naturam in tribus deitatis ypostasibus edocti rursus baptizantur, hi recrucifigunt Christum ut ait divus apostolus. Impossibile enim semel illuminatos et cetera rursus renovare in penitentiam, recrucifigentes sibi ipsis filium dei et exemplificantes. Qui autem non in sanctam trinitatem baptizati sunt, omnes oportet rebaptizari. Et si enim ait apostolus quoniam in Christum et in morte eius baptizati sumus, non ita oportet ait invocationem baptismatis facere, sed quoniam typus mortis Christi est baptisma. Per tres enim immersiones tres domini sepulture significat baptisma. In Christum enim baptizari in ipsum credentes in ipsum baptizari. Impossibile autem in Christum credere non edoctos eam que in patrem et filium et spiritum sanctum confessionem. Christus enim est filius dei viventis quem unxit pater spiritu sancto, ut ait divus David: Propterea unxit te deus deus tuus oleo exultationis pre participibus tuis. Et Ysaias ex persona domini: Spiritus domini super me, cuius gratia unxit me. Invocationem autem dominus proprios discipulos docens dixit: Baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Quoniam enim in incorruptione fecit nos deus, transgressores autem salutaris eius mandati corruptioni mortis condempnavit, ut non immortale esset malum, condescendens famulis ut misericors et secundum nos factus a corruptione per propriam passionem redemit et irrigavit nobis ex sancta et incontaminata eius costa fontem remissionis, aquam quidem in regenerationem et ablutionem peccati et corruptionis, sanguinem autem potum vite eterne. Datorem et mandata dedit nobis per aquam regenerari et spiritum, per orationem et invocationem aquis superveniente spiritu. Quoniam enim duplex homo ex anima et corpore, duplicem nobis dedit purgationem et per aquam et spiritum, spiritum quidem secundum ymaginem et similitudinem renovante, aqua autem per spiritus gratiam corpus a peccato

purgante et corpore lavante et mortis quidem ymaginem sepelliente aqua vite autem arram tribuente spi-
ritu. primo enim spiritus dei ferebatur super aquas et desuper scriptura testatur quod aque est purgacio. In noe enim per
aquam deus mundi peccatum abolevit. per aquam omnis iudeus secundum legem purgatur et ipsis immunctis lotis aqua
monstravit helyas graciam spiritus commixtam aquis. Aqua comburens holocaustomata et fere secundum legem omnia
purgantur aqua. visibilia enim simbola .i. vocem corporeque intelliguntur sunt. Regeneracio deinceps secundum legem fit
fidelem enim filios facere novit et si sint cretine per spiritum et in pristinam reducere beatitudinem. Igitur peccatorum quidem
remissio omnibus similiter per baptisma datur. gracia autem spiritus secundum proporcionem fidei et purgacionis. Igitur nunc quidem
per baptisma primicias spiritus sancti accipimus et principium alterius vite fit nobis regeneracio et sigillum et custodia et
illuminacio. Oportet autem omni virtute infallibiliter observare nosipsos puros a sordibus operum ut non rursus velut canes
ad proprium vomitum reversi servos rursus nosipsos peccati faciamus. fides enim sine operibus mortua est et opera sine
fide. vera enim fides per opera probatur. Baptisamur autem in sanctam trinitatem quia ea que baptisantur indigent sancta
trinitate in corpore consistencia et permanencia et impossibile non est adesse ad invicem tres ypostases. Iustepa
enim sancta trinitas. Primum baptisma quod diluvium ad excisionem peccati. Secundum autem quod per mare et nubem symbolum
enim .i. nota nebula quidem est spiritus mare autem aqua. Tercium quod legale. Omnis enim iudeus abluebatur aqua.
Aqua lavabat vestimenta sua et ita ingrediebatur castra. Quartum est quod Iohannis introductivum existens et in
penitenciam ducens baptisatos ut in Christum credant. Ego enim ait baptiso in aqua qui autem post me venit ipse
vos baptisabit in spiritu sancto et igni. purgat i. separat i. Iohannes ad spiritum aqua. Quintum quod domini baptisma quo
ipse baptisatus est. Baptisatus non ut ipse indigens purgacione sed meam sibi appropriacionem faciens purgacionem
ut conterat capita draconis in aqua ut diluat peccatum et omnem veterem adam aqua sepeliat. ut sancti-
ficet baptismum. ut impleat legem. ut trinitatis revelet misterium. ut typus et substancio nobis ad
baptisandum fiat. Baptisamur autem nos domini perfecto baptismate quod per aquam et spiritum. Igne autem baptisare
dicitur Christus quia in specie ignearum linguarum super sanctos apostolos spiritus graciam effudit. ut ait ipse dominus. quia
Iohannes quidem baptisavit aqua. vos autem baptisabimini spiritu sancto et igni non post multos hos dies. Vel
propter futuri ignis punitivum baptisma. Sextum quod per penitenciam et lacrimas veniat laboriosum. Septimum
quod per sanguinem et martirium quo ipse Christus pro nobis baptisatus est. ut valde reverendum et beatum. utpote in
secundis non inquinatur sordibus. Octavum quod ultimum et non salubre sed malicie destructivum. Non amplius enim
malicia et peccatum dominatur. puniens autem infinite. Corporali specie velut columba descendit spiritus sanctus super
dominum primicias nostri submonstrans spiritus baptismatis et honoras corpus quod et hoc scilicet corpus deificatum est
deus et similiter quoque superius assuetum est. columba solucionem diluvii evangelisare. Super sanctos autem apostolos ignis
specie descendit. deus enim est deus autem ignis consumens est. Oleum autem in baptismate assumitur. Crisma
i. unccionem annuncians et cristos nos operans et dei nobis annuncians per spiritum sanctum miseracionem. quod et festucam
olive hiis qui ex diluvio salvati sunt columba attulit. Baptisatus est Iohannes manum supponens super
divinum dominatoris verticem et proprio sanguine non oportet iterare baptisma. qui fidem corporaliter qui advenit per
opera testiorum accipiet. Qui in dolo advenit condempnabitur magis quam emolimentum accipit. De fide C. 2

Fides mineror duplex est. Est enim fides ex auditu. Audientes enim divinas scripturas credimus doctrine
spiritus sancti. Ipsa autem perficitur hiis omnibus que legislacione statuta sunt a Christo. Opere credens pie agens
et mandata perficiens eius qui renovat nos. Qui enim non secundum tradicionem catholice ecclesie credit
aut communicat per inconveniencia opera dyabolo infidelis est. Est autem rursus fides eorum que sperantur ypostasis
i. subsistencia rerum et redarguens earum rerum que non videntur indistabilis et indiiudicabilis spes eorum
que a deo nobis annunciata sunt et peticionum nostrarum fictionis. igitur nostre primum quidem mentis est
secunda autem carismatum spiritus. Sciendum est quod per baptisma circumcidimur omne quod a generacione velamen
scilicet peccatum et israelite spirituales et dei populus consistimus. De cruce in quo adhuc et de fide Cap 3

Sermo crucis perditis quidem stulticia est salvatis autem nobis virtus dei est. nam spiritualis quidem
omnia diiudicat. Animalis autem homo non suscipit que spiritus sunt. Stulticia enim est hiis qui non fide
susceperunt et bonitate et omnipotencia dei non reputant sed humanis et naturalibus cogitacionibus
scrutantur divina. Omnia enim dei super naturam sunt et racionem et intelligenciam. Si enim quis reputabit
qualiter ex non ente ad esse et cuius gracia deus deduxit omnia et naturalibus cogitacionibus invenire
voluit non accipit. Animalis enim est hec cogitacio et demoniaca. Si autem quis fide mansuetus et
bonum et omnipotens et verum et sapiens et iustum quod divinum reputabit inveniet omnia levia
et plana et viam rectam. Sine fide enim impossibile est salvari. fide enim omnia humana et spiritualia
consistunt. Neque enim agricola sine fide incidit tellurem. Neque negociator parvo ligno suam ipsius animam

sultam maris pelago tradit. non in virtute consistit, non aliud quid corporis quam in vita. fide intelligimus, non vincente ad
esse omnia deducta esse deum dei virtute, omnia et divina et humana fide dirigimus. fides enim est non inquisitus
consensus. Igitur omnis quidem actio et miraculorum operatio Christi maxima et divina et mirabilis est; sed omnibus est admirabilior
preciosa eius crux. Per nullum enim aliud mors evacuata est, protoparentis peccatum solutum est, infernus
depredatus est, resurrectio donata est, virtus nobis ad contempnendum presentia et ipsam mortem tributa est, ad pri-
stinam beatitudinem reversio directa est, porte paradisi aperte, natura nostra in dextra dei sedet, filii dei et heredes
facti sumus, nisi per crucem domini nostri Jhesu Christi. Per ipsam omnia directa sunt. Quicumque enim, ait apostolus, baptizati sumus in
morte ipsius baptizati sumus. Quicumque in Christo baptizati sumus, Christum induti sumus. Christus autem dei virtus est
et dei sapientia. Ecce mors Christi sive crux ypostaticam i. personalem dei sapientiam et virtutem nos
circumduxit. Dei autem virtus est sermo crucis, vel quia potencia dei i. adversus mortem victoria per ipsam nobis mani-
festata est, vel quia quemadmodum quatuor extremitates crucis per medium centrum tenentur et constringuntur, ita per dei
virtutem et altitudo et profundum et latitudo et longitudo, sive omnis visibilis et invisibilis creatura continetur. Hec nobis
signum data est super frontem quemadmodum Israeli circumcisio. Per ipsam enim fideles ab infidelibus distamus et cognoscimur.
Hec galea et scutum et tropheum adversus dyabolum. Hec sigillum ut non appropinquet nobis omnis vastator, ut ait
scriptura. Hec dormientium resurrectio, infirmorum baculus, pastorum virga, convertentium auxilium, proficientium perfectio, anime
salus et corporis, omnium malorum aversio, omnium bonorum datrix, peccati destructio, arbor resurrectionis, lignum vite eterne.
Igitur ipsum quidem preciosum lignum et venerabile in quo seipsum Christus in hostiam pro nobis obtulit, ut sanctificatum
tactu sancti corporis et sanguinis decet adorandum. Clavos, lanceam, indumenta et sacra eius taber-
nacula, que sunt presepe, spelunca, golgatha salutare et vivificatum sepulcrum, Syon ecclesiarum acropolis,
et que similia, ut ait theopater i. divinus pater David: Ingrediemur in tabernaculum eius, adorabimus
in loco ubi steterunt pedes eius. Quod autem crucem dicit manifestat quod sequitur: Surge domine in requiem tuam. Sequitur enim crucem
resurrectio. Si enim amatorum diligibilis domus lectus et vestis, quanto magis que dei et salvatoris per que
salvati sumus. Adoramus autem et typum preciose crucis, et si ex alia materia facta est, non materiam venerantes,
absit, sed typum ut Christi symbolum i. notam. Dixit enim suis ipsius discipulis disponens: Tunc apparebit signum filii hominis
in celo, crucem dicens. Ideo mulieribus dixit resurrectionis angelus: Jhesum queritis nazarenum crucifixum. Et apostolus: Nos autem predicamus
Christum crucifixum. Multi quidem Christi et Jhesu, sed unus qui crucifixus est. Non dixit lanceatum sed crucifixum. Adorandum
igitur Christi signum. Ubi enim utique fuerit signum, illic et ipse erit. Materiam autem ex qua typus crucis fuit, et si aurum
vel lapides preciosi fuerint, post typi si contigerit dissolutionem non adorandum. Omnia que deo adiacent ado-
ramus, ipsi reverentiam afferentes. Hanc preciosam crucem prefiguravit vite lignum quod a deo in paradiso pla-
tatum est. Quoniam enim per lignum mors, oportebat per lignum donari vitam et resurrectionem. Jacob adorans extremum
virge et transmutatis manibus filios Joseph benedicens et signum describens manifeste virga Moysaica crucis
typo mare percutiens et salvans quidem Israelem, Pharaonem autem submergens, et manus crucis figurative expanse
et convertentes Amalech virtutes, ligno amara aqua dulcorata et petra scissa et profundens aquas,
virga Aaron leviticam i. pontificatus dignitatem donans, serpens super lignum triumphatus ut mortuus, est
ligno mortuum videntes inimicum salvante credentes Christum in carne pati, peccatum non cognoscentem affixit.
Moyses magnus: Videbitis vitam vestram pendentem coram oculis vestris. Ysaias: Tota die expandi
manus meas ad populum non credentem et inobedientem michi. Utinam hanc adorantes partem fructum Christi
crucifixi. De adorando versus orientem. Capitulum quartum sequitur quarti libri.

Non simpliciter et non ut contingit secundum orientem adoramus. Sed quia utique ex visibili et invisibili sive in-
tellectuali et spirituali corporea sumus natura, duplicem adorationem conditori afferimus, quemadmodum
et intellectu psallimus et labiis corporalibus, et baptizamur in aqua et spiritu, et dupliciter domino unimur,
et misteriis participantes et spiritus et gratie. Quoniam igitur deus lumen est intelligibile et sol iusticie et
oriens in scripturis vocatur, Christus, reddendum ei oriens in adoratione. Omne enim melius deo reponendum,
ex quo omne bonum fit. Ait autem et divinus David: Regna terre, cantate deo, psallite deo qui ascendit
super celum celi ad orientem. Rursus autem ait scriptura: Plantavit dominus paradisum in Eden secundum orientem, ubi hominem
quem plasmaverat posuit, quem transgressum a paradiso voluptatis eiecit et contra paradisum habitare
fecit ex occidente. Antiquam igitur patriam exquirentes et ad ipsam aspicientes deum adoramus.
Sed et tabernaculum Moysaicum secundum orientem habebat velum et propiciatorium, et tribus Jude ut honorabilior
ex oriente circuibat. Sed etiam in nominato Salomonis templo porta domini secundum orientem iacebat.
Sed et dominus crucifixus ad occidentem respiciebat, et ita adoramus ad ipsum respicientes. Assumptus
ad orientem sursum ferebatur, et ita ipsum apostoli adoraverunt, et ita veniet quemadmodum viderunt eum euntem
in celum, ut ipse dominus dixit: Quemadmodum choruscatio egreditur ab oriente et apparet usque ad
occidentem, ita erit parusia filii hominis. Ipsum igitur expectantes ad orientem adoramus. Non scripta

autem est secundum traditionem apostolorum. Multa enim non scripta nobis tradiderunt.

De sanctis et incontaminatis domini misteriis. Cap. 4

Bonus et omnibonus et superbonus Deus, totus existens bonitas, propter superabundantes eius divitias bonitatis non sustinuit solum esse quod bonum, scilicet suam ipsius naturam, a nullo participatam, sed hac gratia fecit primum quidem intellectuales virtutes celestes, deinde visibilem mundum, deinde ex intellectuali et sensibili hominem. Igitur omnia quidem que ab ipso facta sunt participant eius bonitatem secundum esse. Ipse autem quidem omnibus esse, quia in ipso sunt que sunt, non solum quoniam ex non ente ad esse omnia ipse deduxit, sed quoniam eius actio et que ab ipso facta sunt conservat et continet. Ex superabundanti autem animalia, etenim et secundum esse et vivere participando participant bono. Rationalia autem et secundum predicta quidem, sed insuper et secundum rationale, et hec magis. Magis enim propria eius qualiter sunt ad ipsum, et si omnibus superiacet incomparabiliter. Homo denique rationalis et proprii arbitrii factus potestatem assumpsit indeficienter et semper per propriam electionem univi deo, si tamen permaneret in bono, id est in factoris obedientia. Quia igitur in transgressione mandati eius qui fecit ipsum factus est et morti et corruptioni succubuit, factor et conditor generis nostri propter viscera misericordie sue assimulatus est nobis, secundum omnia factus est homo sine peccato, et unitus est nostre nature. Quia enim tradidit nobis propriam imaginem et proprium spiritum et non custodivimus, assumit ipse pauperem et imbecillem naturam nostram ut et nos purget et incorruptibiles faciat et participes iterum constituat eius divinitatis. Oportebat autem non solum primicias nostre nature in participatione melioris, sed et hominem omnem volentem secunda generatione generari et nutriri cibo congeneo et nativitati convenienti, et ita occupare mensuram perfectionis. Igitur per eius quidem nativitatem, scilicet incarnationem, et baptisma et passionem et resurrectionem liberavit naturam a peccato primi parentis et morte et corruptione, et resurrectionis primitie factus est, et viam et typum et subscriptionem posuit seipsum, ut et nos eius sequentes semitas fiamus adoptione quod ipse est natura, filii et heredes dei et eius coheredes. Dedit igitur nobis ut dixi nativitatem secundam, ut quemadmodum nati ex Adam assimulati fuimus ipsi, hereditantes maledictionem et corruptionem, ita ex ipso nati assimilemur ei, incorruptionem et benedictionem et gloriam eius. Quia enim spiritualis est Adam, oportebat et spiritualem generationem esse, similiter et escam. Sed quoniam duplices quidem sumus et compositi, oportebat et esse duplicem nativitatem, similiter et escam compositam esse. Igitur nativitas quidem per aquam et spiritum data est, dico utique per sanctum baptisma. Esca autem ipse panis vite, id est dominus noster Ihesus Christus, qui de celo descendit. Debens enim voluntariam pro nobis suscipere mortem, in nocte in qua seipsum tradebat, cenaculo testamentum novum disposuit sanctis eius discipulis et apostolis, et per ipsos omnibus qui in eum credunt. In cenaculo enim sancte et gloriose Syon vetus pascha cum discipulis comedens et complens vetus testamentum, lavat discipulorum pedes, simbolum sancti baptismatis id est nota tribuens. Deinde frangens panem dabat eis dicens: Accipite et comedite, hoc est corpus meum quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum. Similiter autem accipiens calicem ex vino et aqua tradidit eis dicens: Bibite ex hoc omnes, hic meus est sanguis novi testamenti qui pro vobis effunditur in remissionem peccatorum; hoc facite in rememorationem meam. Quotiescumque enim utique comederitis panem hunc, mortem filii hominis annuntiabitis et resurrectionem eius confitemini donec veniat. Si igitur verbum dei vivens est et activum, et omnia quecumque voluit dominus fecit; si dixit: Fiat lumen, et factum est; Fiat firmamentum, et factum est; si verbo domini celi firmati sunt et spiritu oris eius omnis virtus eorum; si celum et terra et aqua et ignis et aer et omnis decor eorum verbo domini consummata sunt, et hoc utique famosum animal homo; si volens ipsum deus verbum caro factum est et sancte virginis puros et immaculatos sanguines sibi ipsi insubstantialiter carnem substituit, non potest panem suum ipsius corpus facere et vinum et aquam sanguinem? Dixit in principio: Educat terra herbam feni, et usque nunc pluvia fiente educit propria germina divino coacta et fortificata precepto. Dixit deus: Hoc est corpus meum, et hic meus est sanguis, et hoc facite, omnipotenti eius precepto donec veniat. Et fit pluvia nove huic agriculture per invocationem virtutis spiritus sancti superobumbrans. Quemadmodum enim omnia quecumque fecit deus sancti spiritus actione fecit, ita et nunc actio fit que super naturam operatur, que non potest capere nisi sola fides. Qualiter erit michi hoc, dixit sancta virgo, quoniam virum non cognosco? Respondit angelus Gabriel: Spiritus sanctus superveniet in te et virtus altissimi obumbrabit tibi. Et nunc interrogas qualiter panis corpus fit Christi et vinum et aqua sanguis fit Christi. Dico tibi et ego: Spiritus sanctus supervenit et hec facit que super rationem et intelligentiam sunt. Panis autem et vinum assumuntur. Novit enim deus humanam infirmitatem. Ad multa enim que non sunt secundum consuetudinem frequentata sunt avertitur. Quia autem assueta consuetudine utens per assueta facit que super naturam. Et quemadmodum in baptismate, quoniam consuetudo hominibus aqua lavari et oleo ungi, coniugavit oleo et aque gratiam spiritus sancti et fecit id lavacrum regenerationis, ita quoniam consuetudo hominibus panem comedere et aquam et vinum bibere,

conjugavit eis divinitatem et fecit ea corpus et sanguinem eius, ut per assueta et secundum naturam in hiis que super naturam sunt
fiamus. Corpus est vere unitum deitati, quod ex sancta virgine corpus, non quoniam autem ipsum corpus quod assumptum est
ex celis descendit, sed quoniam ipse panis et vinum transit in corpus et sanguinem Christi. Si autem modum inquiris qualiter
fit, sufficit tibi audire quoniam per spiritum sanctum, quemadmodum ex sancta dei genitrice per spiritum sanctum sibi ipsi et in seipso dominus
carnem substituit, et plus nichil cognoscimus, sed quoniam verbum dei verum et activum est et omnipotens, modus autem in-
scrutabilis. Non malum autem et hoc dicere, quoniam quemadmodum naturaliter et per comestionem panis et vinum et aqua
per potum in corpus et sanguinem comedentis et bibentis transmutantur, et non fit aliud corpus preter prius eius
corpus, ita et propositionis panis et vinum et aqua per invocationem et superadventum spiritus sancti supernaturaliter
transit in corpus domini et sanguinem, et non sunt duo sed unum et idem. Fit igitur hiis qui fide digne assumunt
in remissionem peccatorum et in vitam eternam et in custodiam anime et corporis. Hiis autem qui in infidelitate indigne par-
ticipant in penam et supplicium. Quemadmodum et Christi mors credentibus quidem facta est vita et incorruptio et
in assumptionem beatitudinis eterne, non credentibus et dominum occisoribus in penam et supplicium. Non typus est panis
et vinum corporis et sanguinis Christi, absit, sed ipsum corpus domini deificatum, ipso domino dicente: Hoc meum est non
typus corporis sed corpus; et non typus sanguinis sed sanguis. Et ante hoc Iudeis: quoniam nisi manducaveritis carnem
filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam eternam. Caro enim mea vere est cibus et sanguis meus
vere est potus. Et rursus: Qui comedit me vivet. Ideo cum omni timore et conscientia pura et indubitabili
fide adveniamus, et omnino erit nobis sicut credimus non hesitantes. Honoremusque autem ipsum omni puritate anime
et corporis. Duplex enim est. Adveniamus ei desiderio ardenti et crucis specie palmas formantes
crucifixi corpus suscipiamus, et supponentes oculos et labia et frontes, divinum carbonem assumamus, ut
ignis eius qui in nobis est desiderii, assumens eam que ex carbone ignitionem, inflammet nostra pectora
et illuminet nostra corda, et participatione divini ignis igniamur et deificemur. Carbonem vidit Ysaias.
Carbo autem lignum simplex non est, sed unitum igni; ita et panis communionis non panis simplex est, sed
unitus divinitati. Corpus autem unitum deitati non una natura est, sed una quidem corporis, unite autem ei deitatis
alia; quare quod utrumque est non una natura, sed due. Pane et vino suscepit Melchisedech Abraham ex
allophilorum cede revertentem, sacerdos dei altissimi. Illa mensa hanc misticam prefigurabat mensam,
quemadmodum ille sacerdos veri principis sacerdotum typus erat et ymago. Tu es enim, ait, sacerdos in eternum
secundum ordinem Melchisedech. Hunc panem panes propositionis ymaginabantur. Ipsa enim est pura hostia
et sine sanguine, quam ab ortu solis usque ad occasum ipsi offerri per prophetam dominus dixit. Corpus scilicet et
sanguis Christi in consistentiam nostre anime et corporis procedens, non consumptum, non corruptum, non ad anum
incedens, absit, sed ad nostram substantiam et conservationem, lesionis omnimode victrix, sordis omnis purgativum. Si quidem aurum
assumat sordidum, per iudicativam ignitionem purgat, ut non in futuro cum mundo dampnemur. Purgat enim per
egritudines et omnimodas illationes, quemadmodum ait apostolus: Si enim nosmetipsos diiudicaremus, non utique iudi-
caremur. Cum iudicamur autem, a domino corripimur, ut non cum hoc mundo dampnemur. Et hoc est quod dicit: quare qui parti-
cipat corpore et sanguine domini indigne, iudicium sibi ipsi comedit et bibit. Per ipsum purgati unimur corpori
domini et spiritui eius et efficimur corpus Christi. Hic panis est primitie futuri panis, qui est supersubstantialis. Super-
substantiale enim vel futurum significat, id est futuri seculi, vel eum qui ad conservationem nature nostre assumitur. Sive
igitur ita sive ita, domini corpus apte dicetur. Spiritus enim vivificans est caro domini, quoniam ex vivificante spiritu
concepta est. Quod enim generatum est ex spiritu, spiritus est. Hoc autem dico non destruens corporis naturam, sed vivi-
ficativum et divinitatem eius manifestare volens. Si autem et quidam antitypa vel refigurativa corporis
et sanguinis domini panem et vinum vocaverunt, ut divinus dixit Basilius, non postquam sanctificata sunt dixit,
sed antequam sanctificata esset ipsa oblatio, ita vocantes. Methalipsis vel assumptio dicitur; per ipsam enim
filii divinitatem assumimus. Communio autem dicitur et est vere propter quod communicamus nos per ipsam Christo et quod
participamus eius carne et deitate, et quod communicamus et unimur ad invicem per ipsam. Quia enim ex uno pane
assumimus, omnes unum corpus Christi et unum sanguinem et ad invicem membra efficimur, concorporei Christo existentes. concorporati
Omni igitur virtute custodiamus ne suscipiamus methalipsim vel assumptionem hereticorum neque tradamus. Nolite dare
sancta canibus, ait dominus, neque mittite margaritas ante porcos, ut non participes cacodoxie vel male
opinionis et eorum condempnationis efficiamur. Si enim omnino unio est ad Christum et ad invicem, omnino et
omnibus consentientibus nobiscum secundum electionem unimur. Ex electione enim unio hec fit, non sine nostra sententia
nostra consilia. Antitypa autem vel prefigurativa. Omnes enim unum corpus sumus, quoniam ex uno pane assumimus,
quemadmodum ait divinus apostolus. Antitypa vel refigurativa dicuntur futurorum, non ut non entia vere corporis

et sanguine xpi. sed qui quidem nunc per ipsa xpi deitate participamus. tunc autem intellectualiter per solam contemplationem

De genealogia domini et omnifariam sancte genitricis | Capitulum sextum sequitur. Capitulum 6.

De sancta et superlaudabili semper virgine et dei genitrice maria in superioribus mensurate assumentes et quod firmissimum reputantes quod principaliter et vere dei genitrix et est et nominatur. Nunc que reliqua complebimus. Ipsa enim preterito prescito consilio dei predestinata et diversis ymaginibus et sermonibus prophetarum per spiritum sanctum prefigurata et predicata in predestinato tempore ex davidica radice germinata est propter eas que ad ipsum facte sunt repromissiones. Iuravit enim dominus david veritatem et non frustrabitur eam. de fructu ventris tui ponam super sedem tuam i. super thronum tuum. Et rursus Semel iuravi in sancto meo si david mentiar. semen eius in eternum manebit et thronus eius sicut sol coram me et sicut luna perfecta in eternum et testis in celo fidelis. Et ysaias. Egredietur virga de radice yesse et flos de radice eius ascendet. Igitur quia quidem ioseph ex davidica tribu descendit matheus et lucas sanctissimi evangeliste manifeste demonstraverunt. Sed matheus quidem ex david per salomonem deducit ioseph. lucas autem per nathan. Sancte autem virginis generationem utrique siluerunt. Oportet ergo scire quod non fuit consuetudo hebreis neque divine scripture genealogizare mulieres. Lex autem erat non desponsare tribum ex alia tribu. Ioseph autem descendens ex davitica tribu et iustus existens. hoc enim ipsi testatur divinum evangelium non utique sanctam virginem ad desponsationem duxisset nisi ex eius sceptro descenderet. monstrans igitur viri scilicet ioseph descensionem contentus est. Oportet autem et hoc scire quod lex erat. sine semine viro deficiente huius fratrem defuncti uxorem in matrimonium ducere et suscitare semen fratri. Quod igitur pariebat secundum naturam quidem secundi sed genitoris erat secundum legem autem defuncti. Ex cathena igitur nathan filii david levi genuit melchi. melchi pantheram. panthera genuit barpantheram ita denominatum. hic igitur barpanthera genuit ioachim. Ioachim autem genuit sanctam dei genitricem. Ex cathena autem salomonis filii david mathan habuit uxorem ex qua genuit iacob. Defuncto autem mathan melchi ex tribu nathan qui filius quidem levi frater autem panthere. impsit uxorem mathan matrem autem iacob et genuit ex ea heli. Facti sunt autem fratres uterini iacob et heli. Iacob quidem ex tribu salomonis. heli autem ex tribu nathan. Defunctus est autem heli ex tribu nathan sine liberis. et accepit frater eius qui ex tribu salomonis uxorem eius et suscitavit semen fratri eius et genuit ioseph. Ioseph igitur natura quidem est filius iacob ex descensione salomonis secundum autem legem heli qui ex nathan. Ioachim autem honestam et laude dignam annam in uxorem duxit. Sed tamen quemadmodum vetus anna sterilis existens per votum et per repromissionem samuelem peperit. ita et hec per preces et repromissionem ad genitricem dei affert. ut et in hoc a nullo illustrium vincatur. Parturit igitur gratia hec (enim anna interpretatur) dominam. hec enim maria fiat nomine. domina enim facta est vere omnium creaturarum conditoris existens mater. Parturit autem in probatice ioachim domo et in templum adducitur. Deinde in domo domini plantata et impinguata spiritu. oliva fructifera omnis virtutis habitaculum facta est. Ab omni vite huius et carnali desiderio mentem desistens et in virginem animam observans cum corpore ut decebat deum in sinum recipere futuram. Sanctus enim existens in sanctis requiescit. Ita igitur sanctitatem assumit et templum sanctum et admirabile altissimi dei dignum demonstratur. Quia vero observabat virginem nostre salutis inimicus propter ysaie predicationem. Ecce virgo in utero habebit dicentis. et pariet filium et vocabitur nomen eius emanuel quod est interpretatum nobiscum deus. ut deciperet eum qui in sapientia se extollit. et qui apprehendit sapientes in astucia eorum. in desponsationem puella ioseph a sacerdotibus traditur. novus thomus litteras scienti. Desponsatio autem et custodia virginitatis extitit et virginis observator decepto. Cum ut venit plenitudo temporis missus est angelus domini ad ipsam domini evangelisans conceptionem. Et illa concepit filium dei patris enypostaton i. personalem virtutem non ex voluntate carnis neque ex voluntate viri scilicet copulatione et seminatione sed ex patris beneplacito et cooperatione spiritus sancti et tribuit creatori creari et plasmatori plasmari et filio dei et deo incarnari et humanari ex castis et incoinquinatis eius carnibus et sanguinibus prime matris complens debitum. Quemadmodum enim illa sine copulatione ex adam plasmata est ita et hec novum adam recepit preter legem conceptionis partum i. super naturam nativitatis. parit enim apator i. sine patre ex muliere. qui ex patre ametor i. sine matre. Et quia quidem ex muliere lege conceptionis quia autem sine patre super naturam nativitatis. Et quia quidem in assueto tempore. Novem enim menses complens et decimo supascendens nascitur lege conceptionis. quia autem sine dolore super legem nature. quia enim voluptas non precessit neque dolores insecuti sunt secundum prophetam dicentem. Antequam dolore passa est peperit et rursus antequam veniret tempus parturitionis dolorem effugit et peperit masculum. Natus est igitur ex ea filius dei et deus incarnatus non theoforos i. deum ferens homo sed deus est incarnatus non ut propheta actu unctus

parit

puna at torq vngent et ho quib fiat quos vngoos et deus qd vnctu no transmutacoe nature s vnione q
sm ypostasim Idem eni erat et qui vngebat et qui vngebat vnges ut deus semp ut hoiez Qualit i
no dei genitx est qui deu incarnatu ex ipa generavit essencialit et pncipalit et ve dei genitx et dna
omni creaturaꝝ creans et ancilla et mater conditoris esse Quemadmodu eni concepty virgine gerpientez
asmauit ita et partu ei virginitatez custodiuit inviolatam solu ptransiens p ipaz et clausam suas eaz p audi
tu quidq concepo natiuitas quid p consuetu corp qui parturit exitu Et sequenda fabulant p costa
partu esse dei genitx Non eni erat impossibile ptransisse p porta clausam et eius no lede signacula Ma
net igit et post partu virgo que p virgo nullatenus viro usq ad morte copulata est Et si eni scriptu est
no cognouit eam usq peperit filiu eius primogenitu Sciendu q primogenitus est qui primo natus est et si vnigenitus
fuit Nam prim quidq natu ondit esse no omo alioꝝ ondit natiuitatez Donec at determinati temporis dilacom s
no excludit at ꝗ postea Ait eni dns Ecce vobiscu su omnib diebus usq ad consumacoe seculi no ut
post consumacoem seculi separandus Ait deinq dns apls Et ita semp cu dno erimus post quez resurreccoez Qualit
eni utiqz que deu genuit et ex corp q consecuta sut operacioa miraculu cognouit viri copulacoez assumpsit
Absit Non sobrie cogitacoms & intellige neqz age Sz et ipa bta et corp que sup naturaz digna effecta
generacom dolores quos effugit pariens hos in xpi passionis tpe sustinuit a materiali copassione
generacom dolores quos effugit pariens hos in xpi passionis tpe sustinuit a matnali copassione
visceꝝ laceracione tolerans et que deu cognouit p natiuitatez hunc ut maleficu interfectu videns ceu
gladio cogitacoms lacerabat Et hoc est Et tua ipius aiam ptransibit gladius Sz transmutat tristicia
gaudiu resurreccois dnm carne mortuu pdicans ¶ De sanctoꝝ et reliquiaꝝ honore Capitulu vij
Honorandi scos ut amicos xpi ut filios et heredes dei ut ait theologus Iohes ewangelista Quotquot
aut receperunt eu dedit eis ptatem filios dei fieri Quare no adhuc sut servi s filii Si aut filii
et heredes heredes quide dei coheredes aut xpi Sz dns in sctis ewangeliis ait aplis Vos amici mei
estis Non adhuc vos servos servus eni no nouit quid faciat dns eius Si at et rex regnatu et dns
dnancium et deus deoꝝ qui conditor est et dns omni dr go oio et sci et dii et dni et reges hoꝝ eni
dnancium et deus deoꝝ dicit Ego eni sic ait moysi Deus abraham et deus ysaac et ds iacob
deus et dns et rex et est et dicit Ego eni sic ait moysi deus abraha et deus ysaac et de iacob
et deu pharaonis moysen ds fecit Deos at dico reges et dnos no natura s sic passionu dnantes
et de his regnantes et dne ymaginis similitudine sm qua et facti sut impermutata custodientes
Rex eni dr et que regis ymago et unitos deo sm electionem et hunc suscipientes inhitatore et huius
pticipacoe effectos gra quod ipe est na Qualit igit no honorandi sut qui ministri et amici et filii
dei constitut honor eni qui est ad deuotos conseruoꝝ demonstracoez hz bone volūtatis q est ad quez dna
torem hi eni prumptuaria dei pura tenacla facti sut Inhitabo eni in eis ait dns et inambulabo
et ero eoꝝ deus Igit qui quidq iustoꝝ aie in manu dei sut et no tanget illos tormentu malicie
ait dna scriptura Mors eni scoꝝ sopnus magis est q mors laborauerut eni in seculo sco et viuunt
in finē Sz preciosa in conspectu dni mors scoꝝ eius Quid eni preciosius q in manu dei esse vita eni
est deus et lux et qui in manu dei sut in vita et luce consistut Quia at p intellectu et in cordibus
coꝝ inhitat deus ait aplus Nescitis qm corda vra templu inhitatis in vobis spus sci sut dns
aut spus est Et si quis templu dei corrupit corrumpet hunc deus Qualit igit no honoranda sut
aiata templa dei et aiata dei tabernacula Isti viuentes in veritate cu libera facia deo assistunt
fontes nobis salutares dnator xps qui scoꝝ suoꝝ pbuit reliquias multiformia beneficia irrigant
vngentu boni odoris ex se manans tribuentes et nullus hoc discredat Si eni ex rupe et dura petra
aqua in heremo emanat volente deo et ex maxilla asini sampson sicienti ex martirum reliquiis
vngentu bene olens emanare incredibile nequaqua est scientibus demum dei virtute et scoꝝ qui ab
ipo honorant In lege omnis qui mortuu tangebat inmundus consistebat s hii no mortui sut Ex quo
eni ipa vita qui vite causa reputata est eos qui in spe resurreccois et fide que est in ipm dormierut
no mortuos nuncupamus Mortuu eni corpus qualit miracla opari pt Qualit igit p eos demones
abigunt infirmi curant ceci respiciunt leprosi mundant temptacoes et tristicie soluunt Omne donu
bonu ex patre lumin p eos qui indubitata fide petut descendit Quatu utiqz laborares ut dnatore inuenires
qui mortala te regi adduceret et qui p te ad ipm sermones faceret Duces igit generis totius qui ad
deu p nobis interpellacoes faciut no honorandi Utiqz quide honorandi templa erigentes deo in hoꝝ
noie fructus offerentes hoꝝ memoria venerantes et in ipis letantes spualit ut ipa conuocantiu letia
fiat no ut eos mitigare temptantes econ eos irasci faciamus Nam hii quide quibus deus mitigat
et huius ministri letant hos at quos odio habet deus et huius ministri irritant in ymnis et canticis

spiritualibus carentes et compassione et indigentium misericordia sanctos nos fideles imitari quibus et maxime et deo imitari
titulos eis erigimus et visibiles ymagines et ipsi animati tituli et ymagines eorum virtutum imitatione efficiamur. Dei
genitricem et ut proprie et vere dei matrem honoremus. Prophetam Iohannem ut precursorem et baptistam et apostolum et martirem
neque enim in natis mulierum maior Iohanne baptista surrexit sicut ipse dominus dixit et regni ipse primo predicator est factus.
Apostolos ut fratres domini et inspectores et ministros ipsius passionum et eos quos presciens predestinavit conformes fieri ymaginis
filii sui deus et pater primum apostolos secundo prophetas tertio pastores et doctores et martires domini ex omni ordine electos
sicut milites Christi et qui eius biberunt calicem et vivifice eius mortis baptizati sunt baptisma communicatores passionum
eius et glorie quorum agminis princeps fuit protodyaconus Christi et apostolus et protomartir Stephanus et sanctos patres nostros
deiferos ascetas id est confessores qui plurimum et laboriosius martirium tolerarunt ut athlete circuierunt in melotis et
caprinis pellibus et que deinceps deficientes tribulati afflicti in solitudinibus errantes in montibus in speluncis
et cavernis terre quibus dignus non erat mundus. Prophetas qui ante gratiam patriarchas iustos qui prenunciaverunt dei
presentiam. Horum omnium respicientes conversationem zelemus fidem spem caritatem zelum virtutem patientiam passionum constantiam
usque ad sanguinem ut cum ipsis glorie coronis cum ipsis communicemus.

De sanctis ymaginibus Capitulum octavum. C. 8

Quoniam quidam adversus nos conqueruntur adorantes et honorantes salvatoris nostri et regine nostre et dei
genitricis ymagines. Amplius autem et reliquorum sanctorum et ministrorum Christi. Audiant quoniam a principio deus hominem
ad propriam ymaginem fecit. Cuius igitur gratia nos invicem adoramus vel quoniam secundum ymaginem dei facti sumus.
Ut enim ait deiloquus et magnus in divinis Basilius ymaginis honor ad prothotipum pervenit id est exemplar.
Prothotipum autem quod ymaginatur ex quo quod derivatur fit. Cuius igitur gratia mosaicus populus tabernaculum circumcirca
adorabat ymaginem et typum ferens supercelestium magis autem universe creationis. Ait deus denique moysi vide
facies omnia secundum typum monstratum tibi in monte. Sed et cherubin obumbrantia propiciatorium nonne opera manuum
hominum. Quid autem quod in iherusalem famosum templum nonne manu factum et hominum arte constructum. Divina autem
scriptura accusat adorantes sculptilia sed et demonibus ymolantes. Ymolabant quidem et greci ymolabant
autem et iudei sed greci quidem demonibus iudei autem deo. Et detestabilis quidem que grecorum ymolatio erat et
condempnabilis. Ymolavit enim noe et odoratus est odorem boni odoris bone electionis et bone ad deum voluntatis
bonum odorem acceptans. Ita grecorum sculptilia que demonum erant ymagines abiectibilia et detestabilia
existunt. Cum hiis autem invisibilis et incorporei et incircumscriptibilis et infigurabilis dei quis potest facere ymaginem.
Insipientie igitur summe et impietatis est figurare quod divinum est. Hinc in veteri testamento non erat assuetus
ymaginum usus. Quoniam vero deus propter viscera misericordie sue secundum veritatem factus est et participavit terre et cum hominibus
conversatus est, miracula fecit, passus est, crucifixus est, resurrexit, assumptus est, et omnia secundum veritatem facta sunt
et visa sunt ab hominibus, scripta quidem sunt ad memoriam et doctrinam nostram tunc non presentium ut non videntes
audientes et credentes potiamur beatitudine domini. Quoniam vero non omnes noscunt litteras nec lectioni vacant,
patres excogitaverunt velut quosdam triumphos in ymaginibus hec scribi ad velocem memoriam. Frequenter
utique non in mente habentes domini passionem ymaginem Christi crucifixionis videntes et salutaris passionis
in memoriam venientes procidentes adoramus non materiam sed ymaginatum quemadmodum neque evangelii materiam
neque crucis materiam adoramus sed typoma id est figurationem. Quid enim differt crux non habens dominum typoma id est figu-
rationem ab habente. Similiter et dei genitricis ymaginis non materiam sed figuram adoramus. Honor enim qui est ad
ipsam ad eum qui ex ea incarnatus est reducitur. Similiter autem et sanctorum certamina erigentia nos ad fortitudinem
et imitationem et zelum virtutis eorum et gloriam dei. Sicut enim diximus honor qui est ad devotos conservorum
demonstrationem habet benivolentie que est ad communem dominatorem et ymaginis honor ad prothotipum id est exemplar
pervenit. Est autem ut scripta hec traditio et secundum orientem adorare et crucem adorare et alia plurima hiis similia.
Fertur autem et quedam hystoria quod dominus Abagaro edessenorum civitatis regi qui pictorem miserat ymaginem
domini similiter figurare sed nequeunte pictore propter choruscantem a facie eius claritatem ipse dominus vestimentum divine
proprie faciei divine et vivifice superponens in vestimento illo secundum ipsius ymaginem affixisse et ita
cupienti Abagaro misisse. Quoniam autem et plurima sancti apostoli ex non scripto tradiderunt scripsit Paulus gentium
apostolus: ergo fratres state et tenete traditiones nostras quas edocti estis sive per sermonem sive per epistolam nostram.
Et ad corinthios: laudo vos fratres quia omnia mea memores estis et sicut tradidi vobis traditiones retinetis.
Accepimus lucam apostolum et evangelistam proposuisse domini et matris eius expressas ymagines hec et romanorum
formosam civitatem in iherusalem autem cum diligentia constituit. Quoniam et Iosephus inducens ut quidam
aiunt secundum illam speciem quam in iherusalem habuit quam et romanam vocant. Et eorum hystoria tradit visum
fuisse dominum synofrim id est consupercilatum euophthalmum id est bene oculatum macropsin id est longum vultum habentem
epikilphon id est accliviem cum sic apparens hic cum hominibus conversabatur.

De scriptura Capitulum nonum.

Unus est deus qui et a veteri et a novo testamento predicatur qui in trinitate ymnus laudatur

et glorificatur dicens: Non veni solvere legem sed adimplere. Ipse enim nostram salutem operatus est per quam omnis scriptura et omne misterium est. Et rursus: In capite libri scriptum est de me. Et apostolus: Multifarie et multis modis olim deus locutus est patribus in prophetis, in ultimis hiis diebus locutus est nobis in filio per spiritum. Igitur sanctum et lex et prophete et evangeliste et apostoli et pastores locuti sunt. Omnis igitur scriptura a deo inspirata omnino utilis est. Quare optimum et utilissimum est investigare divinas scripturas. Sic enim lignum secus decursus aquarum plantatum, ita et anima irrigata divina scriptura impinguatur et fructum temporaneum tribuit, id est fidem orthodoxam, et superveniens foliis deo acceptabilibus, iniquo decorat actionibus. Ad actionem enim virtuosam et contemplacionem immaculatam ex sacris scripturis dirigimur. Omnis enim virtutis invitacionem et malicie invisere avulsionem in hiis invenimus. Si igitur erimus affectuose diligentes, erimus et multa discentes. Diligentia enim et labore et dantis gratia dirigitur universa. Omnis enim qui petit accipit et qui querit invenit et pulsanti aperietur. Pulsemus igitur in optima paradisi scripturarum, que odorifera est, que dulcissima, que speciosissima, que omnibus intellectualium avium volucrum tabilems circumsonat aures nostras, que tangit cor nostrum et contristatum quidem consolatur, iratum autem sustinet, leticia etiam implet, que mentem nostram ascendere facit ad preclara et immortalia et inmodum auri fulgida dorsa divine columbe et plenitudinis eius alis ad virgentium filium et hedem fructi fore intelligibilis viuee reducit et per ipsas preclarum lumen adducit. Sed non perfunctorie pulsemus, ammodo aut magis perseveranter, ne maligne pulsantes ita enim aperietur. Si legerimus semel et bis et non cognoverimus, que legimus, ne maligne, sed perseveremus, conpatentur intelligemus. Interroga enim patrem tuum et annunciabit tibi, seniores tuos et dicent tibi. Non enim omnium est cognicio. Hauriamus ergo ex hoc paradisi fonte perhennes et purissimas aquas salientes in vitam eternam. Lasciviamus insaciabiliter voluptuemur gratiam enim inconsumptibilem possidet. Si autem et ab hiis qui foris sunt fructificare aliquid utile poterimus, non abiectibile est. Fiamus probati nummularii verum et purum aurum coacervantes, adulterinum autem refutantes. Assumamus sermones optimos, deos autem ridibiles et fabulas alienas canibus proiciamus. Plurimam enim ex ipsis fortitudinem ex hiis poterimus. Sciendum quod viginti duo libri sunt veteris testamenti secundum elementa hebraice vocis. Viginti duo enim elementa habent, ex quibus quinque duplicantur, ut fiant ipsa viginti septem. Duplex enim est caph et mem et num et phe et sade. Ideo et libri secundum hunc modum viginti duo numerantur et viginti septem inveniuntur, quia quinque ex ipsis duplicantur. Copulatur enim Ruth iudicibus et numerantur apud hebreos unus liber. Primus et secundus regnorum unus liber. Tercius et quartus regnorum unus liber. Primus et secundus paralipomenon unus liber. Primus et secundus Esdre unus liber. Ita igitur componuntur libri in penthateucos quatuor et manet alii duo, ut sint canonici. Disponuntur libri ita: primos quinque legales: Genesim, Exodum, Leviticum, Numeros, Deuteronomium. Hec prima est penthateucos que et legislacio est. Deinde alia penthateucos que vocatur grapheia id est scriptura, a quibusdam autem agiographia id est sancta scriptura, que sunt ista: Ihesus qui et Nave, Iudicum cum Ruth, Regnorum primus cum secundo id est liber unus, Tercius cum quarto liber unus et duo paralipomenon liber unus. Hec secunda penthateucos. Tercia penthateucos versificales libri: Iob, psalterium, proverbia Salomonis, Ecclesiastes, Cantica canticorum. Quarta penthateucos est propheticus, qui XII prophetarum liber unus, Ysaias, Ieremias, Ezechiel, Daniel. Deinde Esdre duo, qui in unum copulantur libri, et Hester. Penthateucos autem hec est: Sapiencia Salomonis et sapiencia Ihesu, quam pater quidam Sirach composuit hebraice, greca autem interpretatus est qui eius quidem nepos Ihesus Sirach, alter filius virtuosi quidem et boni, sed non numerantur neque iacebat in archa. Novi autem testamenti: evangelia quatuor, quod secundum Matheum, quod secundum Marcum, quod secundum Lucam, quod secundum Iohannem. Actus sanctorum apostolorum per Lucam evangelistam. Canonice epistole VII: Iacobi una, Petri due, Iohannis tres, Iude una. Pauli apostoli epistole XIIII. Apocalipsis Iohannis evangeliste et Canones sanctorum apostolorum per Clementem.

De hiis que de Christo dicuntur. Capitulum X.

Horum autem que de Christo dicuntur generales modi quatuor sunt. Hec enim et ante incarnacionem competunt ei, alia autem in unione, alia autem post unionem, alia autem post resurrectionem. Et horum quidem que ante incarnacionem modi sunt sex. Alia quidem eorum copulacionem nature et homousion que est ad patrem ostendunt, ut hoc: Ego et pater unum sumus; et: Qui videt me videt et patrem meum; et hoc: Qui in forma dei consistit; et que talia. Alia autem perfectionem ypostaseos eius, ut hoc: Filius dei et caracter ypostaseos eius; et hoc: Magni consilii angelus, mirabilis consiliarius; et similia. Alia autem circumincessionem que est invicem ypostaseon, ut: Ego in patre et pater in me. Alia indecessibilem stabilitatem, sicut verbum, sapiencia, virtus, splendor. Verbum enim in intellectu est; verbum autem inquiro substanciale et sapiencia similiter, est in intellectu et et splendor. Verbum enim in intellectu est. Indecessibiliter enim stabiliuntur ex ipsis ingenita. Alia in potencia est virtus et in lumine splendor. Alia autem velut ex causa patre, ut hoc: Pater maior me est. Ex ipso enim habet esse et omnia quecumque habet. Esse quidem genitive et non conditive, ut hoc: Ego a patre exivi et veni; et: Ego vivo propter patrem. Omnia quecumque habet non traditive neque doctrine, sed sicut ex causa, ut hoc: Non potest filius a se ipso facere quicquam nisi quod viderit

patrem facientem. Si enim non est pater, non est filius. Ex patre enim filius et in patre et simul cum patre, ut non post patrem.
Et similiter quae facit, ex ipso et cum ipso. Una est enim et eadem, non similis, sed eadem patris et filii et spiritus sancti voluntas
et actio et virtus. Alia autem ut paternum beneplacitum per eius actionem completum, non ut per organum vel famulum,
sed ut per personale et hypostaton eius verbum et sapientiam et virtutem, propterea quia in patre et in filio unus consideratur
motus, ut hoc: Omnia per ipsum facta sunt, et hoc: Misit verbum suum et sanavit eos, et hoc: Ut cognoscant quia tu
me misisti. Alia autem prophetice, et horum haec quidem ut futura, ut puta: Aperte veniet, et quod Zachariae: Ecce rex
tuus venit tibi, et quod a Michea dictum est: Ecce Dominus procedit de loco suo et descendet et ambulabit super
excelsa terrae. Haec autem futura ut praeterita, ut hoc: Hic deus noster, postea in terris visus est et cum hominibus conversatus est,
et hoc: Dominus creavit me initium viarum suarum ad opera sua, et hoc: Propter hoc unxit te deus, deus tuus oleo laetitiae prae
participibus tuis, et quae talia. Igitur quae quidem ante unionem et post unionem in ipso dicuntur. Quae autem post unionem,
ante unionem nequaquam, nisi forte prophetice, ut praediximus. Eorum autem quae in unione modi tres sunt. Nam quando quidem
ex meliori sermonem facimus, deificationem carnis et logosin id est verbalitatem et superexcelsitudinem dicimus et quae talia,
eas quae advenerunt carni divitias ex unione et copulatione quae est ad altissimum deum verbum ostendentes. Quando
autem a minori, incarnationem dei verbi, humanationem, exinanitionem, humiliationem dicimus. Haec enim et quae talia sunt, haec ex carnis
id est complexione quae ad humilitatem dicuntur de verbo et deo. Quando autem ex ambobus simul sermonem facimus, unionem,
communicationem, unctionem, coniunctionem, configurationem et quae talia inquimus. Propter hunc igitur tertium modum praedicti duo modi dicuntur.
Per unionem igitur ostenditur quid habet alterum ex subsistente sibi armonia et circumincessione. Propter unionem enim quae est
secundum hypostasim caro deificata dicitur et deus fit, fieri esse homotheos verbo, id est simul deus cum verbo, et deus verbum
incarnatus esse et homo fit, et creatura dicitur et ultimus vocatur, non ut duabus naturis transmutatis in unam compositam naturam.
Impossibile enim in una natura simul contraria naturalia fieri, sed ut duabus naturis secundum hypostasim unitis et circumin-
cessionem quae est ad invicem inconfusibilem et intransmutabilem habentibus. Circumincessio autem non ex carne sed ex
deitate facta est. Impossibile enim carnem per deitatem circumincedere, sed divina natura cum semel circumincessit per carnem,
dedit et carni ineffabilem circumincessionem quae est ad ipsam, quam utique unionem dicimus. Sciendum autem quod in primo
et secundo modo eorum quae in unione sunt conversio consideratur. Quando enim de carne sermonem facimus, deificationem
et logosin id est verbalitatem et superexcelsitudinem et unionem dicimus, a divinitate enim sunt haec, circa carnem autem considerantur.
Quando autem de verbo exinanitionem, incarnationem, humanationem, humiliationem et quae talia, quae ut diximus ex carne sunt, de
verbo et deo. Ipse enim haec sustinuit volens. Eorum autem quae post unionem sunt modi tres. Primus quidem divinae naturae est
ostensivus, ut hoc: Ego in patre et pater in me, et: Ego et pater unum sumus, et omnia quaecumque ante humanationem de deo dici-
mus, praeter hoc quod non assumpsit carnem et eius naturalia. Secundus qui humanae naturae est demonstrativus, ut hoc: Quid me quaeritis
interficere hominem qui veritatem locutus sum vobis, et: Sic oportet filium hominis exaltari, et quae talia. Horum autem quae de
salvatore Christo humaniter scripta dicuntur sive in rebus sive in verbis modi sunt sex. Haec enim eorum secundum naturam dispen-
sative et gesta sunt et dicuntur, puta ex virgine fetus, secundum aetatem augmentatio et profectus, fames, sitis, labor,
lacrimae, somnus, clavorum perforatio, mors et quae talia, quaecumque naturales et indetestabiles passiones consistunt. Nam
in his quidem mixtio quidem divinitatis ad humanitatem, veritatem corporis naturale esse creditur, nihil horum
divinitate patiente, praeterea autem nostram dispensante salutem. Alia autem secundum simulationem, ut interrogare: Ubi posuistis
Lazarum, et cucurrit quod ad ficum, et subterfugere id est secedere, orare, et finxit se longius ire. His enim et similibus neque ut
homo neque ut deus indigebat, verum humaniter figurabat ad id quod necessitas et utilitas expetebat, puta
orationem quidem propter hoc ut ostenderet quod non est antitheos, et ut causam sui ipsius honorans patrem. Interrogabat
non ut ignorans, sed ut ostenderet quod secundum veritatem est homo existendo deus. Hoc id est secedere autem docet nos temerarios ut
esse neque nosmetipsos prodere. Haec autem alia dicuntur secundum familiaritatem et anaphoram id est relationem, ut hoc: Deus
meus, ut quid me dereliquisti, et hoc: Nescientem peccatum pro nobis peccatum fecit, et hoc: Pro nobis factus est male-
dictum, et hoc: Ipse filius subicietur ei qui subiecit sibi omnia. Neque enim ut deus neque ut homo derelictus est umquam
a patre, neque peccatum neque maledictum factus est, neque subici indiget patri. Nam secundum id quidem quod deus est, aequalis
patri est, et neque contrarius neque subiectus. Secundum autem id quod homo, numquam inobediens factus genitori ut subiectione opus
sit. Nostram utique propriam faciens personam et nobiscum statuens seipsum hoc dixit. Nos enim sumus peccati et maledic-
ti rei ut impersuasibiles et inobedientes, et propter hoc derelicti. Haec autem alia per divisionem quae est secundum excogitationem. Si
enim excogitatione separantes in veritate inseparabilia, scilicet carnem a verbo, dicitur et serva et ignorans. Etenim et servae
et ignorantis naturae erat, et nisi unita esset verbo deo, caro serva esset et ignorans. Sed propter unionem quae est
ad deum verbum secundum hypostasim neque serva erat neque ignorabat. Ita et deum suum patrem vocabat. Haec autem alia
propter eam quae ad nos apertionem et credulitatem, ut hoc: Pater clarifica me gloria quam habui antequam mundus esset apud
te. Nam ipse quidem glorificatus erat et est, sed nobis non erat manifesta et credita eius gloria. Et quod ab apostolo dictum
est: Definiti filii dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum, per miracula enim et resurrectionem et

persupradictum sancti spiritus manifestum et creditum est in eo qui filius dei est. Et id: proficiebat sapientia et gratia. Haec autem
alia secundum familiaritatem personae iudeorum cum iudeis connumerans se ipsum, ut ad samaritanam: Vos adoratis quod
nescitis, nos autem adoramus quod scimus, quia salus ex iudeis est. Tertius modus est qui unius ypostaseos est mani-
festativus et eius quae ex utraque est reputativus, puta id: Ego vivo propter patrem, et qui manducat meam carnem et
bibit meum sanguinem ille vivet propter me. Et id: Non utique dominum gloriae crucifixissent. Et id: Vado ad patrem et non
adhuc videbitis me. Et: Nemo ascendit in caelum nisi qui descendit de caelo filius hominis qui est in caelo. Et quae
alia et corporis quae post resurrectionem. Haec quidem sunt deo digna, ut id: Baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Et id: Ecce
ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi, ut deus est nobiscum. Alia autem homini digna, ut id: Tenuerunt
pedes eius. Et id: Illuc me videbunt. Et quae alia. Horum autem quae post resurrectionem deo dignorum modi sunt diversi.
Alia haec quidem vere sed non secundum naturam sed secundum dispensationem ad certificandum vel certificandum quia ipsum quod passum est
corpus resurrexit, ut cicatrices, cibatio, potatio quae post resurrectionem. Alia autem vere et secundum naturam, ut transire de loco
ad locum infatigabiliter et per ianuas clausas intrare. Alia autem secundum fictionem, ut id: Finxit se longius ire.
Alia autem sunt eius quod ex utroque, ut id: Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum, deum meum et deum vestrum.
Et id: Introibit rex gloriae. Et sedebit in gloria magnitudinis in excelsis. Alia autem ut nobiscum se ipsum ordinantis
ex nuda cogitatione, ut deum meum et deum vestrum. Oportet igitur competenter quidem
modo divisionis quae est secundum nudam cogitationem, ut quidem contraposita sit uni Christo
attribuere divinae naturae et superiora passionibus, et corpore humilia vero humanae. Quia vero composito sit uni Christo
qui est deus et homo, et scire utraque unius et eiusdem. Unum enim unumquodque eorum proprium cognoscentes et
utraque ab uno gesta videntes recte credimus et non errabimus. Ex quibus unitarum naturarum differentia cognoscitur
et qui non confuse ut ait divinus Cyrillus in qualitate naturali divinitas et humanitas unus enim ex utrisque filius.
Et qui non est, ut ait divinissimus Cyrillus, in qualitate naturali differentiae dicitur
et Christus et deus et homo. Et unus compositus una eius et persona est secundum nullum modum propter cognitionem naturalis differentiae
nisi ea quae secundum ypostasin unione. Quoniam non est malorum causa deus. Capitulum XI.

Oportet scire quia consuetudo est divinae scripturae permissionem dei actionem eius vocare, ut quando dicit apostolus
in epistola ad romanos: Aut non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere hoc quidem vas in honorem,
illud vero in dehonorationem. Non quia quidem ipse facit haec et illa. Solus enim ipse universorum est conditor,
sed non ipse honorabilia vel dehonorabilia constituit, sed propria uniuscuiusque voluntas. Et hoc manifestum ex quibus ipse
apostolus in secunda epistola ad thymotheum ait: In magna domo non sunt solum vasa aurea et argentea, sed et lignea
et fictilia, et haec quidem in honorem, illa autem in dehonorationem. Si quis igitur expurgaverit se ipsum ab his, erit
vas in honorem sanctificatum et utile domino, in omne opus bonum paratum. Manifestum autem quia voluntarie pur-
gatio fit. Si quis enim, ait, expurgaverit se ipsum. Consequens autem contrario consonat: si autem non expurgaverit, erit
vas in dehonorationem, inutile domino, contritione dignum. Proposita igitur sententia et haec conclusit: deus omnes
conclusit in incredulitate, et hoc: dedit eis spiritum compunctionis, oculos ad non videndum, aures ad non audiendum. Haec autem
in persuasibilitatem. Et hoc de quod liberi arbitrii est et voluntarie quod
omnia non ut deo agente suscipiendum, sed ut deo permittente propter id quod liberi arbitrii est et inviolentum bonum.
Permissionem igitur eius ut actionem et operationem eius dicere assuetum est divinae scripturae. Sed tunc cum ait
deum creare malum et non esse in civitate malitiam quam deus non fecit, non malorum causam demonstrat, sed
duobus modis malum intelligitur. Quandoque enim significat quod natura malum est, quod contrarium est
virtuti et dei voluntati. Quandoque autem quod ad nos secundum malum et laboriosum, scilicet tribulationes et inductiones. Haec quidem
virtuti ad bonum existentes et salutis fiunt intelligentibus.
existimatione malae sunt calamitosae existentes, veritate autem bonae conversionis et salutis fiunt intelligentibus.
Has autem per deum ait fieri divina scriptura. Sed et hoc sciendum quia consuetudo est scripturae causativos vel causa-
tivos habere ad deum aut fieri divina scriptura. Sed et hoc sciendum quia consuetudo est scripturae aetiologicos vel causativos
aliter debentia dicere aetiologicos vel causativos, ut hoc: Tibi soli peccavi et malignum coram te feci, ut iustificeris
in sermonibus tuis et vincas cum iudicaris. Non enim qui peccavit ut vincat deus peccavit, neque enim deus in-
digebat nostro peccato ut hinc victor appareat. Efficit enim adversus omnes et non peccantes incomparabiliter victorias,
conditor existens et incomprehensibilis et increabilis et naturalem habens gloriam et non supervenientem, sed quia
nobis peccantibus non iniustus est inferens iram et paenitentibus concedens victor in malitia demonstratur.
Non in hoc autem nos peccamus, sed quia ita evenerit veluti si quis sedeat ad opera, amicus autem aliquis
supervenerit, aut quia ut non operetur hodie advenit amicus. Agitur amicus quidem non ut non operetur advenerit,
ita vero evenit. Occupatus vero circa amici susceptionem non operatur. Dicuntur autem haec ecbatica vel casualia quia
ita eveniunt. Non vult autem deus solus esse iustus, sed omnes assimilari sibi secundum virtutem. Quoniam non duo principia. Capitulum XII.

Quoniam non duo principia sunt, unum bonum et alterum pessimum, hinc sciemus. Contraria enim sunt ad invicem
bonum et pessimum et sui invicem corruptiva et in se invicem et cum se invicem non subsistentia. Sub
parte igitur horum singulum erit totius et primum quidem circumscribetur non a toto solum sed a parte totius singulum
horum. Deinde quis est qui regionem singulis distribuit? Non enim ad invicem convenire et concordare dicent,
quia non malum est pacificans et concordans ad bonum, quod bonum, neque bonum quod bonum ad malum amicabiliter

dispositum est. Si autem alius est qui horum utrumque pariter destinat contrariorum, ille magis erit deus. Necesse autem et duorum alterum esse vel tangere et corrumpere se invicem vel esse quoddam medium in quo neque bonum neque malum erit velut quedam materia separans ab invicem utraque et non ultra duo sed tria erunt principia. Necesse autem et horum alterum vel pacifice quod id quod malum est non potest. Quod enim pacificat non est malum vel placari, quod id quod bonum est non potest. Id placatur enim non finaliter est bonum vel quod quidem malum est placari. Quod bonum autem non quadrupliciter placari sed a malo corrumpi vel semper contristari vel malum pati quod non est boni. Unum igitur est ab omni malicia liberatum. Et si hoc est ac hereticorum. Unde est quod malum? Impossibile enim ex bono malum habere generacionem. Unumquodque enim quod malum nichil aliud est nisi boni privacio et ex eo quod secundum naturam in id quod preter naturam excessio. Nullum enim malum est secundum naturam. Omnia enim quecumque fecit deus sunt bona valde secundum hoc quod facta sunt. Ita igitur manencia quemadmodum creata sunt bona sunt valde; voluntarie autem recedencia ab eo quod est secundum naturam et ad id quod preter naturam est venientia in eo quod malum est fiunt. Igitur secundum naturam quidem omnia famulancia et obediencia sunt creatori. Cum igitur voluntarie aliqua creaturarum effrenata efficitur et inobediens facienti eam, sic in seipsa constituit maliciam. Malicia autem non substancia aliqua est neque substancie ydioma, sed accidens, scilicet ex eo quod secundum naturam in id quod preter naturam voluntaria excessio, quod est peccatum. Unde igitur peccatum? Sive potestatis liberorum mentis dyaboli invencio. Malus igitur dyabolus? Secundum hoc quidem quod factus est non malus est sed bonus. Angelus enim clarissimus et lucidus a conditore creatus est liberi arbitrii quoniam ut racionalis et voluntarie a virtute que est secundum naturam se recessit et in obscuritate malicie devenit a deo elongatus solo bono et lucis factore. Ab ipso enim omne bonum bonum fit et inquantum ab eo elongatur mente, non enim loco, in malum devenies.

Cur vel qua gratia deus prudens eos qui peccantes non penitentes futuri erant creavit. Capitulum xiii.

Deus propter bonitatem ex non esse ad esse deduxit ea que sunt et eorum que futura sunt prescitor est. Igitur si quidem non futura essent non prudenter. Eorum enim que sunt cogitaciones sunt et eorum que omnino futura sunt presciencie sunt. Si igitur non futuri essent neque mali essent. Primum enim esse secundum ipsum et tunc bonum vel malum esse. Si autem futuros esse propter dei bonitatem et futuros malos ex propria voluntate esse prohibet eos generari, malum itaque vinceret dei bonitatem. Facit itaque deus bona universa que facit, unusquisque autem ex propria voluntate et bonus et malus efficitur. Si ergo dixit dominus: Conferebat homini illi si natus non esset, non propriam creacionem impropperans dixit sed supervenientem creature ex propria voluntate et desidia eius maliciam. Propter enim mentis desidia inutile ei conditoris beneficium fecit, quemadmodum si quis cum divicie et principatus a rege commissa tyrannidem adversus benefactorem perpetravit, quem digne capiens punivit si usque in fine tyrannidi perseveraverit hunc. Una est divinitas et superbo inmortalitatem.

De lege dei et lege peccati. Capitulum xiiii.

B[...]silis et eius voluntas. Hoc enim bonum quod deus vult. Lex autem est mandatum quod hoc docet ut in ea manentes in lumine simus. Cuius mandati prevaricacio peccatum est. Hoc autem per dyaboli immissionem et per nostram inviolenciam et voluntariam suscepcionem consistit. Dicitur autem et hec lex. Superveniens igitur lex dei intellectus noster attrahit ad seipsam et pungit nostram conscienciam. Dicitur autem et nostra consciencia lex intellectus nostri sed et immissio perniciosi. Hec est lex peccati superveniens membris carnis per quam nobis se immittit. Semel enim prevaricantes mandatum et legem dei voluntarie et immissionem perniciosi accipientes dedimus ei ingressum venditi a nobismetipsis peccato. Unde paratum habuit corpus nostrum ad eam. Dicitur ergo et qui iacet in corpore nostro odoratus et species peccati, scilicet concupiscencia et voluptas corporis, lex in membris carnis nostre. Igitur lex quidem intellectus nostri scilicet consciencia congratulatur legi dei scilicet mandato et hoc vult. Lex autem peccati scilicet immissio dyaboli per legem que est in membris scilicet per carnis concupiscenciam et surrepcionem et motum et per irracionalem partem anime repugnat legi intellectus nostri hoc est consciencie et captivum facit me et volentem legem dei et diligentem et nolentem peccatum secundum amaritudinem i. contricionem propter lenitatem voluptatis et corporis concupiscenciam et irracionalem partem anime ut dixi errare facit et suadet servire peccato. Sed deus impossibile quod lex legis non poterat in quo infirmabatur lex per carnem mittens filium suum in similitudine carnis sine peccato. Carnem enim assumpsit, peccatum autem nequaquam, condempnavit peccatum in carne ut iusticia legis impleatur in hiis qui non secundum carnem ambulant sed secundum spiritum. Spiritus enim suscipit infirmitatem nostram et tribuit virtutem legi intellectus nostri adversus legem que est in membris nostris. Quid enim oremus sicut oportet nescimus sed ipse spiritus interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, hoc est docet nos quid oremus. Tunc impossibile est mandata dei perficere nisi per pacienciam et oracionem.

Adversus iudeos de sabbato sequitur. Capitulum xv.

Sabbatum quidem septima dies vocatur. Significat autem requiem. In ipsa enim requievit deus ab omnibus operibus suis ut divina ait scriptura. Ideo et usque ad septem dies numerus currens circulatim revolvitur et a prima incipit. Hic numerus honorabilis apud iudeos deo iubente honorare ipsum non ut contingebat sed et firmissimarum in prevaricacione intermacionum adieccione. Non simpliciter autem hoc iussit

malum quid

scripturis quasdam mistice a spiritualibus et spectabilibus intellectus causas. Sic minorum indoctus ego conistimo ut ab
inferioribus et grossioribus incipiam. Sciens deus grossiciem et carnis dilectionem et ad malia receptacionem israelitici
populi solitarium et cotidianum primum quidem vero ut qui simus custodiret sabbatum et subiugale ut scriptum est requiescat
quod vir iustus iusset circa iniunctorum suorum. Sic autem ut vacacioni agentes ad amplexum qui est in malia
ad deum confugerent in psalmis et ymnis et canticis spiritualibus et meditacionibus divinarum scripturarum vniusque septimi
diem consumantes et ideo requiescentes. Tunc enim non erat lex scripta a deo inspirata neque sabbatum a deo con
servatum erat. Tunc autem a deo inspirata scriptura per moysen data est, conservatum est a deo sabbatum, vt utique circa
servatum erit. Tunc autem a deo inspirata scriptura per moysen data est ...
hinc meditacionem in ipso consuluit qui non omnem vitam deo consecrabat et qui non amore dilatoni ut patri
hinc meditacionem in ipso consuluit qui non omnem vitam deo consecrabat et qui non amore dilationi ut patri
serviebat sed ut sibi inde noti saltem parvam et minimam et pusillam particulam sue vite deo tribuat et hoc timore
serviebat sed ut sibi iudeo noti saltem parvam et minimam et pusillam particulam sue vite deo tribuat et hoc timore
novarum intimacioni que erant in prevaricacione. Iusto enim lex non posita est sed iniustis quod primus moyses
xl diebus et noctibus altero xl ieiunio assistens deo, oro et sabbatis preieiunium affligebat seipsum lege non af
fligere seipsos in sabbato die iubente. Sed autem dixerit quod qui ante legem hec. Quid dicet de thesbite
helya xl dierum viam complente ieiunacione vna. Hic enim non solum preieiunium sed etiam pernoctu itineracione
sabbatis xl dierum seipsum affligens solvit sabbatum et non iniustus est et qui legem dedit, sed et velut virtutes
primum in orebus seipsum manifestavit ei. Quid de daniele dicent. Nonne tres septimanas complevit ieiunia
quid enim oro israel nonne circumcidit puerorum sabbato si contingit octo dierum esse. Nonne autem et magno ieiunio
ad legislacione iussi sunt si in sabbato occurrent ieiunat. Nonne autem sacerdotes et levite in tabernaculi operibus
contaminant sabbatum et inculpabiles sunt. Et si iumentum si in gurgitem ceciderit in sabbato qui evolserit
quidem inculpatus est. Qui autem despexit condempnatus. Quid autem oro israel nonne deo archam septem diebus
circumferentes iericontinos muros in circuitu subverterunt in quibus oro fuit sabbatum. Ut igitur dixi vacacionis
gratia que est ad deum ut vel parvissimam ei particulam attribuat et requiescat et simus et subiugale sabbati
observacio excogitata est pueris et sub elementis mundi simus effectis carnalibus, et nichil super litteram et corporis
excogitare potentibus. Cum autem venit plenitudo legis misit deus filium suum vnigenitum factum ex muliere
factum sub lege ut eos qui sub lege erant conveniret ut adopcionem assumamus. Quotquot autem acceperunt eum
dedit nobis potestatem filios dei fieri credentibus in eum. Quare non adhuc simus sub ... sed liberi filii non adhuc
sub lege sed sub gratia non adhuc pervalant duo fruentes in timore sed omne tempus vite ei offerre debentes
et super fiunt, nam dico et corporum quiete facientes, et deo vacare cingentes. Corporum quidem vberem sed
ad deum contendentes. Iam autem adiutus dei inimicos armantes et subiugale sed corporis silere quidem a fini
tute peti quiete facientes. Divinis autem mandatis insistere cingentes, sed omnia nobis spiritualia mandat lex
et qui hec custodiunt superiores mosayca lege effecti sunt. Cum venit igitur quod perfectum est quod ex parte e
evacuatum est, et velamine legis sed velo per salvatorem scisso circumcisione et spiritu igneis linguis fulgente
littera evacuata est. Corporalia cessaverunt et spiritualis lex completa est et lex libertatis nobis data est et
festum celebramus perfectum quando nature requiem ... utique diem in qua nos dues isti vite percepti
et salvator in promissa his qui spiritualiter deum colunt hereditate introduxit, in qua ipse precursor in
intravit cum resurrexit a mortuis et apertis ei celestibus portis in dextera patris corporaliter sedit ubi et
qui spirituales sunt legem intibunt. Nobis igitur qui spiritui adherem et non littere, oris carnalium est ponere
et spiritualis cultura et ad deum copulacio. Nam circumcisio quidem corporalis voluptatis et superfluorum et non
vicium depositio. Preputium autem nichil aliud est nisi carnis voluptuose particula superflua. Oris igitur voluptas
quod non ex deo et in deo fit superfluitas voluptatis est, cuius typus est preputium. Sabbatum autem est que
aptis requies. Sic et circumcisio et sabbatum vtraque vnum constituit et ita vtraque per a spiritualibus impleta
neque contingere qualibus iniquitatem operantur. Amplius autem scimus quod septenarius numerus omne presens tempus significat
ut et sapientissimus salomon dare partes septem necnon et octo, et divina enarrans david de octavo
psallens de futura post resurreccione a mortuis requie psallebat. Septima igitur die vacacionem quidem agere
a corporalibus, in spiritualibus autem occupari iubens lex mistice omni tempore vero israeli et intellectu videntem
deum habenti subostendebat deo seipsum adducere et superiorem corporalibus fieri. **De virginitate. Capitulum xvi.**

Blasphemant carnales virginitatem et in testio in primittit qui diligunt voluptatem hec male
dictus qui non erigit semen israel. Nos autem dicamus in deo verbo qui ex virgine incarnatus est presu
mentes quod virginitas antiquitus et a principio in hominum natura plantata est. De virgine enim terra homo
plasmatus est, ex solo adam eva creata est. In paradiso virginitas conservabatur. Denique ait divina scriptura
quod nudi erant et adam et eva et non verecundabantur. Cum autem prevaricati sunt, cognoverunt quod nudi

In capitulo precedenti dicitur quod sabbatum non debuit observari etiam sub lege
sine litteram et multo magis modo et ponit noue capitula.

et vetim dua siccauerunt s' folia fici et fecerunt p'isomulta et p9 puaica oz equi tria eb et in tra abibis qui p puaricacoz mors in m8 introiuit tunc cognouit adā euā vxorez suā et concepit et genuit caiñ·. ppterea ut no cteret et gsumet' hi geny a morte nupcie coprogitata sut vt vtiqz p filios p'tom geny hom̄ fuaret' Si diret t' quida fortassis Cum igit' masculu et femiā eē't et cresite et multiplicami Ad quos dicez qui cresce quid et multiplicari no omo multiplicacoe que p nupciale fit copulacoz fiat potuit em̄ deus et alio· hi geny multiplicāc s mādati tñ q̄ in fine obseruass intrāsmutable Si sciens progenioe sua qui oia sciunt ante quācioz eorz q fituri erant in puaricacoz fi et morte gdepnari passimus fecit masculu et femiaz et augeri et multiplicari iussit Via itaqz incedamq et vitā vginitatis glacones Idem at est dice quod et castitatis Noe in archa intre iuss9 est et inde semus custodia ei comissa· tm iussiom accepit Intra inqt tu et fily tui et vxor tua et vxores filioz tuoz Diuisit go eos ab vxorib9· vt cu castitate pelagi et tanq inde naufragiu illud effugeret· Post diluuiū nempe loquēe Exi inqt tu· et vxor tua· et fily tui et vxores filioz tuoz Ecce rursy ppt multiplicacoz nupcie gresse sut Deinde helyas qui igneo cu̇ru ad celos s̄b vect9 nōne sine nupcys esse amplexq est et in sublimacoe· que sup hoies testio'ny accepit Hinc celos clausit Hinc mortuos suscitat' Hinc iordanē intradit Nōne v'go helyas· helisej at eig inst· nōne equalez vtutez demirans in duplo gerum sci spus cu petiss habituinit Quid at tres pueri Nōne vginitatez discentes igne potiores effecti sut p vginitatez corpib3 eorz incosumpt' igne effecti Nōne danielis corpi vginitatez diligenti· feraz dentes infigi nequerut Nōne isrl'itis videndy dē castitate fuac corpe precepit Nōne sacerdotes sempor castos fuates ita i'accessibilia intibat et hostias offerebat Nōne lex magna orom castitate nuncupat'. Oz ita id quod spuale est accipe· hc legale preptu est em̄ seme spuale p amore et timore dei gceptu in aiali ventre parturiete et pariente spm saluti Qta no suscipiend3 est illud seme Ites est qui ht in syon seme et pplos i iuly Quis enī et si adulter et si ebriosy et si ydolatra fuit bts si seme ht in syon et pplos in iuly nilly eorz qui recte sapiunt hoc dicet Vginitas angloz est gestacio· oie incorporee nature est ydioma hc at dicq no nupcias blasphematos Absit· vidiq em̄ dmn in puia sua nupcias benedicente et cu qui dixit' honles sut nupcie et thorq incotaminaty Si bono vginitate meliore cognoscites In vtutib3 em̄ sut intensiones et remissios· sic et in maliciis Cognosceq at qui nupciaz fily sut omes hoies p't genus pnncipes Illi at vginitatis sut et no nupciaz plasmaco Si a nupcys abstinencia angloz est ut dixiq imitacio Quanto igit' anglq est hoie superior tanto vginitas est nupcys honlior Qd at dico angeli Ipe xps vginitatis gla no solu qo pre aīarethos i· sīr p'r° et inflexibilit' et sīr gtubitu genity est· s et hō fm nos facty sup nos qo vgine et si copula icarnaty et ipe vginitatez vāq et omo pfitam demirans in semetipo vn et hac nobis no in legislacoe quid dedupit no em̄ oz capiunt vbu istud ut ipe dixit Ope at nos erudiuit et ad hac nos fortes efficit Qu em̄ no est manifestu qui nūc i hominib3 vginitas no in omnib3 inc gsuat' Bona quid est p'ta cio qua nupcie gstituit et bone sut nupcie p copula a fornicacoe abscindentes· et rabiem gcupie p legale mixtioz no pmittetes et ad iniquos fure actq Bone s't nupcie quib3 adest gtinencia· melior at vginitas· aie filioz p'tom ad augeo et deo fructu tpancu· orom affeūs honles s't nupcie et thorq incotaminaty· fornicatoes at et adulteros iudicabit deus

De Circūcisione seqt' capitulum decimu septimum Cap xvii

Circūcisio ante lege data est abrahe p9 benedicciomb3 repmissioz Signu distinguens ipm et eos q̄ i domo eig gūabant' a gentib3 cu quib3 guersabant'. et manifestu qm em̄ in heremo xl annis isrl' soly fm sepmu gusaty est no commixty aly genti quotqt in heremo nati s't Cu at iho p'ryse' fecit eos iordanē circūcisi sut et sc̄a lex circūcisioz fcta est In abraha em̄ data est lex circūc'· deinde quieuit in heremo xl annis Et rursy s'o dedit deus ihū lege circūcisioz p9 trāsitū iordanis sīr i libro ihū naue sc̄ptū est Sub hc at tpe dixit ihū iosue ffac tibi duos cultros petrinos de petra rupis et sedens circūcide filios isrl' scdo Et p9 pauca In xl em̄ et duob3 annis guersaty est isrl' in heremo bara-vitide et ppt' hc incircūcisi erant eorz pueri plures eorz pliatoz egressum de tra egipti q no obedierat madatis dei quib3 et determināt' eos no vide trāq bona quā iurauit patrib3 dare eis terram fluentez lac et mel· p hiis at constituit filios isrl' quos ihs circūcid't ppt'ea qz genti incircūcisi fuant ppt' viaz Circūcisionis signu erat circūcisio determinans isrl' a gentib3 cu quib3 guersabant'. Typus at erat baptismatis Sic em̄ circūcisio no mebrz abscindebat corpis s supfluitate inutilez ita p s'cm baptisma peccati circū-cidiq peccatū at manifestu est q supfluitas gcupie et no vtilis gcupia Inpugle est em̄ aliq nequaq̄ gcupisce uel fualit' sine gustu voluptatis esse Si q̄d inutile est voluptatis s'ci inutilis gcupia et volupt'·

pascha

hoc est peccatum quod contradicit sanctum baptisma, tribuens nobis signum honorabilis crucis in fronte, non a gentibus declinans nos; omnes enim gentes baptismate potite sunt et signo crucis signate sunt, sed in unaquaque gente fidelem ab infideli distinguens. Veritate itaque apparente inutilis typus et umbra. Quare supervacuum est nos circumcidi et contrarium sancto baptismati. Qui enim circumciditur debet totam legem observare. Dominus autem ut compleret legem circumcisus est, et omnem legem et sabbatum observabat ut impleret et statueret legem. Ex quo autem baptizatus est et spiritus sanctus apparuit hominibus in specie columbe descendens super ipsum in Iordane, ex tunc spiritualis cultura et urbanitas et celorum regnum predicata sunt.

De antichristo. Capitulum xcvi

Oportet scire quoniam oportet antichristum venire. Ergo omnis quidem qui non confitetur filium Dei et Deum venisse in carne et esse Deum perfectum et factum esse hominem perfectum et manere Deum, antichristus est. Verumtamen proprie et precipue antichristus dicitur qui in consummatione seculi veniet. Oportet igitur primum predicatum esse evangelium in omnibus gentibus, sicut dixit Dominus, et tunc veniet in redargutionem adversariorum Dei Iudeorum. Dixit enim eis Dominus: Ego veni in nomine patris mei et non suscepistis me; veniet alius in proprio nomine et illum suscipietis. Et apostolus: Pro eo quod amorem veritatis non susceperunt ad hoc ut salvarentur, ideo propterea mittet eis Deus operationem erroris ad credendum mendacio, ut iudicentur omnes qui non crediderunt veritati et acceptaverunt iniquitatem. Iudei igitur filium Dei existentem dominum Ihesum Christum et Deum non susceperunt, seductorem autem dicentem seipsum Deum suscipient. Nomen autem seipsum Deum vocabit angelus qui Danielem edocuit, ita aiens: Super deos enim patrum suorum non intelliget. Et apostolus: Nullus vos seducat secundum aliquem modum, quoniam nisi venerit discessio primum et revelatus fuerit homo iniquitatis, filius perditionis, qui adversatur et extollitur super omne quod dicitur Deus aut quod colitur, ita ut ipse in templo Dei sedeat ut Deus, demonstrans seipsum quoniam Deus est. In templo autem Dei non nostro dicit, sed in veteri iudaico. Non enim nobis sed iudeis veniet, non pro Christo sed adversus Christum et eos qui Christi. Ideo et antichristus dicitur. Oportet igitur primum quidem predicari evangelium in omnibus gentibus, et tunc revelabitur iniquus, cuius est presentia secundum actum Sathane in omni virtute et signis et prodigiis mendacii et omni seductione iniquitatis his qui pereunt, quem Dominus interficiet spiritu oris sui et maledicet presentia superapparitionis sue. Non igitur ipse dyabolus fit homo secundum Domini humanationem. Absit. Sed homo ex fornicatione generatur et suscipit omnem actum Sathane. Presciens enim Deus iniquitatem eius future voluntatis concedit in eo habitare dyabolum. Generatur ergo ex fornicatione ut diximus et educatur occulte et repente insurgit et elevat se et imperat. Et in principiis regni sui quidem, magis autem tyrannidis, dissimulans iustitiam; cum autem dominator fuerit factus, persequitur ecclesiam Dei et manifestat omnem iniquitatem suam. Veniet autem in signis et prodigiis mendacii, fictis et non veris, et eos qui imbecillem et non firmam basem mentis habent seducet et apostatare faciet a Deo vivente, ut scandalizentur si possibile est et electi. Mittentur autem Enoch et Helias Thesbites et convertent corda patrum in filios, hoc est synagogam ad dominum nostrum Ihesum Christum et apostolorum predicationem, et ab ipso interficientur. Et veniet Dominus de celo quemadmodum apostoli sancti viderunt eum euntem in celum, Deus perfectus et homo perfectus, cum gloria et virtute, et interficiet hominem iniquitatis, filium perditionis, spiritu oris sui. Nullus igitur de terra expectet Dominum, sed de celo, sicut ipse nos certioravit.

i. thes. 2

De resurrectione mortuorum. Capitulum xcvii

Credimus autem et resurrectionem mortuorum. Erit enim vere, erit mortuorum resurrectio. Resurrectionem autem dicentes corporum dicimus resurrectionem. Resurrectio enim est secunda eius quod cecidit surrectio. Anime enim immortales existentes qualiter resurgent? Si enim mortem definiunt separationem anime a corpore, resurrectio omnino est copulatio rursus anime et corporis et secunda eius quod dissolutum est et cecidit animalis surrectio. Ipsum igitur corpus quod corrumpitur et dissolvitur ipsum resurget incorruptibile. Non enim nequit qui in principio ex pulvere terre ipsum constituit et rursus dissolutum et reversum in terram ex qua sumptum est secundum conditoris sententiam rursus resuscitare ipsum. Si enim non est resurrectio, beatificemus agrestia et fera sine tristitia habentia vitam. Si enim non est resurrectio, in quo ab irrationalibus distamus? Si enim resurrectio non est, neque Deus neque providentia est, casu autem omnia aguntur et fiunt. Ecce enim videmus plurimos iustos quidem esurientes et iniuria patientes et ullam in presenti vita patientes, peccatores autem et iniustos in divitiis et in omni voluptate habundantes. Et quis hoc utique iusti iudicii vel sapientis providentie opus sanus mente suspicatur? Erit igitur, erit resurrectio. Iustus enim est Deus et his qui sustinent eum remunerator fit. Igitur si quidem anima sola virtutis certaminibus athletice pugnat, ipsa sola et coronabitur; et si sola in voluptatibus involuta est, sola utique iuste punietur. Sed quia neque conversationem separatam habuerunt, neque virtutem neque maliciam anima persecuta est sine corpore, recte ambo simul et retributionibus [...]. Testatur autem et divina scriptura quoniam erit corporum resurrectio. Ait namque Dominus ad Noe post diluvium: Ut olera feni dedi vobis omnia. Verumtamen carnes in sanguine anime ne comedatis, et enim vestrum sanguinem animarum vestrarum requiram illud de manu omnium bestiarum, et de manu omnis hominis fratris eius requiram animam eius. Qui effuderit sanguinem hominis, pro sanguine eius effundetur sanguis illius, quoniam in imagine Dei feci hominem. Qualiter igitur sanguinem hominis de manu ferarum requiret, nisi quoniam suscitabit corpora omnium hominum morientium? Non enim pro homine morientur fere. Et rursus Moysi: Ego enim sum Deus Abraham et Deus Ysaac et Deus Iacob. Non est Deus mortuorum, Deus morientium nec ultra futurorum, sed viventium, quorum anime quidem in manu eius

vivunt. Corpora vero vivent rursus per resurrectionem. Et divinus pater David ait ad deum: Auferes spiritum eorum et deficient et in
pulverem eorum convertentur. Ecce de corporibus est sermo. Deinde inducit: Emitte spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem t-
erre. Et Ysaias: Resurgent mortui et erigentur qui in monumentis. Manifestum autem quod non anime in monumentis ponuntur sed corpora.
Sed et beatus Ezechiel: Et factum est cum prophetarem ego et ecce terremotus et adduxit ossa os ad os singulum ad com-
paginem suam. Et vidi et ecce supervenerunt eis nervi et carnes supinnate sunt et ascenderunt super ea et ex-
tense sunt in eis cutes desuper. Sed et divinus Daniel ait: Et in tempore illo consurget princeps Michael magnus
qui stat super filios populi tui et erit tempus tribulationis quale non factum est ex quo gens genita est in terra usque
ad tempus illud et in tempore illo salvabitur populus tuus omnis qui inventus est scriptus in libro vite et multi dormi-
entium in pulvere terre resurgent in vitam eternam hii et alii in obprobrium et in verecundiam eternam. Et qui intelligunt
fulgebunt sicut fulgor firmamenti et a iustis multorum sicut astra in secula et adhuc effulgebunt. Multi dormientium
ex pulvere terre dicens consurgent consurget manifestum est quod resurrectionem ostendit corporum. Non enim utique quis dicet animas
in terre pulvere dormire. Sed nempe et dominus in sacris evangeliis corporum manifeste resurrectionem tradidit. Audient enim ait
qui in monumentis sunt vocem filii dei et exibunt qui bona fecerunt in resurrectionem vite qui vero mala egerunt in resurrectionem
iudicii. In monumentis autem animas quis eorum qui bene sapiunt dixit aliquando. Non sermone vero solum sed et opere resurrectionem corporum
dominus manifestavit. Primum quidem quatriduanum et iam corruptum et fetentem resuscitans Lazarum non animam privatam
corpore sed et corpus cum anima et non aliud sed ipsum quod corruptum erat suscitavit. Qualiter enim cognosceretur
vel crederetur mortui resurrectio nisi designata characteristicis hanc constituentibus. Sed Lazarum quidem ad ostensionem
proprie deitatis et credulitatem sue et nostre resurrectionis suscitavit rursum reversurum ad mortem. Ipse vero dominus primi-
tie perfecte et non ultra morti subiacentis resurrectionis factus est. Ideo et divinus apostolus dicebat Paulus: Si mortui
non resurgunt neque Christus resurrexit. Non igitur vana est fides nostra. Nunc adhuc sumus in peccatis nostris
et quia Christus resurrexit primitie eorum qui dormierunt et primogenitus ex mortuis. Et rursus: Si enim credimus
quia Ihesus mortuus est et resurrexit sic et deus eos qui dormierunt per Ihesum adducet cum ipso. Sic dixit sicut dominus
resurrexit. Manifestum autem domini resurrectio corporis facti incorrupti et anime unio fuit, hec enim sunt que divisa fuerunt.
Solvite enim templum hoc et in tribus diebus erigam illud. Testis autem dignus et fidelissimus
manifestum est. Dixit enim: Solvite templum hoc et in tribus diebus erigam illud. Testis autem dignus et fidelissimus
est sacrum evangelium quod de proprio dicebat corpore. Palpate me et videte quoniam ipse ego sum ait dominus: spiritus carnem et ossa non habet sicut me conspicitis habentem. Et cum
vidisset quoniam ego sum et non alteratus sum, quoniam spiritus carnem et ossa non habet sicut me conspicitis habentem. Et cum
hoc dixisset ostendit eis manus et latus suum et Thome protendit ad palpandum. Nonne sufficienter hoc fuit ad fidem
deitatis corporum resurrectionis. Rursus ait divinus apostolus: Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem et mortale hoc induere
immortalitatem. Et rursus: Seminatur in infirmitate, surget in virtute; seminatur in corruptione, surget in incorruptione;
seminatur in contumelia, surget in gloria; seminatur corpus animale scilicet grossum et passibile, surget corpus spirituale
id est incorruptibile et impassibile, subtile hoc erit spirituale quale domini corpus post resurrectionem clausis ianuis pertransiens,
infatigabile, esca, sompno et potu non indigens. Erunt enim inquit dominus sicut angeli. Non enim nuptie sunt illic
nec filiorum procreatio. Ait nempe divinus apostolus: Nostra enim conversatio in celis consistit, ex quo et salvatorem
expectamus dominum Ihesum qui et transformabit corpus humilitatis nostre ad conformandum ipsum conforme corpori glorie eius. Non eam
que in aliam formam est transpositionem dicens, absit, sed eam que ex corruptione magis in incorruptionem
alterationem. Sed dicet aliquis: Qualiter resurgent mortui? Pape incredulitatis, pape insipientie. Qui pulverem
in corpus voluntate solum transmutat, parvam materie guttam id est semen in matrice augeri precepit, multi-
formeque et multimode perficit corporis instrumentum, nonne magis factum et effluxum resuscitabit solum volens?
Qualibus vero corporibus venient? Insipiens, si sermonibus dei veritas credere non permittit, saltem operibus crede.
Tu enim quod seminas non vivificatur nisi moriatur. Et quod seminas non corpus quod generabitur seminas sed nudum
granum si contingat frumenti aut alicuius aliorum seminum. Deus autem ei corpus sicut voluit et unicuique seminum
proprium corpus. Considera igitur sicut in sepulcris ita sulcis semina suffossa. Quis enim est qui his
radices imponit stipulam et folia et subtilissimas aristas? Nonne qui universorum est conditor, qui omnia
hec constituit precepto. Ita igitur crede et mortuorum resurrectionem futuram esse divina virtute et voluntate et nutu.
Convenientem enim habet cum voluntate virtutem. Resurgemus itaque animabus rursus unitis corporibus incorruptis effectis
et exuentibus corruptionem et representabimur Christi terribili tribunali. Et tradetur dyabolus et demones eius et homo
eius scilicet antichristus et impii et peccatores in ignem eternum, non materialem qualis est qui apud nos est sed qualem
utique novit deus. Qui autem bona egerunt fulgebunt sicut sol cum angelis in vitam eternam cum domino
nostro Ihesu Christo videntes ipsum et visi et indeficiens illud quod ab ipso est gaudium fructificantes. Amen.

Explicit liber sententiarum Damasceni doctoris sabbato infra pulsum vesperarum
sancte Katherine virginis et martiris. Anno domini M° CCCC° LXX° etatis XI
pro quo sit laus honor et gloria viventi in seculorum secula. Amen.

Incipit tractatus de veritate fidei katholice contra errores infidelium
editus a beato Thoma de Aquino ordinis fratrum predicatorum

Veritatem meditabitur guttur meum et labia mea detestabuntur impium. Prov. viii. Multitudinis usus quem in rebus nominandis sequendum philosophus censet communiter obtinuit ut sapientes dicantur qui res directe ordinant et eas bene gubernant. Unde inter alia que homines de sapiente concipiunt a philosopho ponitur quod sapientis est ordinare. Omnium autem ordinatorum ad finem gubernationis et ordinis regulam ex fine sumi necesse est. Tunc enim unaqueque res optime disponitur cum ad suum finem convenienter ordinatur. Finis enim est bonum uniuscuiusque. Unde videmus in artibus unam alterius esse gubernativam et quasi principem ad quam pertinet eius finis sicut medicinalis ars pigmentarie principatur et eam ordinat propter hoc quod sanitas circa quam medicinalis versatur finis est omnium pigmentorum que arte pigmentaria conficiuntur. Et simile apparet in arte gubernatoria respectu navifactive et in militari respectu equestris et omnis bellici apparatus. Que quidem artes aliis principantes architectonice nominantur quasi principales artes. Unde et earum artifices qui architectores vocantur nomen sibi vendicant sapientum. Quia vero predicti artifices singularium quarundam rerum fines pertractantes ad finem universalem omnium non pertingunt dicuntur quidem sapientes huius vel illius rei secundum quem modum dicitur i Cor. iii Ut sapiens architectus fundamentum posui. Nomen autem simpliciter sapientis illi soli reservatur cuius consideratio circa finem universi versatur qui item est universitatis principium. Unde secundum philosophum sapientis est causas altissimas considerare. Finis autem ultimus uniuscuiusque rei est qui intenditur a primo auctore vel motore ipsius. Primus autem auctor et motor universi est intellectus ut infra ostendetur. Oportet autem ultimum finem universi esse bonum intellectus. Hoc autem est veritas. Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi et circa eius considerationem principaliter sapientiam insistere. Et ideo ad veritatis manifestationem divina sapientia carne induta se venisse in mundum testatur dicens Joh. xviii Ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum ut testimonium perhibeam veritati. Sed et primam philosophiam philosophus determinat esse scientiam veritatis non cuiuslibet sed eius veritatis que est origo omnis veritatis scilicet que pertinet ad primum principium essendi omnibus. Unde et sua veritas est omnis veritatis principium. Sic enim est dispositio rerum in veritate sicut in esse. Eiusdem autem sapientis est alterum contrariorum prosequi et aliud refutare sicut medicina que sanitatem operatur egritudinem excludit. Unde sicut sapientis est veritatem precipue de primo principio meditari et aliis disserere ita eius est falsitatem contrariam impugnare. Convenienter ergo ex ore sapientie duplex sapientis officium in verbis propositis demonstratur scilicet veritatem divinam quam antonomasice est veritas meditatam eloqui quod tangit cum dicit Veritatem meditabitur guttur meum. Et errorem contra veritatem divinam impugnare quod tangit cum dicit Et labia mea detestabuntur impium per quod falsitas contra divinam veritatem designatur que religioni contraria est que etiam pietas nominatur. Unde et falsitas que est contraria impietatis sibi nomen assumit.

Que sit in hoc opere auctoris intentio Cap. ii

Inter omnia vero hominum studia sapientie studium est perfectius, sublimius, utilius et iocundius. Perfectius quidem quia in quantum homo sapientie studium dat intantum vere beatitudinis iam aliquam partem habet. Unde sapiens dicit Beatus vir qui in sapientia morabitur Eccl. xiiii. Sublimius autem est quia per ipsum homo precipue ad divinam similitudinem accedit qui omnia in sapientia fecit. Unde quia similitudo est causa dilectionis sapientie studium precipue deo per amicitiam coniungit propter quod Sapie. vii dicitur quod sapientia infinitus thesaurus est hominibus quo qui usi sunt participes facti sunt amicitie dei. Utilius autem est quia per ipsam sapientiam ad immortalitatis

regnum premittit. Concupiscentia enim sapientie deducit ad regnum perpetuum. Sapientie vero iocundior autem est quia non habet amaritudinem conversatio eius nec tedium convictus illius sed leticiam et gaudium. Sapientie viii. Assumpta igitur ex divina pietate fiducia sapientis officium prosequendi quamvis proprias vires excedat, propositum nostre intentionis est veritatem quam fides catholica profitetur pro nostro modulo manifestare, contrarios errores eliminando. Ut enim verbis Hylarii utar, ego hoc vel precipuum vite mee officium debere me deo conscius sum, ut eum omnis sermo meus et sensus loquatur. Contra singulorum autem errores difficile est procedere propter duo. Primo quia non ita sunt nobis nota singulorum errantium dicta sacrilega ut ex hiis que dicunt possimus rationes assumere ad eorum errores destruendos. Hoc enim modo usi sunt antiqui doctores in destructione errorum gentilium, quorum positiones scire poterant quia et ipsi gentiles fuerant vel saltem inter gentiles conversati et in eorum doctrinis eruditi. Secundo quia quidam eorum ut Machometiste et pagani non conveniunt nobiscum in auctoritate alicuius scripture per quam possint convinci, sicut contra Iudeos disputare possumus per vetus testamentum, contra hereticos per novum. Hii vero neutrum recipiunt. Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes coguntur assentire, que tamen in rebus divinis deficiens est. Simul autem veritatem aliquam investigantes ostendemus qui errores per eam excludantur et quomodo demonstrativa veritas fidei christiane religioni concordet. Cap. 3

Quis modus sit possibilis divine veritatis manifestande

Quia vero non omnis veritatis manifestande modus est idem, disciplinati autem hominis est tantum de uno quoque temptare quantum natura rei permittit, ut a philosopho optime dictum est et Boethius introducit, necesse est prius ostendere quis modus sit possibilis ad veritatem propositam manifestandam. Est autem in hiis que de deo confitemur duplex veritatis modus. Quedam namque sunt vera de deo que omnem facultatem rationis humane excedunt, ut deum esse trinum et unum. Quedam vero sunt ad que etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut deum esse, deum esse unum et alia huiusmodi, que etiam philosophi demonstrative probaverunt, ducti naturalis lumine rationis. Quod autem sint aliqua intelligibilium divinorum que humane rationis penitus excedant ingenium evidentissime apparet. Cum enim principium totius scientie quam de aliqua re ratio percipit sit intellectus substantie ipsius, eo quod secundum doctrinam philosophi demonstrationis principium est quod quid est, oportet quod secundum modum quo substantia rei intelligitur sit modus illorum que de re illa cognoscuntur. Unde si intellectus humanus alicuius rei substantiam comprehendit, puta lapidis vel trianguli, nullum intelligibilium illius rei facultatem humane rationis excedet. Quod quidem nobis circa deum non accidit. Nam ad substantiam ipsius capiendam intellectus humanus naturali virtute pertingere non potest, cum intellectus nostri secundum modum presentis vite cognitio a sensu incipiat, et ideo ea que in sensu non cadunt non possunt humano intellectu capi nisi quatenus ex sensibilibus earum cognitio colligitur. Sensibilia autem ad hoc ducere intellectum nostrum non possunt ut in eis divina substantia videatur quid est, cum sint effectus cause virtutem non adequantes. Ducitur tamen ex sensibilibus intellectus noster in divinam cognitionem ut cognoscat de deo quia est et alia huiusmodi que oportet attribui primo principio. Sunt igitur quedam intelligibilium divinorum que humane rationi sunt pervia, quedam vero que omnino vim humane rationis excedunt. Adhuc idem facile est videre ex intellectuum gradibus. Duorum enim quorum unus alio rem aliquam intellectu subtilius intuetur, ille cuius intellectus elevatior multa intelligit que alius omnino capere non potest, sicut patet in rustico qui nullo modo philosophie considerationes subtiles capere potest. Intellectus autem angeli plus excedit intellectum humanum quam intellectus optimi philosophi intellectum rudissimi ydiote, quia hec distantia inter speciei humane limites continetur, quos intellectus angelicus excedit. Cognoscit quidem angelus deum ex nobiliori effectu quam

hominis quidem ipsa scala angeli per quam in dei cognitionem ducitur naturalis cognitio est dignior rebus sensibilibus et etiam ipsa anima a se per quam intellectus humanus in dei cognitionem ascendit multo quoque amplius intellectus divinus excedit angelicum quam angelicus humanum ipse enim intellectus divinus sua capacitate suam substantiam adequat et ideo perfecte de se intelligit quid est et omnia cognoscit que de ipso intelligibilia sunt. non autem naturali cognitione ipse angelus de deo cognoscit quid est, quia et ipsa substantia angeli per quam in dei cognitionem ducitur est effectus cause virtutem non adequans unde non omnia que in seipso deus intelligit, angelus naturali cognitione capere potest, nec ad omnia que angelus naturali sua virtute intelligit humana ratio sufficit capienda. Sicut igitur maxime esset amentie ydiote qui ea que a philosopho proponuntur falsa esse assereret propter hoc quod ea capere non potest ita multo amplius nimie stultitie esset homo si ea que divinitus angelorum ministeriis revelantur falsa esse suspicaretur ex hoc quod ratione investigari non possunt.

3 Adhuc idem manifeste apparet ex defectu quem in rebus cognoscendis quotidie experimur rerum enim sensibilium proprietates plurimas ignoramus earumque proprietatum quas sensu apprehendimus rationes perfecte in pluribus invenire non possumus multo igitur amplius illius excellentissime substantie omnia intelligibilia humana ratio investigare non sufficit. Huic etiam consonat dictum philosophi qui in secundo metaphysice asserit quod intellectus noster se habet ad prima entium que sunt manifestissima in natura sicut oculus vespertilionis ad solem. Huic etiam veritati sacra scriptura testimonium perhibet. Dicitur enim Job xi forsitan vestigia dei comprehendes et omnipotentem usque ad perfectum reperies. Item xxxvi Ecce deus magnus vincens scientiam nostram. Et i Cor xiii Ex parte cognoscimus. non igitur omne quod de deo dicitur quamvis ratione investigari non possit statim quasi falsum abiciendum est ut manichei et plures infidelium putaverunt

Quod veritas divinorum ad quam naturalis ratio pertingit convenienter hominibus credenda proponitur. Capitulum 4

Duplici igitur veritate divinorum intelligibilium existente una ad quam rationis inquisitio pertingere potest altera que omne ingenium humane rationis excedit utraque convenienter divinitus homini credenda proponitur. Hoc autem de illa primo ostendendum est que inquisitioni rationis pervia esse potest ne forte alicui videatur ex quo ratione haberi potest frustra id supernaturali inspiratione credendum traditum esse. Sequerentur enim tria inconvenientia si huiusmodi veritas solummodo rationi inquirenda relinqueretur. Unum enim est quod paucis hominibus dei cognitio inesset, a fructu enim studiose inquisitionis qui est inventio veritatis plurimi impediuntur tribus de causis. Quidam siquidem propter complexionis indispositionem ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum unde nullo studio ad hoc pertingere possent ut summum gradum humane cognitionis attingerent qui in cognoscendo deum consistit. Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris oportet enim esse inter homines aliquos qui temporalibus administrandis insistant qui tantum tempus in otio contemplative inquisitionis non possent expendere ut ad summum fastigium humane inquisitionis pertingerent scilicet dei cognitionem. Quidam autem impediuntur pigritia ad cognitionem enim eorum que de deo ratio investigare potest multa precognoscere oportet cum fere totius philosophie consideratio ad dei cognitionem ordinetur propter quod metaphysica que circa divina versatur inter philosophie partes ultima remanet addiscenda. Sic ergo non nisi cum magno labore studii ad predicte veritatis inquisitionem perveniri potest quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientie cuius tamen mentibus hominum naturalem deus inseruit appetitum. Secundum inconveniens est quod illi qui ad predicte veritatis inventionem pervenirent

teret vix per longum tempus pertingerent: tum propter profunditatem huius veritatis, ad quam capiendam per viam rationis non nisi post longum exercitium intellectus humanus idoneus invenitur; tum etiam propter multa que preexiguntur ut predictum est; tum etiam propter hoc quod tempore iuventutis, dum diversis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam alte veritatis cognitionem, sed in quiescendo fit prudens et sciens, ut dicitur in vii Physicorum. Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantie tenebris, cum dei cognitio, que homines maxime perfectos et bonos facit, non nisi quibusdam paucis et hiis etiam post temporis longitudinem proveniret. Tertium inconveniens est quod investigationi rationis humane plerumque falsitas admiscetur, propter debilitatem intellectus nostri in iudicando et fantasmatum permixtionem. Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea que sunt etiam verissime demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant, et precipue cum videant a diversis qui sapientes dicuntur diversa doceri. Inter multa etiam vera que demonstrantur immiscetur aliquando aliquid falsum quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione asseritur, que interdum demonstratio putatur. Et ideo oportuit per viam fidei fixa certitudine et pura veritate de rebus divinis hominibus exhiberi. Salubriter ergo divina providit clementia ut ea etiam que ratio investigare potest fide tenenda preciperet, ut sic omnes de facili possent divine cognitionis participes esse et absque dubitatione et errore. Hinc est quod ad Ephesios iiii dicitur: Non amplius ambuletis sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum. Et Ysaie liiii: Ponam universos filios tuos doctos a domino.

Quod ea que ratione investigari non possunt convenienter fide tenenda proponuntur. Capitulum v.

Videtur autem quibusdam fortasse non debere homini ad credendum illa proponi que ratio investigare non sufficit, cum divina sapientia unicuique secundum modum sue nature provideat. Et ideo demonstrandum est quod necessarium est homini divinitus credenda proponi etiam illa que rationem excedunt. Nullus enim desiderio et studio in aliquid tendit nisi sit ei precognitum. Quia ergo ad altius bonum quam experiri possit in presenti vita humana fragilitas homines per divinam providentiam ordinantur, ut in sequentibus investigabitur, oportuit mentem evocari in aliquid altius quam ratio nostra in presenti possit pertingere, ut sic disceret aliquid desiderare et studio tendere in aliquid quod totum statum presentis vite excedit. Et hoc precipue religioni christiane competit, que singulariter bona spiritualia et eterna promittit; unde et in ea plurima humanum sensum excedentia proponuntur. Lex autem vetus, que temporalia promissa habebat, pauca etiam proposuit que humane rationis inquisitionem excederent. Secundum etiam hunc modum et philosophis cura fuit ad hoc quod homines a sensibilium delectationibus ad honestatem perducerent, ostendere esse alia bona hiis sensibilibus potiora, quorum gustu multo suavius qui vacant activis vel contemplativis virtutibus delectantur. Est etiam necessarium huiusmodi veritatem ad credendum hominibus proponi ad dei cognitionem veriorem habendam. Tunc enim solum deum vere cognoscimus quando ipsum esse credimus supra omne id quod de deo cogitari ab homine possibile est, eo quod naturalem hominis cognitionem divina substantia excedit, ut supra ostensum est. Per hoc ergo quod homini de deo aliqua proponuntur que rationem excedunt, firmatur in homine opinio quod deus sit aliquid supra id quod cogitari potest. Alia etiam utilitas inde provenit, scilicet presumptionis repressio, que est mater erroris. Sunt enim quidam tantum de suo ingenio presumentes ut totam rerum naturam se reputent suo intellectu posse metiri, estimantes scilicet totum esse verum quod eis videtur et falsum quod eis non videtur. Ut ergo ab hac presumptione humanus animus liberatus ad modestam inquisitionem veritatis perveniat, necessarium fuit homini proponi quedam divinitus que omnino intellectum eius

excedunt. Apparet etiam alia utilitas ex verbis dictis philosophi in x Ethicorum. Cum enim Simonides quidam homini praetermittendam divinam cognitionem persuaderet et humanis rebus ingenium applicandum, oportere inquiens humana sapere hominem et mortalia mortalem. Contra eum philosophus dicit quod homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest. Unde in xi de animalibus dicit quod quamvis parum sit quod de substantiis superioribus percipimus, tamen id modicum est magis amatum et desideratum omni cognitione quam de inferioribus substantiis habemus. Dicit etiam in secundo de celo et mundo quod cum de corporibus celestibus questiones possunt solvi parva et topica solutione, contingit auditori ut vehemens sit eius gaudium. Ex quibus omnibus apparet quod de rebus nobilissimis quantumcumque imperfecta cognitio maximam perfectionem anime confert. Et ideo quamvis ea que supra rationem sunt ratio humana plene capere non possit, tamen sibi multum perfectionis acquiritur si saltem ea qualitercumque teneat fide. Et ideo dicitur Ecclesiastici iii: Plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi. Et i Corinthiorum ii: Que sunt dei nemo novit nisi spiritus dei, nobis autem revelavit per spiritum sanctum suum.

Quod assentire hiis que sunt fidei non est levitatis quamvis supra rationem sint. Capitulum 6

Huiusmodi autem veritati cui humana ratio experimentum non prebet fidem adhibentes non leviter credunt, quasi indoctas fabulas secuti ut ii Petri i dicitur. Hec enim divine sapientie secreta ipsa divina sapientia que omnia plenissime novit dignata est hominibus revelare, que sui presentiam et doctrine et inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea que naturalem cognitionem excedunt opera visibiliter ostendit que totius nature superant facultatem, videlicet in mirabili curatione languorum, mortuorum resuscitatione, celestium corporum mirabili immutatione. Et quod est mirabilius, in humanarum mentium inspiratione, ut ydiote et simplices dono spiritus sancti repleti summam sapientiam et facundiam in instanti consequerentur. Quibus inspectis predicte probationis efficacia, non armorum violentia, non voluptatum promissione, et quod est mirabilissimum, inter persecutorum tyrannidem innumerabilis turba non solum simplicium sed sapientissimorum hominum ad christianam fidem convolavit, in qua omnem humanum intellectum excedentia predicantur, voluptates carnis cohibentur, et omnia que in mundo sunt docentur contempni, quibus animos mortalium assentire maximum miraculorum est et manifestum divine inspirationis opus, ut contemptis visibilibus sola invisibilia cupiantur. Hoc autem non subito neque casu sed ex divina dispositione factum esse manifestum est ex hoc quod hoc se facturum deus multis ante prophetarum oraculis predixit, quorum libri penes nos in veneratione habentur, utpote fidei nostre testimonium adhibentes. Huius quidem confirmationis modus tangitur Hebreorum ii: Que scilicet humana salus cum initium accepisset enarrari per dominum ab eis qui audierunt in nos confirmata est, contestante deo signis et portentis et variis spiritus sancti distributionibus. Hec autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem christianam indicium certissimum est preteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, cum in suo effectu appareat evidenter. Esset enim omnibus signis mirabilius si ad credendum tam ardua et ad operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus, quamvis deus non cesset nostris etiam temporibus ad confirmationem fidei per sanctos suos mirabilia operari. Hii vero qui sectas errorum introduxerunt processerunt via contraria, ut patet in Machometo, qui carnalium voluptatum promissis, ad quorum desiderium carnalis concupiscentia instigat, populos illexit. Precepta etiam tradidit promissis conformia, voluptati carnali habenas relaxans, in quibus in promptu est a carnalibus hominibus obediri. Documenta etiam veritatis non attulit nisi que de facili a quolibet mediocriter sapiente naturali ingenio cognosci possunt, quin potius vera que docuit multis fabulis et falsissimis doctrinis immiscuit. Signa etiam non adhibuit supernaturaliter facta, quibus solis divine inspirationi

Machometus

convincit testimonium adhibet. Dum operatio invisibilis quod non potest esse nisi divina ostendit doctorem veritatis invisibiliter inspiratum. Sed dixit se in armorum potentia missum, que signa etiam latronibus et tyrannis non desunt. Ei etiam aliqui non sapientes in rebus divinis et humanis exercitati a principio crediderunt, sed homines bestiales in desertis morantes omnis doctrine divine prorsus ignari, per quorum multitudinem alios armorum violentia in suam legem coegit. Nulla etiam divina oracula precedentium prophetarum ei testimonium perhibent. Quin potius cuncta veteris et novi testamenti documenta fabulosa narratione depravat, ut in eius lege inspicienti patet. Unde astuto consilio libros veteris et novi testamenti suis sequacibus non reliquit legendos, ne per eos falsitatis argueretur. Et sic patet quod eius dictis fidem adhibentes leviter credunt.

Quod veritati fidei christiane non contrariatur veritas rationis. Capitulum vij.

Quamvis autem predicta veritas fidei christiane humane rationis capacitatem excedat, hec tamen que ratio naturaliter indita habet huic veritati contraria esse non possunt. Ea enim que naturaliter rationi sunt insita verissima esse constat, intantum ut nec ea esse falsa sit possibile cogitare. Nec id quod fide tenetur, cum tam evidenter divinitus confirmatum sit, phas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero contrarium est, ut ex eorum diffinitionibus inspectis manifeste apparet, impossibile est illis principiis que ratio naturaliter cognoscit predictam veritatem fidei contrariam esse. Item id idem quod inducitur in animam discipuli a docente doctoris scientia continet, nisi doceat ficte, quod de deo nephas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, cum ipse deus sit auctor nostre nature. Hec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quicquid igitur principiis huiusmodi contrarium est, divine sapientie contrariatur. Non igitur a deo esse potest. Ea igitur que ex revelatione divina per fidem tenentur non possunt naturali cognitioni esse contraria. Item contrariis rationibus intellectus noster ligatur, ut ad veri cognitionem procedere nequeat. Si igitur contrarie cognitiones nobis a deo immitterentur, ex hoc a veritatis cognitione intellectus noster impediretur. Quod a deo esse non potest. Item amplius ea que sunt naturalia non possunt mutari natura manente. Contrarie autem opiniones simul eidem inesse non possunt. Non ergo contra cognitionem naturalem aliqua opinio vel fides homini a deo immittitur. Et ideo apostolus dicit Ro x: Prope est verbum in corde tuo et in ore tuo, hoc est verbum fidei quod predicamus. Sed quia superat rationem a non intelligentibus reputatur quasi contrarium, quod esse non potest. Huic etiam auctoritas Augustini concordat, qui in secundo super Genesim ad litteram sic dicit: Illud quod veritas patefaciet libris sanctis sive veteris testamenti sive novi nullo modo potest esse adversum. Ex quo evidenter colligitur quecumque argumenta contra fidei documenta ponantur, hec ex principiis primis nature inditis per se notis non recte procedere. Unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles vel sophistice, et ad ea solvenda locus relinquitur.

Qualiter se habeat humana ratio ad veritatem fidei. Capitulum viij.

Considerandum etiam videtur quod res quidem sensibiles, ex quibus humana ratio cognitionis principium sumit, aliquale vestigium in se divine imitationis retinent, ita tamen imperfectum quod ad declarandam ipsius dei substantiam omnino insufficiens invenitur. Habent enim effectus suarum causarum suo modo similitudinem, cum agens agat sibi simile; non tamen effectus ad perfectam agentis similitudinem semper pertingit. Humana igitur ratio ad cognoscendum fidei veritatem, que solum videntibus divinam substantiam potest esse notissima, ita se habet quod ad eam potest aliquas veri similitudines colligere, que tamen non sufficiunt ad hoc quod predicta veritas quasi demonstrative vel per se intellecta comprehendatur. Utile tamen est ut in huiusmodi rationibus quantumcumque debilibus se mens humana exerceat, dummodo desit comprehendendi vel demonstrandi presumptio, quia de rebus altissimis etiam parva et debili consideratione aliquid posse inspicere iocundissimum est, ut ex predictis apparet. Cui quidem sententie

auctoritas Hylarii concordat qui sic dicit in libro de trinitate loquens de huiusmodi veritate haec credendo incipe procurre persiste et si non perventurum sciam gratulabor tamen profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur et si non contingat aliquando semper tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inferas in illud secretum et archanum interminabilis nativitatis non te immergas summam intelligentie comprehendere presumens. Sed intellige incomprehensibilia esse

Quis modus et ordo sit procedendi in hoc opere. Cap. 9

Ex premissis igitur evidenter apparet sapientis intentionem circa duplicem veritatem divinorum debere versari et circa errores contrarios destruendos quarum unam investigatio rationis pertingere potest. Alia vero omnem rationis excedit industriam. Dico autem duplicem veritatem divinorum non ex parte ipsius dei qui est una et simplex veritas. Sed ex parte cognitionis nostre que ad divina cognoscenda diversimode se habet. Ad prime igitur veritatis manifestationem per rationes demonstrativas quibus adversarius convinci possit procedendum est. Sed quia tales rationes ad secundam veritatem haberi non possunt non debet esse ad hoc intentio ut adversarius rationibus convincatur sed ut eius rationes quas contra veritatem habet solvantur cum veritati fidei ratio naturalis contraria esse non possit ut ostensum est. Singularis vero modus convincendi adversarium contra huiusmodi veritatem est ex auctoritate scripture divinitus confirmata miraculis que enim supra rationem humanam sunt non credimus nisi deo revelante. Sunt tamen ad huiusmodi veritatis manifestationem rationes alique verisimiles inducende ad fidelium quidem exercitium et solacium non autem ad adversarios convincendos quia ipsa rationum insufficientia eos magis in suo errore confirmaret dum estimarent nos propter tam debiles rationes veritati fidei consentire. Modo ergo proposito procedere intendentes primum nitemur ad manifestationem illius veritatis quam fides profitetur et ratio investigat inducentes rationes demonstrativas et probabiles quarum quasdam ex libris philosophorum et sanctorum collegimus per quas veritas confirmetur et adversarius convincatur. Deinde ut a manifestioribus ad minus manifesta fiat processus ad illius veritatis manifestationem procedemus que rationem excedit solventes rationes adversariorum et rationibus probabilibus et auctoritatibus quantum deus dederit veritatem fidei declarantes. Intendentibus igitur nobis per viam rationis prosequi ea que de deo ratio humana investigare potest. Primo occurrit consideratio de his que deo secundum seipsum conveniunt. Secundo vero de processu creaturarum ab ipso. Tertio autem de ordine creaturarum in ipsum sicut in finem. Inter ea vero que de deo secundum seipsum consideranda sunt premittendum est quasi totius operis necessarium fundamentum consideratio qua demonstratur deum esse. Quo non habito omnis consideratio de rebus divinis necessario tollitur.

De opinione dicentium quod deum esse demonstrari non potest cum sit per se notum. Cap. x

Haec autem consideratio qua quis intendit ad demonstrandum deum esse superflua fortasse quibusdam videbitur qui asserunt quod deum esse per se notum est ita quod eius contrarium cogitari non possit. Et sic deum esse demonstrari non potest quod quidem videtur ex his. Illa enim per se nota esse dicuntur que statim notis terminis cognoscuntur. Sicut cognito quid est totum et quid est pars statim cognoscitur quod omne totum est maius sua parte. Huiusmodi autem est hoc quod dicimus deum esse. Nam nomine dei intelligimus aliquid quo maius cogitari non potest. Hoc autem in intellectu formatur ab eo qui audit et intelligit nomen dei ut sic saltem in intellectu iam deum esse oporteat. Nec potest in intellectu solum esse nam quod in intellectu et re est maius est eo quod in solo intellectu est. Deo autem nichil maius ipsa nominis ratio demonstrat. Unde restat quod deum esse per se notum est quasi ex ipsa nominis significatione manifestum. Item cogitari quidem potest quod aliquid sit quod non possit cogitari non esse

esse quam magis est evidens eo quod potest cogitari non esse. Sic ergo deo aliquid maius cogitari posset, si ipse posset cogitari non esse: quod est contra rationem nominis. Relinquitur ergo quod deum esse per se notum est. Adhuc. Propositiones illas oportet esse per se notissimas in quibus idem de seipso praedicatur, ut homo est homo; vel quarum praedicata in definitionibus subiectorum includuntur, ut homo est animal. In deo autem hoc prae aliis invenitur, ut infra ostendetur, quod suum esse est sua essentia, ac si idem sit quod respondetur ad quaestionem quid est et ad quaestionem an est. Sic ergo cum dicitur deus est, praedicatum vel est idem subiecto vel saltem in definitione subiecti includitur. Et ita deum esse per se notum erit. Amplius. Quae naturaliter sunt nota, per se cognoscuntur: non enim ad ea cognoscenda inquisitionis studio pervenitur. Sed deum esse naturaliter notum est, cum in deum desiderium hominis tendat sicut in ultimum finem, sicut infra patebit. Est igitur per se notum deum esse. Item. Illud per se notum esse oportet quo omnia alia cognoscuntur. Deus autem huiusmodi est. Sicut enim lux solis principium est omnis visibilis perceptionis, ita divina lux omnis intelligibilis cognitionis principium est, cum sit in quo primum maxime intelligibile lumen invenitur. Oportet ergo quod deum esse per se notum sit. Ex hiis igitur et similibus aliqui opinantur deum esse sic per se notum existere ut contrarium mente cogitari non possit.

c. xi

Reprobatio huius praemisse opinionis et solutio rationum

Praedicta autem opinio provenit partim quidem ex consuetudine, qua ex principio assueti sunt homines nomen dei audire et invocare. Consuetudo autem, et praecipue quae est a puero, vim naturae obtinet; ex quo contingit ut ea quibus a pueritia animus imbuitur ita firmiter teneat ac si essent naturaliter et per se nota. Partim vero contingit ex eo quod non distinguitur quod est per se notum simpliciter, et quod est quoad nos per se notum. Nam simpliciter quidem deum esse per se notum est, cum hoc ipsum quod deus est sit suum esse. Sed quia hoc ipsum quod deus est mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos. Sicut omne totum sua parte maius esse per se notum est simpliciter; ei autem qui rationem totius mente non conciperet, oporteret esse ignotum. Et sic fit ut ad ea quae sunt notissima rerum intellectus noster se habeat ut oculus noctuae ad solem, ut dicitur in II Metaphysicae. Nec oportet ut, statim cognita huius nominis deus significatione, deum esse sit notum, ut prima ratio intendebat. Primo quidem quia non omnibus notum est, etiam concedentibus deum esse, quod deus sit id quo maius cogitari non possit: cum multi antiquorum mundum istum dixerint deum esse. Nec etiam ex interpretationibus huius nominis deus quas Damascenus ponit aliquid huiusmodi intelligi datur. Deinde quia, dato quod ab omnibus per hoc nomen deus intelligatur aliquid quo maius cogitari non possit, non necesse erit aliquid esse quo maius cogitari non potest in rerum natura. Eodem enim modo necesse est poni rem et nominis rationem. Ex hoc autem quod mente concipitur quod profertur hoc nomine deus, non sequitur deum esse nisi in intellectu. Unde nec oportebit id quo maius cogitari non potest esse nisi in intellectu; et ex hoc non sequitur quod sit aliquid in rerum natura quo maius cogitari non possit. Et sic nihil inconveniens accidit ponentibus deum non esse. Non enim inconveniens est quolibet dato vel in re vel in intellectu aliquid maius cogitari posse, nisi ei qui concedit esse aliquid quo maius cogitari non possit in rerum natura. Nec etiam oportet, ut secunda ratio proponebat, deo posse aliquid maius cogitari si potest cogitari non esse. Nam quod possit cogitari non esse, non ex imperfectione sui esse est vel incertitudine, cum suum esse sit secundum se manifestissimum, sed ex debilitate nostri intellectus, qui eum intueri non potest per seipsum, sed ex effectibus eius, et sic ad cognoscendum ipsum esse ratiocinando perducitur. Ex quo etiam tertia ratio solvitur. Nam sicut nobis per se notum est quod totum sua parte sit maius, sic videntibus ipsam divinam essentiam per se notissimum est deum esse, ex hoc quod sua essentia est suum esse. Sed quia eius

essentiam videre non possumus, ad eius esse cognoscendum non pervenimus in seipso, sed per eius
effectus pervenimus. Quartum etiam patet solutio. Sic enim homo naturaliter cognoscat
deum esse sicut ipsum naturaliter desiderat. Desiderat autem ipsum homo naturaliter inquantum
desiderat naturaliter beatitudinem, quae est quaedam similitudo divinae bonitatis. Sic igitur
non oportet quod deus ipse in se consideratus sit naturaliter notus hominibus, sed similitudo
ipsius. Unde oportet quod per eius similitudines in effectibus repertas in cognitionem ipsius homo
ratiocinando perveniat. Quintum de facili solutio patet. Nam deus quidem est id
quo omnia cognoscuntur, non ita quod alia non cognoscantur nisi eo cognito, sicut
in principiis per se notis accidit, sed quia per eius influentiam in nobis omnis causatur cognitio.

De opinione dicentium quod deum esse non potest demonstrari sed sola fide teneri // Capitulum xii //

Est autem quaedam aliorum opinio praedictae positioni contraria, per quam etiam
inutilis redderetur conatus probare intendentium deum esse. Dicunt enim quod
deum esse non potest per rationem inveniri, sed per solam viam fidei et revelationis
est acceptum. Ad hoc autem dicendum moti sunt quidam propter debilitatem rationum quas aliqui
inducebant ad probandum deum esse. Posset tamen hic error fulcimentum aliquod falso
sibi assumere ex dictis quorundam philosophorum, qui ostendunt in deo idem esse essentiam
et esse, scilicet id quod respondetur ad quid est et ad quaestionem an est. Via autem
rationis perveniri non potest ut sciatur de deo quid est. Unde nec ratione videtur posse
demonstrari an deus sit. Item si, secundum artem
philosophi, oportet accipere quid significat nomen ut rationem; ratio vero significata per nomen est diffinitio, secundum philosophum
in IV metaphysicae: nulla remanebit via ad demonstrandum deum esse, remota divinae
essentiae vel quidditatis cognitione. Item si demonstrationis principia a sensu cognitionis
originem sumunt, ut in posteriorum ostenditur, ea quae omnem sensum et sensibilia excedunt
videntur indemonstrabilia esse. Huiusmodi autem est deum esse. Est igitur indemonstrabile.
Huius autem sententiae falsitas nobis ostenditur tum ex demonstrationis arte, quae ex effecti-
bus causas concludere docet; tum ex ipso scientiarum ordine. Nam si non sit scibilis
aliqua substantia supra substantiam sensibilem, non erit aliqua scientia supra naturalem, sicut ut
dicitur in quarto Metaphysicae; tum ex philosophorum studio, qui deum esse demonstrare cona-
ti sunt; tum etiam apostolica veritate asserente, Romanorum primo: invisibilia dei per
ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Nec hoc debet movere quod in deo idem
est essentia et esse, ut prima ratio proponebat. Nam hoc intelligitur de esse quo
deus in seipso subsistit, quod nobis quale sit ignotum est, sicut eius essentia. Non autem
intelligitur de esse quod significat compositionem intellectus. Sic enim esse deum sub demonstratione
cadit, dum ex rationibus demonstrativis mens nostra inducitur huiusmodi propositionem de
deo formare qua exprimat deum esse. In rationibus autem quibus demonstratur
deum esse non oportet assumi pro medio divinam essentiam sive quidditatem, ut secunda ratio
proponebat, sed loco quidditatis accipitur pro medio effectus, sicut accidit in
demonstrationibus quia. Et ex huiusmodi effectu sumitur ratio huius nominis deus. Nam
omnia divina nomina imponuntur vel per remotionem effectuum divinorum ab ipso, vel
per aliquam habitudinem dei ad suos effectus. Patet etiam ex hoc quod, etsi deus sensibilia omnia
et sensum excedat, eius tamen effectus, ex quibus demonstratio sumitur ad probandum
deum esse, sensibiles sunt. Et sic nostrae cognitionis origo in sensu est, etiam
de his quae sensum excedunt.

Rationes ad probandum deum esse. Capitulum xiii

Ostenso igitur quod non est vanum niti ad demonstrandum deum esse, proce-
damus ad probandum rationes quibus tam philosophi quam doctores catholici
deum esse probaverunt. Primo autem ponemus rationes quibus Aristoteles procedit
ad probandum deum esse, qui hoc intendit probare ex parte motus duabus
viis. Quarum prima talis est. Omne quod movetur ab alio movetur. Patet autem sensu
aliquid moveri, utputa solem. Ergo alio movente movetur. Aut ergo illud mo-
vens movetur aut non. Si non movetur, ergo habemus propositum, scilicet quod necesse est

ponere aliquod movens immobile, et sic dicitur consequens. Si autem movetur ergo ab alio
movente movetur, aut ergo est procedere in infinitum aut est devenire ad aliquod
movens immobile. Sed non est procedere in infinitum ergo necesse est ponere aliquod primum
movens immobile. In hac autem probatione sunt due propositiones probande, scilicet quod
omne motum ab alio movetur. Et quod in motis et moventibus non est procedere in
infinitum. Primam earum primo phisicorum probat tribus modis. Primo sic. Si aliquid movet
seipsum, oportet quod in se habeat principium sui motus, aliter manifeste ab alio movetur.
Oportet etiam quod sit primo motum, scilicet quod moveatur ratione sui ipsius et non ratione sue
partis sicut movetur animal per motum pedis. Sic enim totum non movetur a se sed sua
parte et una pars ab alia. Oportet etiam ipsum esse divisibile et habere partes cum omne
quod movetur sit divisibile ut probatur 6° phisicorum. His suppositis sic arguitur. Hoc quod a se
ipso ponitur moveri est primo motum. ergo ad quietem unius partis eius sequitur
quies totius. Si enim quiescente una parte alia pars eius movetur tunc ipsum totum
non esset primo motum, sed pars eius que movetur alia quiescente. Nichil autem quod
quiescit, quiescente alio movetur a seipso. Cuius enim quies ad quietem alterius
sequitur, oportet quod motus ad motum alterius sequatur, et sic non movetur a seipso.
ergo hoc quod ponebatur a seipso moveri non movetur a seipso. Necesse est ergo omne
quod movetur ab alio moveri. Nec obviat huic rationi quod forte aliquis posset
dicere quod eius quod ponitur movere seipsum pars non potest quiescere. et iterum quod partis
non est quiescere vel moveri nisi per accidens ut Avicenna calumpniatur.
Quia vis rationis in hoc consistit, quod si aliquid seipsum moveat primo et per se non
ratione partium, oportet quod suum moveri non dependeat ab aliquo. Moveri autem ipsius
divisibilis, sicut et eius esse, dependet a partibus, et sic non potest movere seipsum
primo et per se. Non requiritur ergo ad veritatem conclusionis inducte quod supponatur
partem moventis seipsum quiescere sicut quoddam verum absolute. Sed oportet hanc
conditionalem esse veram, quod si quiesceret pars, quiesceret totum. Que quidem
potest esse vera etiam si antecedens sit impossibile, sicut ista conditionalis est vera: Si homo est
asinus est irrationalis. Secundo autem probat sic per inductionem. Omne quod movetur
per accidens non movetur a seipso. Movetur enim ad motum alterius. Similiter neque quod
movetur per violentiam ut manifestum est. Neque que moventur per naturam ut ex se mota
sicut animalia que constat ab anima moveri. Nec etiam que moventur per naturam ut
gravia et levia quia hec moventur a generante et removente prohibens. Omne
autem quod movetur vel movetur per se vel per accidens. Et si per se vel per violentiam
vel per naturam, et hoc vel motum ex se ut animal vel non motum ex se ut gravia
et levia. Ergo omne quod movetur ab alio movetur. ¶ Tertio probat sic. Nichil est simul
actu et potentia respectu eiusdem. Sed omne quod movetur in quantum huiusmodi est in
potentia quia motus est actus existentis in potentia secundum quod huiusmodi. Omne autem quod
movet est in actu in quantum huiusmodi, quia nichil agit nisi secundum quod est in actu. ergo nichil
est respectu eiusdem motus movens et motum, et sic nichil movet seipsum. Scien-
dum quod plato qui posuit omne movens moveri communius accepit no-
men motus quam aristoteles. Nominavit enim omnem operationem motum. aristoteles autem
proprie accepit motum secundum quod est actus existentis in potentia secundum quod huiusmodi, qualis
non est nisi divisibilium et corporum ut probatur in 6° phisicorum. Secundum platonem
autem movens seipsum non est corpus. Accipiebat enim motum pro qualibet operatione ita
quod intelligere et opinari sit quedam moveri, quem etiam modum loquendi aristoteles
tangit 3 de anima. Secundum hoc ergo dicebat primum movens movere seipsum
eo quod intelligit se et amat et vult. vel amat se, quod in aliquo non repugnat
rationibus aristotelis. Nichil enim differt devenire ad aliquod primum quod moveat
semetipsum secundum platonem, et devenire ad primum quod omnino sit immobile
secundum aristotelem. Aliam autem propositionem, scilicet quod in moventibus et motis non sit
procedere in infinitum probat tribus rationibus. Quarum prima talis est. Si in motoribus
et motis proceditur in infinitum oportet omnia huiusmodi infinita corpora esse quia omne
quod movetur est divisibile et corpus ut probatur in 6 phisicorum. Omne autem corpus
quod movet motum simul dum movet movetur. ergo omnia ista infinita simul

moventur deinde unum corpus movetur. Si unum corpus cum sit finitum tempore finito movetur, ergo omnia illa infinita moventur tempore finito; hoc autem est impossibile, ergo impossibile est quod in motoribus et motis procedatur in infinitum. Quod autem sit impossibile quod infinita predicta moveantur tempore finito sic probat. Movens et motum oportet simul esse, ut probat inducendo in singulis speciebus motus. Sed corpora non possunt esse simul nisi per continuitatem vel contiguationem. Cum ergo omnia predicta moventia et mota sint corpora ut probatum est, oportet quod sint quasi unum mobile per continuationem vel contiguationem, et sic unum infinitum movetur tempore finito quod est impossibile ut probatur in vi physicorum. Secunda ratio ad idem probandum talis est. In moventibus et motis ordinatis quorum scilicet unum per ordinem ab alio movetur, hoc necesse est inveniri quod remoto primo movente vel cessante a motione nullum aliorum movebit neque movebitur, quia ipsum est causa movendi omnibus aliis. Sed si sint moventia et mota per ordinem in infinitum non erit aliquod movens primum sed omnia erunt quasi media moventia. ergo nullum aliud poterit moveri et sic nihil movebitur in mundo. Tertia probatio in idem redit nisi quod est ordine transmutato incipiendo scilicet a superiori et est talis. Illud quod movet instrumentaliter non potest movere nisi sit aliquid quod principaliter moveat. Sed si in infinitum procedatur in moventibus et motis omnia erunt quasi instrumentaliter moventia quia ponentur sicut moventia mota. nihil autem erit sicut principale movens, ergo nihil movebitur. Et sic patet probatio utriusque propositionis que supponebatur in prima demonstrationis via qua probat philosophus esse primum motorem immobilem. Secunda via talis est. Si omne movens movetur aut hec propositio est vera per se aut per accidens. Si per accidens ergo non est necessaria. Quod enim est per accidens verum non est necessarium. Contingens est ergo nullum movens moveri. Sed si movens non movetur, non movet ut adversarius dicit, ergo contingens est nihil moveri. Nam si nihil movet nihil movetur. hoc autem philosophus supponit impossibile quod scilicet aliquando nullus motus sit. ergo primum non fuit contingens, quia ex falso contingenti non sequitur falsum impossibile. Et sic hec propositio: omne movens movetur non fuit per accidens vera. Item si aliqua duo sunt iuncta per accidens in aliquo et unum eorum invenitur sine altero probabile est quod alterum absque illo inveniri possit ut si album et musicum inveniuntur in Socrate et in Platone invenitur musicum absque albo, probabile est quod in aliquo alio possit inveniri album absque musico. Si igitur movens et motum coniunguntur in aliquo per accidens, motum autem invenitur in aliquo absque eo quod moveat, probabile est quod movens inveniatur absque eo quod moveatur. Nec contra hoc potest fieri instantia de duobus quorum unum ab altero dependet sed non econverso utputa de substantia et accidente quia hec non coniunguntur per se sed per accidens. Si autem predicta propositio est vera per se similiter sequitur inconveniens vel impossibile. quia vel oportet quod movens moveatur eadem specie motus qua movet vel alia. Si eadem ergo oportebit quod alterans alteretur et ulterius quod sanans sanetur et quod docens doceatur etiam secundum eandem scientiam. hoc autem est impossibile. Nam docentem necesse est habere scientiam, addiscentem vero necesse est non habere. et sic idem ab eodem habebitur et non habebitur quod est impossibile. Si autem secundum aliam speciem motus moveatur ita scilicet quod alterans moveatur secundum locum et movens secundum locum augeatur et sic de aliis, cum sint finita genera et species motus, sequitur quod non sit abire in infinitum et sic erit aliquod primum movens quod non movetur ab alio. Nisi forte aliquis dicat quod fiat reflexio hoc modo quod completis omnibus generibus et speciebus motus iterum oporteat redire ad primum. et sic movens secundum locum alteretur et alterans augeatur iterum augens moveatur secundum locum. Sed ex hoc sequitur idem quod prius scilicet quod id quod movet secundum aliquam speciem motus secundum eandem moveatur non immediate sed mediate. Relinquitur ergo quod oportet ponere aliquod primum quod non moveatur ab aliquo exteriori. quia vero hoc habito scilicet quod sit primum movens quod non movetur ab aliquo exteriori, non sequitur quod sit penitus immobile. Ideo ulterius procedit philosophus dicens quod hoc potest esse dupliciter. Uno modo ita quod id primum sit penitus immobile. Quo posito habetur propositum scilicet quod sit aliquod primum movens immobile. Alio modo quod id primum

moueatur a se. et hec videtur probabilis quia omne quod est per se prius est eo quod est
per aliud ut in motis. primum motum rationabile videtur per se ipsum moueri
non ab alio. Sed hoc dato idem iterum sequitur. Non enim potest dici quod mouens se ipsum
totum moueatur a toto quia sic sequerentur praedicta inconuenientia scilicet quod idem simul doceret et doceretur
Et similiter in aliis motibus. Et iterum quod aliquid simul esset in potentia et in actu. Nam
mouens in quantum calefaciens est in actu. motum uero in potentia relinquitur ergo quod
una pars eius est mouens tantum. et alia mota. et sic habetur idem quod prius scilicet
quod aliquid sit mouens immobile. Non autem potest dici quod utraque pars moueatur ita quod una
ab alia neque quod una pars moueat se ipsam et moueat alteram. neque quod totum
moueat partem. neque quod pars moueat totum quia sequerentur inconuenientia praemissa
scilicet quod aliquid simul moueret et moueretur secundum eandem speciem motus. et quod simul esset in
potentia et in actu, et ulterius quod totum non esset primo mouens se sed ratione partis. Reli-
quitur ergo quod mouentis se ipsum oportet unam partem esse immobilem et mouentem aliam partem.
Sed quia in mouentibus se que sunt apud nos scilicet in animalibus pars mouens scilicet anima
et si sit immobilis per se mouetur tamen per accidens. Ideo ulterius ostendit quod primi mouentis
se ipsum pars mouens neque per se neque per accidens mouetur. Mouentia enim se que sunt apud nos
scilicet animalia que sunt corruptibilia. pars mouens in eis mouetur per accidens. necesse est autem
mouentia se corruptibilia. reduci ad aliquod primum mouens se quod sit sempiternum
necesse est ergo aliquem motorem esse alicuius mouentis se ipsum qui neque per se neque
per accidens moueatur. Quod autem necesse sit secundum suam positionem aliquid mouens se ipsum
esse sempiternum. patet. Si enim motus est sempiternus ut ipse supponit. oportet quod generatio mouen-
tium se ipsa que sunt generabilia et corruptibilia. sint perpetua. Sed huiusmodi perpetuitatis
causa non potest esse aliquorum corporum mouentium se. quia non semper sunt. neque simul omnia. tum
quia infinita essent. tum quia non simul sunt relinquitur ergo quod oportet esse aliquod
mouens se ipsum perpetuum. quod causat perpetuitatem generationis in istis inferioribus mouen-
tibus se. et sic motor eius non mouetur neque per se neque per accidens. Item in mouen-
tibus se uidemus quod aliqua incipiunt de nouo moueri propter aliquem motum
quo non mouetur animal a se ipso sicut cum excitatur a somno cibo digesto aut aere
alterato. quo quidem motu ipse motor mouentis se ipsum non mouet per
accidens. Ex quo potest accipi quod nullum mouens se ipsum mouetur semper cuius motor
per se mouetur uel per accidens. Sed primum mouens se ipsum mouetur semper. alias non
posset esse motus sempiternus cum omnis alius motus a motu primi mouentis se
ipsum causetur relinquitur ergo quod primum mouens se ipsum mouetur a motore qui
non mouetur neque per se neque per accidens. Nec est contra hoc quod motores
inferiorum orbium mouent per motum sempiternum. et tamen dicuntur moueri per
accidens, quia dicuntur moueri per accidens non ratione sui ipsorum. sed ratione suorum mo-
bilium que sequuntur motum superioris orbis. Sed quia deus non est pars alicuius
mouentis se ipsum Ulterius philosophus in sua metaphysica inuestigat ex hoc motore
qui est pars alicuius mouentis se ipsum. alium motorem separatum omnino qui est deus
Cum enim omne mouens se ipsum per appetitum moueatur. oportet quod motor qui est pars
mouentis se ipsum moueat propter appetitum alicuius appetibilis quod est eo superius
in mouendo. Nam appetens est quodammodo mouens motum. appetibile autem est mo-
uens omnino non motum. oportet igitur esse primum motorem separatum omnino immobilem qui est deus
Praedictos autem processus duo uidentur infirmare. quorum primum est quod procedunt ex
suppositione eternitatis motus. quod apud catholicos supponitur esse falsum. Et ad hoc
dicendum quod uia efficacissima ad probandum deum esse est ex suppositione eternitatis mundi
qua posita uidetur esse minus manifestum quod deus sit. Nam si mundus et motus de no-
uo incepit planum est quod oportet poni aliquam causam que de nouo producat mun-
dum et motum quia omne quod de nouo fit ab aliquo innouatore oportet sumere
originem cum nihil educat se de potentia in actum uel de non esse in esse. Secundum est quod
supponitur in praedictis demonstrationibus primum motum scilicet corpus caeleste esse motum ex se
ex quo sequitur ipsum esse animatum quod a multis non conceditur. Et ad hoc dicendum est

quod si primum motum non ponitur motum ex se, oportet quod moveatur immediate a penitus immobili. Unde etiam Aristoteles sub distinctione hanc conclusionem inducit, quod scilicet oportet vel statim devenire ad primum movens immobile separatum, vel ad movens seipsum, ex quo iterum devenitur ad movens primum immobile separatum. ¶ Procedit autem Philosophus alia via in II Metaphysicae ad ostendendum non posse procedi in infinitum in causis efficientibus, sed necesse est devenire ad unam causam primam, et hanc dicimus Deum esse. Et haec via talis est. In omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive sit unum sive plura media. Remota autem causa removetur id cuius est causa. Ergo remoto primo, medium causa esse non poterit. Sed si procedatur in causis efficientibus in infinitum, nulla causarum erit prima; ergo omnes aliae tollentur quae sunt mediae. Hoc autem est manifeste falsum. Oportet ergo ponere primam causam efficientem esse, quae est Deus. ¶ Potest etiam alia ratio colligi ex verbis Aristotelis. In II enim Metaphysicae ostendit quod ea quae sunt maxime vera sunt et maxime entia. In IV autem Metaphysicae ostendit aliquid esse maxime verum, ex hoc quod videmus duorum falsorum unum altero magis falsum esse, unde oportet ut alterum altero sit etiam verius; hoc autem est secundum approximationem ad id quod est simpliciter et maxime verum. Ex quibus concludi potest ulterius esse aliquid quod est maxime ens. Et hoc dicimus Deum.

¶ Ad hoc etiam inducitur a Damasceno alia ratio sumpta ex rerum gubernatione, quam etiam innuit Commentator in II Physicorum. Et est talis. Impossibile est aliqua contraria et dissonantia in unum ordinem concordare semper vel pluries nisi alicuius gubernatione, ex qua omnibus et singulis tribuitur ut ad certum finem tendant. Sed in mundo videmus res diversarum naturarum in unum ordinem concordare, non ut raro et a casu, sed ut semper vel in maiori parte. Oportet ergo esse aliquem cuius providentia mundus gubernetur. Et hunc dicimus Deum. // Capitulum xiiii.

Quod ad cognitionem dei oportet uti via remotionis. C ix

Ostenso igitur quod est aliquod primum ens quod deum dicimus, oportet eius conditiones investigare. Est autem via remotionis utendum praecipue in consideratione divinae substantiae. Nam divina substantia omnem formam quam intellectus noster attingit sua immensitate excedit, et sic ipsam apprehendere non possumus cognoscendo quid est. Sed aliqualem habemus eius notitiam cognoscendo quid non est. Tantoque eius notitiae magis appropinquamus quanto plura per intellectum nostrum ab eo poterimus removere. Tanto enim unumquodque perfectius cognoscimus quanto differentias eius ad alia plenius intuemur. Habet enim res unaquaeque in seipsa esse proprium ab omnibus aliis rebus distinctum. Unde et in rebus quarum definitiones cognoscimus, primo eas in genere collocamus, per quod scimus in communi quid est. Et postmodum differentias addimus, quibus a rebus aliis distinguatur, et sic perficitur substantiae rei completa notitia. Sed quia in consideratione divinae substantiae non possumus accipere quid quasi genus, nec distinctionem eius ab aliis rebus per affirmativas differentias accipere possumus, oportet eam accipere per differentias negativas. Sicut autem in affirmativis differentiis una aliam contrahit, et magis ad completam designationem rei appropinquat secundum quod a pluribus differre facit, ita una differentia negativa per aliam contrahitur quae a pluribus differre facit. Sicut si dicamus deum non esse accidens, per hoc ab omnibus accidentibus distinguitur. ¶ Deinde si addamus ipsum non esse corpus, distinguemus ipsum etiam ab aliquibus substantiis, et sic per ordinem ab omni eo quod est praeter ipsum per negationes huiusmodi distinguetur. Et tunc de substantia eius erit propria consideratio, cum cognoscetur ut ab omnibus distinctus. Non tamen erit perfecta, quia non cognoscetur quid in se sit. Ad procedendum igitur circa dei cognitionem per viam remotionis accipiamus principium id quod ex superioribus iam manifestum est, scilicet quod deus sit omnino immobilis. Quod etiam auctoritas sacrae scripturae confirmat. Dicitur enim Malachiae 3°: Ego dominus

et non mutor Iacobi i Apud quem non est transmutatio Et Numeri xxiii Non est deus quasi homo ut mutetur Capitulum xv

Quod deus sit eternus | Capitulum xv

Ex hoc autem apparet ulterius deum esse eternum Nam omne quod incipit esse vel desinit esse per motum vel per mutationem hoc patitur Ostensum est autem deum esse omnino immutabilem Est igitur eternus carens principio et fine Item illa sola tempore mensurantur que moventur eo quod tempus est numerus motus ut patet in quarto physicorum Deus autem est omnino absque motu ut iam probatum est tempore igitur non mensuratur et igitur in ipso non est prius et posterius accipere non ergo habet esse post non esse nec non esse post esse potest habere nec aliqua successio in esse eius inveniri potest quia hec sine tempore nec intelligi possunt Est igitur carens principio et fine totum esse suum simul habens in quo ratio eternitatis consistit Adhuc si aliquando non fuit et postmodum fuit ab aliquo eductus est de non esse in esse non a seipso quia quod non est non potest aliquid agere Si autem ab alio illud est prius eo ostensum est autem deum esse primam causam non igitur esse incepit unde nec esse desinet quia quod semper fuit habet virtutem semper essendi Est igitur eternus Amplius videmus in mundo quedam que sunt possibilia esse et non esse scilicet generabilia et corruptibilia Omne autem quod est possibile esse et non esse causam habet quia cum de se equaliter se habeat ad duo scilicet esse et non esse oportet si ei appropriatur esse quod hoc sit ex aliqua causa Sed in causis non est procedere in infinitum ut supra probatum est per rationem Aristotelis ergo oportet ponere aliquid quod sit necesse esse Omne autem necessarium vel habet causam sue necessitatis aliunde vel non sed est per seipsum necessarium non est autem procedere in infinitum in necessariis que habent causam sue necessitatis aliunde ergo oportet ponere aliquod primum necessarium quod est per seipsum necessarium et hoc deus est cum sit causa prima ut ostensum est Est igitur deus eternus cum omne necessarium per se sit eternum Ostendit etiam Aristoteles ex sempiternitate temporis sempiternitatem motus ex quo iterum ostendit sempiternitatem substantie moventis Prima autem substantia movens Deus est Est igitur sempiternus Negata autem sempiternitate temporis et motus adhuc manet ratio ad sempiternitatem substantie Nam si motus incepit oportet quod ab aliquo agente inceperit Quod si incepit ab aliquo agente incepit et sic vel in infinitum ibitur vel devenietur ad aliquid quod non incepit Huic autem veritati divina auctoritas testimonium perhibet Unde psalmus Tu autem domine in eternum permanes Et idem Tu autem idem ipse es et anni tui non deficient | Capitulum xvi

Quod in deo non est potentia passiva sed est actus purus

Si autem deus eternus est necesse est ipsum non esse in potentia Omne enim id in cuius substantia admiscetur potentia secundum id quod habet de potentia potest non esse quia quod potest esse potest non esse Deus autem secundum se non potest non esse cum sit sempiternus In deo igitur non est potentia ad esse Adhuc quamvis id quod quandoque est in potentia quandoque actu prius sit tempore in potentia quam in actu tamen simpliciter actus est prior potentia quia potentia non educit se in actum sed oportet quod educatur in actum per aliquid quod sit in actu Omne igitur quod est aliquo modo in potentia habet aliquid prius se Deus autem est primum ens et prima causa ut ex supradictis patet non igitur habet in se aliquid potentie admixtum Item id quod est per se necesse esse nullo modo est possibile esse quia quod est per se necesse esse non habet causam omne autem quod est possibile esse habet causam ut supra ostensum est Deum autem est per se necesse esse nullo modo igitur est possibile esse Nichil ergo potentie in sua substantia invenitur Item unumquodque agit secundum quod est actu Quod igitur non est totus actus non toto se agit sed aliquo sui Quod autem non toto se agit non est primum agens agit enim alicuius participatione non per essentiam suam Primum

igitur agens quod deus est nullam habet potentiam admixtam sed est actus purus. Adhuc vnumquodque secundum quod natum est agere inquantum est actu, secundum quod natum est pati inquantum est potentia. Nam motus est actus potentis existentis. Sed deus est omnino impassibilis et immutabilis ut ex dictis patet. Nichil ergo habet de potentia passiua. Item videmus aliquid esse in mundo quod exit de potentia in actum. Nichil autem educit se de potentia in actum, quia quod est potentia nondum est, vnde nec agere potest. Ergo oportet esse aliquid aliud prius quo educatur de potentia in actum. Et iterum si hoc est exiens de potentia in actum oportet ante hoc aliquid aliud poni quo reducatur in actum. Et hoc autem in infinitum procedere non potest. Ergo oportet deuenire ad aliquid quod est tantum actu et nullo modo in potentia. Et hoc dicimus deum.

Quod deus non est materia Capitulum xvij

Apparet etiam ex hoc deum non esse materiam, quia materia id quod est potentia est. Item materia non est agendi principium. Vnde efficiens et materia in idem non incidunt secundum philosophum. Deo autem conuenit esse causam primam effectiuam rerum ut supra dictum est. Ipse igitur materia non est. Amplius sequitur res naturales a casu existere hiis qui omnia in materiam reducebant sicut in primam causam, contra quos agitur in ii phisicorum. Si igitur deus qui est prima causa sit causa materialis rerum sequitur omnia a casu existere. Item materia non fit causa alicuius in actu nisi secundum quod alteratur et mutatur. Si igitur deus est immobilis ut probatum est nullo modo potest esse rerum causa per modum materie. Hanc autem veritatem fides catholica confitetur, que deum non de sua substantia sed de nichilo asserit cuncta creasse. In hoc autem insania Dauid de Dinando confunditur qui ausus est dicere deum esse idem quod prima materia, ex hoc quod si non esset idem oporteret differre eos aliquibus differentiis et sic non essent simplicia. Nam in eo quod aliquid per differentiam ab alio differt ipsa differentia compositionem facit. Hoc autem processit ex ignorantia qua nesciuit quid inter differentiam et diuersitatem interest. Differens enim ut in x metaphisice determinatur dicitur ad aliquid. Nam omne differens aliquo est differens. Diuersum autem absolute aliquid dicitur ex hoc quod non est idem. Differentia igitur in hiis querenda est que in aliquo conueniunt. Oportet enim aliquid in eis assignari secundum quod differant, sicut due species conueniunt in genere, vnde oportet quod differentiis distinguantur. In hiis autem que in nullo conueniunt non est querendum quo differant, sed seipsis diuersa sunt. Sic enim et opposite differentie ab inuicem distinguuntur. Non enim participant genus quasi partem essentie sue, et ideo non est querendum quibus differant, seipsis enim diuersa sunt. Sic etiam deus et materia prima distinguuntur, quorum vnum est actus purus, aliud est potentia pura, in nullo conuenientia.

Quod in deo nulla est compositio Capitulum xviij

Ex premissis autem concludi potest quod in deo nulla sit compositio. Nam in omni composito oportet esse actum et potentiam. Non enim plura possunt simpliciter vnum fieri nisi aliquid ibi sit actus et aliud potentia. Que enim actu sunt non vniuntur nisi quasi colligata vel sicut congregata, que non sunt vnum simpliciter. In quibus etiam partes congregate sunt sicut potentia respectu vnionis. Sunt enim vnite in actu postquam fuerint in potentia vnibiles. In deo autem nulla est potentia. Non est igitur in eo aliqua compositio. Item omne compositum posterius est suis componentibus. Primum igitur ens quod deus est ex nullis compositum est. Adhuc omne compositum est potentia dissolubile quantum est ex ratione compositionis, licet in quibusdam sit aliquid aliud dissolutioni repugnans. Quod autem est dissolubile est in potentia ad non esse. Quod deo non competit cum sit per se necesse esse. Non est igitur in eo aliqua compositio. Amplius omnis compositio indiget aliquo componente. Si enim compositio est ex pluribus est. Que autem secundum

se sint plura in unum non convenient nisi ab aliquo componente unirentur. Si igitur compositus esset deus haberet componentem. non enim ipse seipsum componere posset quia nichil est causa sui ipsius. esset enim prius seipso quod est impossibile. Componens autem est causa efficiens compositi. ergo deus haberet causam efficientem. et sic non esset causa prima quod supra habitum est. ¶ Item in quolibet genere tanto aliquid est nobilius quanto simplicius. sicut in genere calidi ignis qui non habet aliquam frigidi permixtionem. Quod igitur est in fine nobilitatis omnium entium oportet esse in fine simplicitatis. Hoc autem quod est in fine nobilitatis omnium entium dicimus deum cum sit prima causa. Causa enim est nobilior suo effectu. nulla igitur compositio ei accidere potest. ¶ Praeterea in omni composito bonum non est huius vel illius partis sed totius. Et dico bonum secundum illam bonitatem que est propria totius et perfectio eius. nam partes sunt imperfecte respectu totius sicut partes hominis non sunt homo. partes etiam numeri senarii non habent perfectionem senarii. et similiter partes linee non perveniunt ad perfectionem mensure que in tota linea invenitur. Si ergo deus est compositus. perfectio et bonitas eius propria invenitur in toto non autem in aliqua eius parte. et sic in eo non erit pure id bonum quod est proprium ei. non est ergo ipse primum et summum bonum. ¶ Item ante omnem multitudinem oportet invenire unitatem. In omni autem composito est multitudo. igitur oportet id quod est ante omnia scilicet deum omni compositione carere.

Capitulum xix

Quod in deo nichil est violentum neque preter naturam. E ig

Ex hoc autem concluditur quod in deo nichil potest esse violentum neque contra naturam. Omne enim id in quo aliquid violentum et preter naturam invenitur aliquid sibi additum habet. nam quod est de substantia rei non potest esse violentum neque preter naturam. Nullum autem simplex habet in se aliquid additum. quia hoc enim compositionem relinqueret. Cum igitur deus sit simplex ut ostensum est nichil in eo potest esse violentum neque preter naturam. ¶ Amplius necessitas coactionis est necessitas ab alio inducta. at non est necessitas ex alio. sed est per se primum necessarium et est causa necessitatis aliis. igitur nichil in eo est coactum. ¶ Adhuc ubicumque est aliquid violentum ibi potest esse aliquid preter naturam illius. quod enim per se convenit naturam violentum contrarium ei quod est secundum naturam. sed in deo non est possibile esse aliquid preter id quod secundum se ei convenit. cum secundum se sit necesse esse ut ostensum est. non potest igitur in eo esse aliquid violentum. ¶ Item omne in quo est aliquid violentum vel innaturale natum est ab alio moveri. nam violentum est cuius principium est extra nil conferente vim passo. Deus autem est omnino immobilis ut ostensum est. igitur non potest esse in eo aliquid violentum vel innaturale.

Quod deus non est corpus. Capitulum xx

Ex premissis etiam ostenditur quod deus non est corpus. Omne enim corpus cum sit continuum compositum est et partes habens. Deus autem non est compositus ut ostensum est. ergo corpus non est. ¶ Praeterea omne quantum est aliquo modo in potentia. nam continuum est potentia divisibile in infinitum. numerus autem in infinitum est augmentabilis. Omne autem corpus est quantum. ergo omne corpus est in potentia. Deus autem non est in potentia sed actus purus ut ostensum est. ergo deus non est corpus. ¶ Adhuc si deus est corpus oportet quod sit aliquod naturale corpus. nam corpus mathematicum non est per se existens ut philosophus probat eo quod dimensiones accidentia sunt. non est autem corpus naturale cum sit immobilis ut ostensum est. Omne autem corpus naturale mobile est. Deus igitur non est corpus. ¶ Amplius omne corpus finitum est quod tam de corpore circulari quam de recto probatur in primo celi et mundi. Quodlibet autem corpus finitum intellectu et imaginatione transcendere possumus. Si igitur deus est corpus intellectus et imaginatio nostra aliquid maius deo cogitare possunt et sic deus non est.

maior intellectu nro quod e in corruptibilis / no e i' corpus ¶ Sed sic cogitatio
intellectiva certior est quam sensitiva proveniens at aliquis obiectum sensus in re
na igit' et intellectus. Sz secundum ordinem obiectorum e ordo potentiarum sed
z distinctio. ergo propter oia sensibilia e aliquis intelligibile i re na genus. Omne
aut corpus i rebus genus est sensibile igi' propter oia corpora e aliquis actu nobilius
Si i' deus e corpus. no erit primum et maxime ens ¶ Nobilius corpore non
vincente res vincens est nobilior e nobis aut corpore vincente sua pura e
nobilior in per hoc sicut propter alia corpora nobilitatem id i' quo nil e no-
bilius. corpus no e. hoc aut e deus. Deus igi' no est corpus ¶ Item i ve-
niuntur rationes philosophorum ad idem ostendendum procedentes ex eternitate motus
i hunc modum In omni motu sempiterno oz q primum movens no moveat
neque per se neque per accidens sed ex predictis pz. Corpus at celi mo' circulariter
motu sempiterno. ergo primus motor eius no movetur neque per se neque per accidens
nullum at corpus movet localiter nisi moveatur eo q oz movens et motum ee
simul et sic corpus movens moveri oz sed hoc q sit simul cum corpore moto nulla
etiam virtus i corpore movens nisi per accidens moveatur quia moto corpore movetur
per accidens virtus corporis / ergo primus motor celi. no e corpus. neque virtus
in corpore / hoc aut ad quod ultimo reducitur motus celi sed ad primum movens
i mole e deus Deus igi' no est corpus ¶ Sed sic Nulla potentia infinita est
potentia i magnitudine potentia primi motoris e potentia infinita ergo no e in
aliqua magnitudine et sic deus qui e primus motor neque e corpus. neque virtus
in corpore. Prima sic p3. Si potentia magnitudinis alicuius e infinita aut ergo erit
magnitudinis finite aut i finite. magnitudo at infinita nulla e ut p3 in
tertio physicorum et i primo celi z mundi Magnitudinis aut finite no est possibile
ee potentiam infinitam. et sic i nulla magnitudine pt esse potentia infinita
Q aut i magnitudine finita no possit ee potentia infinita sic p3. Equalem
effectum quem facit potentia minor. tempore maiori facit potentia maior tempore minori
qualiscumque sit ille effectus sive sit secundum alterationem. sive secundum motum lo-
calem. sive secundum quemcumque alium motum Sed potentia infinita e maior
omni potentia finita. ergo oz q in minori perficiat effectum velocius movendo quam
potentia quecumque finita. nec pt esse q i minori q sit tempus. Relinquitur ergo
q hoc erit in indivisibili tempore / et sic movere et moveri et motus erunt instan-
ti cuius contrarium demonstratum est ultz i sexto physicorum Qd aut no possit potentia
infinita magnitudinis finite movere in tempore sic p3. Sit potentia infinita que
est. a. et accipiatur ps eius que e ab. ps i' ista movebit i tempore maiori
Oportebit tn esse aliquam proportionem huius temporis ad tempus in quo movet
tota potentia. cum utrumque tempus sit finitum Sint igi' hec duo tempora i decupla
proportione se ad invicem habentia. no enim differt ad hanc rationem dicere ista vel
aliam proportionem dicere Si aut addatur ad potentiam predictam finitam diminui
oportebit de tempore secundum proportionem additionis ad potentiam / cum maior potentia
i minori parte moveat Si ergo addatur decuplum illa potentia move-
bit in tempore quod erit decima ps temporis i quo movebat prima ps accepta
infinite potentie scilicet. a. b. et tn hec potentia que est decuplum eius. est
potentia finita. cum habeat proportionem determinatam ad potentiam finitam Relin-
quitur i' q in eodem tempore movet potentia finita et i finita quod est impossibile
no igit' potentia i finita magnitudinis finite pt movere i tempore aliquo ¶ Qd
aut potentia primi motoris sit i finita sic p3. Nulla potentia finita pt movere
tempore infinito Sz potentia primi motoris. movet i tempore i finito. quia motus primi
motoris e sempiternus. ergo potentia primi motoris e i finita Prima sic p3. Si aliqua
potentia finita alicuius corporis movet tempore infinito ps illius corporis. habens partem
potentie. movebit i tempore minori. quia quanto aliquid est maioris potentie tan-
to i maiori parte. motum continuare potest et sic ps predicta movebit

tempore finito. Maior autem potest in maiori tempore movere. Possibile est et sic quod secundum quod ad-
detur ad potentiam motoris, addetur ad tempus secundum eandem proportionem.
Si additio aliquotiens facta perveniet ad quantitatem totius vel etiam excedet,
ergo et additio ex parte motoris perveniet ad quantitatem temporis in quo totum movet.
Tempus autem in quo totum movebat dicebatur esse infinitum, ergo tempus finitum
efficietur tempus infinitum quod est impossibile. ¶ Sed contra hunc processum plures
fiunt obiectiones quarum una est, quia potest poni quod id corpus quod movet per infinitum
motum non est divisibile sicut patet de corpore celesti, predicta autem probatio procedit
ex divisione eius. Sed ad hoc dicendum est quod conditionalis potest esse vera cuius antecedens est im-
possibile. Et si quid est quod destruat veritatem talis conditionalis est impossibile pro-
pter aliquid destruet veritatem huius conditionalis: Si homo volat habet alas, esset
impossibile. Et secundum modum hunc intelligendus est processus probationis predicte
quia hec conditionalis est vera. Si corpus celeste dividitur pars eius erit minoris
potentie quam totum. Huius autem conditionalis veritas tollitur si ponatur primum
movens esse corpus propter impossibilia que sequuntur. Unde patet hoc esse impossibile, et similiter potest
videri si fiat obiectio de augmento potentiarum finitarum quod non est accipere
in rerum natura potentias secundum omnem proportionem quam habet tempus ad tempus. Conditionalis
est tamen conditionalis vera qua in predicta probatione indigetur. ¶ Secunda obiectio est
quod et si corpus dividatur aliqua virtus potest esse alicuius corporis que non dividitur
diviso corpore sicut anima rationalis non dividitur diviso corpore. Et ad hoc est dicendum
quod per processum predictum non probatur quod non sit deus coniunctus corpori sicut anima ra-
tionalis corpori humano, sed quod non est virtus in corpore sicut virtus materialis que di-
viditur ad divisionem corporis, unde etiam dicitur de intellectu humano quod non est
corpus neque virtus in corpore. Quod autem deus non sit unitus corpori sicut anima alibi
probatum est. Tertia obiectio est quia si cuiuslibet corporis est potentia finita ut in
predicto processu ostenditur, potentia autem finita non potest aliquid durare tempore in-
finito, sequitur quod nullum corpus tempore infinito, et sic corpus celeste de necessitate cor-
rumpetur. ¶ Ad hoc autem aliqui respondent quod corpus celeste secundum potentiam suam
potest deficere sed perpetuitatem durationis acquirit ab alio quod est potentie infinite.
Et huic solutioni videtur attestari Plato qui de corporibus celestibus deum loquen-
tem inducit in hunc modum: Natura vestra estis dissolubilia, voluntate autem
mea indissolubilia, quia voluntas mea maior est nexu vestro. Hanc autem
solutionem improbat commentator in xi metaphysice. Nam impossibile est secundum eum quod id quod de
se possibile est non esse acquirat perpetuitatem essendi ab alio. Sequeretur enim
quod corruptibile mutaretur in incorruptibilitatem quod est impossibile secundum ipsum. Et ideo
ipse in hunc modum respondet quod in corpore celesti omnis potentia que est finita
est. Non tamen oportet quod habeat omnem potentiam. Est enim in corpore celesti secundum Philosophum
in viii metaphysice potentia ad ubi sed non ad esse, et sic non oportet quod insit ei
potentia ad non esse. ¶ Sciendum tamen quod hec responsio commentatoris non est sufficiens
quia si dicatur quod in corpore celesti non sit potentia quasi passiva ad esse que est
potentia materie, est tamen in eo potentia quasi activa que est virtus essendi. Cum
expresse dicat Aristoteles in primo celi et mundi quod celum habet virtutem ut sit semper. Et ideo
melius dicendum est quod cum potentia dicatur ad actum, oportet iudicare de potentia secundum
modum actus. Motus autem secundum suam rationem quantitatem habet et extensionem, unde
duratio eius infinita requirit quod potentia movens sit infinita. Esse
autem non habet aliquam extensionis quantitatem, precipue in re cuius esse est invaria-
bile sicut celum. Et ideo non oportet quod virtus essendi sit infinita in corpore finito, li-
cet in infinitum duret. Quia non differt quod per illam virtutem aliquid duret in uno
instanti vel tempore infinito, cum esse intransmutabile non attingatur a tempore nisi
per accidens. ¶ Quarta obiectio de hoc quod non videtur esse necessarium quod id
quod movet tempore infinito habeat potentiam infinitam in illis moventibus

que movendo non alterantur quia talis motus nihil corrumpit de potentia corporis
unde non in minori tempore movere potuit per quam aliquo tempore moverit quam ante
sicut solis virtus finita est. et quia in agendo eius virtus activa non minuitur
infinito tempore potest agere in hec inferiora secundum naturam Et ad hoc dicendum est quod corpus
non movet nisi motum ut probatum est Et ideo si contingat corpus aliquod
non moveri sequitur ipsum non movere In omni autem quod movetur est potentia ad
opposita quia tamen motus potest opponi Et ideo quantum est de se. Omne corpus quod
movetur possibile est non moveri. et quod possibile est non moveri non habet de se ut
perpetuo tempore moveatur et sic necesse habet ut quod in perpetuo moveatur Procedit ergo
predicta deviatio de potentia finita corporis finiti quod non potest de se movere
tempore infinito Sed corpus quod de se possibile est moveri et non moveri. movere
et non movere. acquirere potest perpetuitatem motus ab aliquo quod oportet esse incorporeum
et ideo oportet primum movens esse incorporeum Et sic nihil prohibet secundum naturam corpus
finitum quod acquirit ab aliquo perpetuitatem in moveri. habere etiam perpetuitatem in
movere Nam et ipsum primum corpus celeste secundum naturam potest perpetuo motum inferiora
corpora celestia revolvere. secundum quod spera movet speram Nec est inconveniens
secundum quam dictum quod id quod de se est in potentia moveri et non moveri acquirat
ab alio perpetuitatem motus sed ponebatur impossibile de perpetuitate cedendi Nam
motus est quidam defluxus a movente in mobile Et ideo potest aliquid mobile
acquirere ab alio perpetuitatem motus quam non habet de se Esse autem est aliquid
fixum et quietum in ente Et ideo quod de se est in potentia ad non esse non potest
ut tempore dicit secundum viam nature acquirere ab alio perpetuitatem cedendi Contra ob
iectio est. quod per predictum processum non videtur maior ratio quare non sit potentia
infinita in magnitudine quam quod magnitudinem nam utrobique sequitur quod mo
veat non in tempore. Et ad hoc dicendum quod finitum et infinitum in magnitudine et tempore et
motu inveniuntur secundum unam rationem sicut probatur in tertio et in quinto physicorum Et
ideo infinitum in uno corpore auffert proportionem finitam in aliis In hiis autem
que carent magnitudine non est finitum et infinitum nisi equivoce unde predictus
modus demonstrandi in talibus potentiis locum non habet ¶ Alii autem respondent et me
lius quod celum habet duos motores Unum proximum quod est infinite virtutis
et ab hoc habet quod eius sit motus finite velocitatis Et alium remotum qui est
infinite virtutis a quo habet quod motus eius possit esse infinite durationis
Et sic patet quod potentia infinita que non est in magnitudine potest movere corpus
non in instanti in tempore Sed potentia que est in magnitudine oportet quod corpus moveat in instanti
cum nullum corpus moveatur nisi motum unde si movet sequitur quod moveret
non in tempore ¶ Potest adhuc melius dici quod potentia que non est in
magnitudine est intellectus et movet per voluntatem unde movet secundum exigentiam mo
bilis et non secundum proportionem sue virtutis, Potentia autem que est in magnitudine
non potest movere nisi per necessitatem nature. quia probatum est quod intellectus non
est virtus in corpore. et sic etiam movet de necessitate secundum proportionem sue quantitatis
unde sequitur si movet quod moveat in instanti secundum hoc ergo remotis predictis
obiectionibus procedit de medio. Sequitur ¶ Amplius. nullus motus qui est a movente
corporeo. potest esse continuus et regularis eo quod movens corporale in motu locali
movet attrahendo vel expellendo Illud autem quod attrahitur vel expellitur
non uniformiter dispositionem se habet ad movens a principio motus usque ad finem. cum
quandoque sit propinquius quandoque remotius. et sic nullum corpus potest movere motu
continuum ac regularem Motus autem primus est continuus et regularis ut probatum
est in viii physicorum Igitur movens primum motum non est corpus Item nullus motus
qui est ad finem. quem exit de potentia in actum potest esse perpetuus quia cum perventum
fuerit ad actum motus quiescet Si igitur motus primus est perpetuus oportet quod sit ad
finem. qui sit quod et omnibus modis in actu tale autem non est aliquod corpus
neque aliqua virtus in corpore. cum omnia huiusmodi sint mobilia per se =

1

vel passivus. Igitur semper primi motus non est corpus neque virtus in corpore fi-
nitis. Autem primus motus est primum movens quod movet sicut desideratum. Hoc autem est
deus. Deus igitur neque est corpus neque virtus in corpore. Quamvis autem secundum
fidem nostram quod motus celi sit perpetuus ut infra patebit tamen verum est quod mo-
tus ille non deficiet neque propter impotentiam motoris neque propter corrup-
tionem substantie mobilis cum non videatur motus celi per diuturnitatem temporis len-
tescere. Unde demonstrationes predicte suam efficaciam non perdunt. Huic etiam
veritati de veritate concordat divina auctoritas. Dicit enim Iohannis iiii Spiritus
est deus et eos qui eum adorant in spiritu et veritate adorare oportet. Dicitur etiam
i Thimothei i Regi seculorum immortali invisibili soli deo. Et Romanorum primo invisi-
bilia dei per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur. Que enim non visu
sed intellectu conspiciuntur incorporea sunt. Per hoc autem destruitur error priorum
philosophorum naturalium qui non ponebant nisi causas materiales ut ignem vel aquam
vel aliquid huiusmodi et sic prima rerum principia corpora dicebant et eadem vocabant
deos. Inter quos etiam quidam fuerunt ponentes causas moventes amicitiam
et litem. Qui etiam predictis rationibus confutantur. Nam cum lis et amicitia sint
in corporibus sequitur eos sequi prima principia moventia esse virtutes in corpore. Ipsi etiam po-
nebant deum esse compositum ex quatuor elementis et amicitia propter quod datur intelligi
quod posuerunt deum esse corpus celeste. Inter antiquos autem solus Anaxagoras
ad veritatem accessit ponens intellectum cuncta moventem. Hac etiam
veritate redarguuntur gentiles ponentes elementa mundi et virtutes in eis existen-
tes deos esse ut solem lunam terram et aquam et huiusmodi occasionem sumentes
ex predictis philosophorum erroribus. Predictis etiam rationibus excluduntur deliramenta
Iudeorum simplicium Tertulliani Vadianorum sive Anthropomorphitarum here-
ticorum qui deum corporalibus liniamentis figurabant. Nec non et Manicheorum
qui quandam infinitam lucis substantiam per infinitum spatium distentam deum
existimabant. Quorum omnium error fuit occasio quod de divinis cogitantes ad
imaginationem deducebantur per quam non potest accipi nisi corporis similitudo. Et
ideo eam in incorporeis meditandis derelinquere oportet. Cap 21

Quod deus est sua essentia XXI

Ex premissis autem haberi potest quod deus est sua essentia quidditas seu natura.
In omni enim eo quod non est sua essentia seu quidditas oportet aliquam
esse compositionem. Cum enim in unoquoque sit sua essentia si nihil in aliquo
esset preter eius essentiam totum quod res est esset eius essentia et sic
ipsum esset sua essentia. Si igitur aliquid non sit sua essentia oportet in eo aliquid esse
preter eius essentiam. et sic oportet in eo esse compositionem. Unde etiam essentia in composi-
tis significatur per modum partis ut humanitas in homine. Ostensum est autem in deo nullam
esse compositionem. Deus igitur est sua essentia. Item. Illud solum videtur
esse preter essentiam vel quidditatem rei quod non intrat diffinitionem eius. Diffinitio
enim significat quid est res. Sola autem accidentia sunt in re aliqua preter essentiam eius.
In deo autem non sunt aliqua accidentia ut ostendetur. Nihil igitur est in eo preter
essentiam eius. Est igitur ipse sua essentia. Item. Forme que de rebus sub-
sistentibus non predicantur sive in universali sive in singulari accepte sunt forme que non
per se singulariter subsistunt in seipsis individuate. Non enim dicitur quod Sortes aut homo
aut animal sit albedo quia albedo non est per se singulariter subsistens sed individuatur
per subiectum subsistens. Similiter etiam forme naturales non subsistunt per se singulariter
sed individuantur in propriis materiis. Unde non dicimus quod hic vel ille ignis aut
aer sit sua forma. Ipse etiam essentie vel quidditates generum vel specierum individu-
antur per materiam signatam huius vel illius individui licet etiam quidditas

gnis uel spei forma includat et matiaz i comuni vnde no dr q
cor ul hō sit humanitas Sed diuina ecn^a est p se singlar^s cuius etiā
ipa indiuiduata cū no sit i aliq m^a ut ostēsū est Diuina igit^r essentia
pdica^r de deo ut dicat^r deus sua ecentia Item ecentia rei uel est res ipa
uel se hz ad ipam aliquo mō ut causa cū res p ppriā ecentiā speciē sortiat^r. Sz nullo mō pt esse aliqd causa dei cū sit pmū ens ut ostēsū ē Deus
igit^r est sua ecentia Item qd no ē sua ecentia. hz se scdm aliqd sui
ad ipam ut potentia ad actū vnde et pmodū forme signa^r ecentia ut
puta humanitas Sed in deo nulla ē potentialitas ut sup ostēsū est Oz
igit^r q ipse sit sua essentia Capitulum 22

Qd in deo idem est essentia et esse Cap xxij

Ex hys aut̄ que sup ostēsa st̄ vlti[us] pbari pt q in deo no ē aliud ecentia uel quiditas qm̄ suū esse. Ostēsū ē eni sup aliqd ee qd p se necesse ē ee. quod deus ē. Hoc i^r ee qd necesse ē si ē alicui quidi^ti cōiūctū que idem no ē qd ipm̄ ē ee. aut ē dissonum illi quiditati seu repugnās. sicut p se existē quiditati albedis. Aut ei consonū siue affine sicut albedini esse i alio Si p[ri]mo illi quiditati no conuenit esse qd est p se necesse. sicut nec albedini p se existē Si aut scdo mo oz q ul esse huiusmodi dependeat de ecentia uel vtrūq ab alia causa ul ecentia ab esse Pa duo sūt contra rōnē eius qd ē p se necesse esse q si ab alio dependeat iam no est necesse esse Ex tercio vo sequit q illa quiditas accidentalit^r adueniat ad rem que p se necesse ē esse. q omē qd sequit^r ad esse rei ē ei accidentale et sic no erit eius quiditas Deus igit^r no hz essentiam que no sit suū esse Sz contra hoc pt dici q id ee no absolute dependet ab ecentia illa ut omīo nō sit nisi illa eet Sz dependet quātū ad cōiunctionē qua ei cōiungit^r et sic id esse p se necesse est Sz ipm̄ cōiūgi no p se necesse ē Hec aut̄ rō pdicta inconuenientia no euadit. q si id ee pt intelligi sine i^a ecentia seq^r q illa ecentia accidētalit^r se hz ad id esse Sz id qd ē p se necesse esse. est id ee g^o i^a ecentia se hz accit^r ad id qd ē p se necesse esse no g^o ē quiditas eius. hoc aut̄ qd p se ē necesse ee ē deus Non igit^r illa ē ecentia dei. sed aliq ecentia posterior Si aut̄ no pt intelligi id esse sine illa ecen^a. tūc id esse absolute dependz ab alio ul ab eo a quo dependet cōiunctio sua ad essentiaz illā et sic redit idem qd prius
Item vnūqdq ē p suū esse qd i^r no ē suū esse. no est p se necesse ee. Deus aut̄ ē p se necesse esse. g^o deus ē suū esse Amplius Si esse dei no est sua ecentia. no aut̄ ps eius esse pt. cū essentia diuina sit simplex vt ostēsū est. oz q hmōi esse sit aliqd pter ecentiaz eius Omē aut̄ qd conuenit alicui qd non ē de ecentia eius. conuenit ei per aliquā causā Ea eni que per se no sūt vnū. si cōiungūt^r oz p aliquā causā vniri Esse igit^r conuenit illi quiditati per aliquā causaz aut ī p aliqd qd ē de ecentia illius rei. siue per ecentiaz ipam aut p aliqd aliud Si p[ri]mo ecentia aūt est scdm id esse. seq^r q aliqd sit sibi ipi causa ecendi. Hoc aut̄ est impo[ssibi]le q prius scdm intellectū est causā esse qm̄ effectū Si g^o aliqd sibi ipi esset causa ecendi intelligere^r esse. anteqm̄ haberet esse qd est impo[ssibi]le nisi intelligat^r q aliqd sit sibi causa ecendi scdm ee accitale qd est esse scdm quid hoc eni no est impo[ssibi]le jnuenit^r eni aliqd ens accitale causatū ex pncipys sui sbi. añ qd esse intelligi^r esse sbale sbi. Nunc aut̄ no loqm̄ de ee accitali sed de sbali Si aut̄ illi esse conueniat p aliquā aliā causaz Omē aut̄ qd acqrit esse ab alia causa ē causatū. et no est cā pma Deus aut̄ est pma causa no hns causaz ut sup demōstratū est Igit^r ista quiditas que acqrit esse aliūde no est quiditas dei. Necesse ē igit^r q dei esse sua quiditas sit Amplius esse. actū quēdā nominat Non eni dr ee

aliquid compositum ex hoc quod est in potentia, et ex eo quod est in actu. Omne autem cui convenit actus aliquis diversum ab eo existens se habet ad ipsum ut potentia ad actum. Actus enim et potentia ad invicem dicuntur. Si ergo divina essentia est aliud quam suum esse, sequitur quod esse et essentia se habeant sicut potentia et actus. Ostensum est autem in deo nihil esse de potentia, sed ipsum esse purum actum. Non igitur dei essentia est aliud quam suum esse. Item omne id quod non potest esse nisi concurrentibus pluribus est compositum. Sed nulla res in qua est aliud essentia et aliud esse potest esse nisi concurrentibus pluribus, scilicet esse et essentia. Ergo omnis res in qua est aliud essentia et aliud esse est composita. Deus autem non est compositus ut ostensum est. Ipsum igitur esse dei est sua essentia. Amplius. Omnis res est per hoc quod habet esse. Nulla igitur res cuius essentia non est suum esse est per essentiam suam, sed participatione alicuius, scilicet ipsius esse. Quod autem est per participationem alicuius non potest esse primum ens, quia id quod aliquid participat ad hoc quod sit, est eo prius. Deus autem est primum ens quo nihil est prius. Dei igitur essentia est suum esse. Hanc autem sublimem veritatem Moyses a domino est edoctus. Qui cum quaereret a domino, Exodi 3, dicens: Si dixerint ad me filii Israel quod nomen eius, quid dicam eis? Dominus respondit: Ego sum qui sum. Sic dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos, ostendens suum proprium nomen esse Qui est. Quodlibet autem nomen est institutum ad significandum naturam seu essentiam alicuius rei. Unde relinquitur quod ipsum divinum esse est sua essentia vel natura. Hanc etiam veritatem catholici doctores professi sunt. Ait namque Hylarius in libro de trinitate: Esse non est accidens deo, sed subsistens veritas et manens causa et naturalis generis proprietas. Boecius etiam dicit in libro de trinitate quod divina substantia est suum esse et ab ea est esse.

Quod in deo non est accidens. Capitulum xxiii.

Ex hac etiam veritate sequitur de necessitate quod deo super eius essentiam nihil supervenire possit neque aliquid ei accidentaliter inesse. Ipsum enim esse non potest participare aliquid quod sit de essentia sua, quamvis id quod est possit participare aliquid aliud. Nihil enim est formalius aut simplicius quam esse. Et sic ipsum esse nihil participare potest. Divina autem substantia est ipsum esse. Ergo nihil habet quod non sit de sua substantia. Nullum ergo accidens ei inesse potest. Amplius. Omne quod inest alicui accidentaliter habet causam quare insit, cum sit praeter essentiam eius cui inest. Si igitur aliquid accidentaliter sit in deo, oportet quod hoc sit per aliquam causam. Aut ergo causa accidentis est ipsa divina substantia aut aliquid aliud. Si aliquid aliud, oportet quod id agat in divinam substantiam. Nihil enim inducit aliquam formam vel substantialem vel accidentalem in aliquo recipiente nisi aliquo modo agendo in ipsum, eo quod agere nihil aliud est quam facere aliquid in actu, quod quidem est per formam. Ergo deus patietur et movebitur ab illo agente, quod est contra praedeterminata. Si autem ipsa divina substantia est causa accidentis quod sibi inest, impossibile est autem quod sit causa illius secundum quod est recipiens ipsum, quia sic idem secundum idem faceret se ipsum in actu. Ergo oportet quod in deo est aliquid accidens quod secundum aliud et aliud recipiat et causet accidens, sicut corporalia recipiunt propria accidentia per naturam materiae et causant per formam. Sic igitur deus erit compositus, cuius contrarium superius probatum est. Item omne subiectum accidentis comparatur ad ipsum ut potentia ad actum, eo quod accidens quaedam forma est faciens esse actu secundum esse accidentale. Sed in deo nulla est potentialitas, ut ostensum est supra. In eo igitur nullum accidens esse potest. Adhuc. Cuicumque inest aliquod accidens est aliquo modo secundum naturam mutabile. Accidens enim de se natum est inesse et non inesse. Si igitur deus habet aliquod accidens sibi conveniens, sequitur quod ipse sit mutabilis, cuius contrarium supra determinatum est. Amplius. Cuicumque inest aliquod accidens non est quidquid habet in se, quia accidens non est de essentia subiecti. Sed deus est quidquid in se habet.

in deo igitur nullum est accidens. Media sic probatur. Unumquodque nobilius invenitur in causa quam in effectu. Deus autem est omnium causa. Ergo quicquid est in eo nobilissimo modo invenitur. Perfectissime autem convenit aliquid alicui quod est ipsummet. Hoc enim perfectius est unum quam cum aliquid alteri substantialiter unitur ut forma materiae; quae etiam unio perfectior est quam cum aliquid alteri accidentaliter inest. Relinquitur igitur quod deus sit quicquid habet. Item substantia non dependet ab accidente, quamvis accidens dependeat a substantia. Quod autem non dependet ab aliquo, potest aliquando inveniri sine illo. Ergo potest aliqua substantia inveniri sine accidente. Hoc autem praecipue videtur simplicissimae substantiae convenire, qualis est deus substantia divina. Divinae igitur substantiae omnino accidens non inest. In hanc autem sententiam etiam catholici tractatores conveniunt. Unde Augustinus in libro de trinitate dicit quod in deo nullum est accidens.

Quod divinum esse non potest designari per additionem alicuius differentiae substantialis: sequitur. Cap. 26

Ostendi etiam ex praedictis potest quod super ipsum divinum esse non potest aliquid superaddi quod designet ipsum designatione essentiali, sicut designatur genus per differentias. Impossibile est enim aliquid esse in actu nisi omnibus existentibus quibus esse substantiale designatur. Non enim potest esse animal in actu quin sit animal rationale vel irrationale. Unde etiam Platonici ponentes ideas non posuerunt ideas per se existentes generum, quae designantur ad esse speciei per differentias essentiales. Sed posuerunt ideas per se existentes solarum specierum, quae ad sui designationem non indigent essentialibus differentiis. Si igitur divinum esse per aliquid aliud superadditum designetur designatione essentiali, ipsum esse non erit in actu nisi illo addito superexistente. Sed ipsum esse divinum est sua substantia, ut ostensum est. Ergo substantia divina non potest esse in actu nisi superveniente aliquo. Ex quo potest concludi quod non sit per se necesse esse. Cuius contrarium supra ostensum est. Item omne id quod indiget aliquo superaddito ad hoc quod possit esse, est in potentia respectu illius. Sed divina substantia non est aliquo modo in potentia, ut ostensum est. Sed sua substantia est suum esse. Igitur esse suum non potest designari aliqua designatione substantiali per aliquid sibi superadditum. Amplius omne id per quod res constituitur esse in actu et est intrinsecum rei, vel est tota substantia rei vel pars essentiae. Illud autem quod designat aliquid designatione essentiali facit rem esse actu et est intrinsecum rei designatae; alias per id designari non posset substantialiter. Ergo oportet quod sit vel ipsa essentia rei vel pars essentiae. Sed si aliquid superadditur ad esse divinum, hoc non potest esse tota essentia dei, quia iam ostensum est quod esse dei non est aliud ab essentia eius. Relinquitur ergo quod sit pars essentiae divinae, et sic deus erit compositus ex partibus essentialibus. Cuius contrarium supra ostensum est. Item quod additur alicui ad designationem alicuius designatione essentiali non constituit eius rationem, sed solum esse in actu. Rationale enim additum animali acquirit animali esse in actu, non autem constituit rationem animalis inquantum est animal. Nam differentia non intrat diffinitionem generis. Sed si in deo addatur aliquid per quod designetur designatione essentiali, oportet quod illud constituat ei cui additur rationem propriae eius quidditatis seu naturae. Nam quod sic additur acquirit rei esse in actu; hoc autem, scilicet esse in actu, est ipsa divina essentia, ut supra ostensum est. Relinquitur ergo quod super divinum esse nihil possit addi quod designet ipsum designatione essentiali, sicut differentia designat genus.

Quod deus non est in aliquo genere. Capitulum 27.

Ex hoc autem evidenter concluditur quod deus non est in aliquo genere. Nam omne quod est in genere habet aliquid in se per quod natura generis designatur ad speciem; nihil enim est in genere quod non sit in aliqua eius specie. Hoc autem in deo est impossibile ut ostensum est. Impossibile ergo deum esse in aliquo genere. Amplius si deus sit in genere, aut est in genere accidentis aut in genere substantiae. In genere accidentis non est. Accidens enim non potest esse primum ens et prima causa. In genere etiam substantiae esse non potest, quia substantia quae est genus non est ipsum esse. Alias omnis substantia esset suum esse, tunc ratio generis salvaretur in omnibus quae sub genere continentur, et sic nulla substantia esset causata ab aliquo, quod esse non potest ut ex praedictis. Deus autem est ipsum esse. Igitur deus non est in aliquo genere. Item quidquid est in genere secundum esse differt ab aliis quae in eodem genere sunt, alias genus de pluribus non praedicaretur. Oportet autem omnia quae sunt in eodem genere in quidditate generis convenire, quia de omnibus genus in quid praedicatur. Esse igitur cuiuslibet in genere existentis est praeter generis quidditatem. Hoc autem in deo est impossibile. Deus igitur in genere non est. Amplius unumquodque collocatur in genere per rationem suae quidditatis. Genus enim praedicatur in quid est. Sed quidditas dei est ipsum suum esse. Secundum quod non collocatur aliquid in genere, quia sic ens esset genus quod significat ipsum esse. Relinquitur igitur quod deus non est in genere. Quod autem ens non possit esse genus probatur per philosophum hunc modum. Si ens esset genus, oporteret differentiam aliquam inveniri per quam traheretur ad speciem. Nulla autem differentia participat genus, ita scilicet quod genus sit in ratione differentiae, quia sic genus bis poneretur in diffinitione speciei. Sed oportet differentiam esse praeter id quod intelligitur in ratione generis. Nihil autem potest esse quod sit praeter id quod intelligitur per ens, si ens sit de intellectu eorum de quibus praedicatur. Et sic per nullam differentiam contrahi potest. Relinquitur igitur quod ens non sit genus. Unde ex hoc de necessitate concluditur quod deus non sit in genere. Ex hoc etiam patet quod deus diffiniri non potest, quia omnis diffinitio est ex genere et differentiis. Patet etiam quod demonstratio non potest de ipso fieri nisi per effectum, quia principium demonstrationis est diffinitio eius de quo fit demonstratio. Potest autem alicui videri quod quamvis nomen substantiae deo proprie convenire non possit, quia deus non substat accidentibus, res tamen significata per nomen ei conveniat, et ita sit in genere substantiae. Nam substantia est ens per se, quod deo constat convenire, ex quo probatum est ipsum non esse accidens. Sed ad hoc dicendum est quod in diffinitione substantiae non est ens per se. Ex hoc enim quod dicitur ens non posset esse genus, quia iam probatum est quod ens non habet rationem generis. Similiter nec ex hoc quod dicitur per se, quia hoc non videtur importare nisi negationem tantum. Dicitur enim ens per se ex hoc quod non est in aliquo, quod est negatio pura, quae nec potest rationem generis constituere, quia sic genus non diceret quid est res sed quid non est. Oportet igitur quod substantia intelligatur hoc modo quod substantia sit res cui conveniat esse non in subiecto. Nomen autem rei a quidditate imponitur sicut nomen entis ab esse, et sic in ratione substantiae intelligitur quod habeat quidditatem cui conveniat esse non in alio. Hoc autem deo non convenit, nam non habet quidditatem nisi suum esse. Unde relinquitur quod nullo modo est in genere substantiae, et ita nec in aliquo genere, cum ostensum sit ipsum non esse in genere accidentis.

Quod deus non est esse formale omnium. Capitulum 26

Ex his autem confutatur quorundam error qui posuerunt deum nihil aliud esse quam esse formale uniuscuiusque rei. Nam hoc esse dividitur per esse substantiae et esse accidentis. Divinum autem esse neque est esse substantiae neque esse accidentis, ut probatum est. Impossibile est igitur deum esse illud esse quo formaliter unaquaeque res est. Item res ad invicem non distinguuntur secundum quod habent esse, quia in hoc omnia conveniunt. Si ergo res differunt ad invicem, oportet quod vel ipsum esse specificetur per aliquas differentias additas, ita quod rebus diversis sit diversum esse secundum speciem, vel quod res differant per hoc quod ipsum esse diversis naturis secundum speciem convenit. Sed primum horum est impossibile, quia enti non potest fieri aliqua additio secundum modum

quo differentia additur generi ut dictum est Relinquitur ergo quod res propter hoc differant quia
habent diversas naturas quibus acquiritur esse diversimode esse autem divinum non adve-
nit alii naturae sed est ipsa natura ut ostensum est Si igitur esse divinum esset formale
esse omnium oporteret omnia simpliciter esse unum ¶ Amplius principium naturaliter prius est eo cuius
est principium esse autem in quibusdam rebus habet aliquid quasi principium forma enim dicitur
esse principium essendi et similiter agens quod facit aliqua esse actu Si igitur esse
divinum sit esse uniuscuiusque rei sequetur quod deus qui est suum esse habeat aliquam
causam et sic non sit necesse esse per se cuius contrarium supra ostensum est ¶ Adhuc
quod est in commune multis non est aliquid praeter multa nisi sola ratione
sicut animal non est aliud praeter Socratem et Platonem et alia animalia nisi in intellectu
qui apprehendit formam animalis expoliatam ab omnibus individuanti-
bus et specificantibus homo enim est quod vere est animal alias sequeretur quod in Socrate et
Platone essent plura animalia scilicet ipsum animal commune et homo communis et ipse
Plato multo igitur minus et ipsum esse commune est aliquid praeter omnes res existentes nisi
in intellectu solum Si igitur deus sit esse commune deus non erit aliqua res
nisi quae sit in intellectu tantum Ostensum est autem supra deum esse aliquid non so-
lum in intellectu sed in rerum natura Non est ergo deus ipsum esse commune omnium ¶ Item
generatio per se loquendo est via in esse et corruptio via in non esse Non enim gene-
rationis terminus est forma et corruptionis privatio nisi quia forma facit esse et
privatio non esse Dato enim quod aliqua forma non faceret esse non diceretur generari
quod talem formam acciperet Si igitur deus sit rerum omnium esse formale se-
quetur quod sit terminus generationis quod est falsum cum ipse sit aeternus ut supra ostensum est
¶ Praeterea sequetur quod esse cuiuslibet rei fuerit ab aeterno Non ergo potest esse generatio
vel corruptio Si enim sit oportet quod esse praeexistens alicui rei de novo acquiratur
Aut ergo prius alicui existenti aut nullo existenti Si primo modo cum unum sit esse omnium
existentium secundum positionem praedictam sequetur quod res quae generari dicitur non accipiat
novum esse sed novum modum essendi quod non facit generationem sed alterationem Si
autem nullo modo prius existebat sequetur quod fiat ex nichilo quod est contra rationem gene-
rationis Haec igitur positio omnino generationem et corruptionem destruit et ideo patet
eam esse impossibilem Hunc etiam errorem sacra doctrina repellit Dum confitetur
deum excelsum et elevatum ut dicitur Isaiae 6 et eum super omnia esse ut [illegible]
Si enim est esse omnium tunc est aliquid omnium non autem super omnia Hii etiam errantes
eadem sententia percelluntur qua et ydolatrae qui incommunicabile nomen scilicet
dei lignis et lapidibus imposuerunt ut legitur Sapientiae xiiii Si enim deus
est esse omnium non magis dicetur vere lapis est ens quam lapis est deus ¶
Huic autem errori quatuor sunt quae videntur praestitisse fomentum Primum est
quarundam auctoritatum intellectus perversus Invenitur enim a Dionysio dictum
iiii° c. Celestis Ierarchiae esse omnium est superessentialis divinitas super omnia dicitur ex
quo intelligere voluerunt ipsum esse formale rerum omnium deum esse non consi-
derantes hunc intellectum ipsis verbis consonum esse non posse Nam si divinitas
est omnium esse formale non erit super omnia sed inter omnia immo aliquid omnium Cum
ergo divinitatem super omnia dixit ostendit deum secundum suam naturam ab omnibus dis-
tinctum et super omnia collocatum Ex hoc vero quod dixit quod divinitas est esse omnium
ostendit quod a deo in omnibus quaedam divini esse similitudo reperitur Hunc etiam eorum
perversum intellectum alibi apertius excludens dixit in ii° c. de divinis nominibus
quod ipsius dei neque tactus neque aliqua commixtio est ad res alias sicut est
puncti ad lineam vel figurae sigilli ad ceram ¶ Secundum quod eos in hunc errorem
impulit est rationis defectus quia enim id quod commune est per additionem speci-
ficatur vel individuatur aestimaverunt divinum esse cui nulla fit additio
non esse aliquod proprium sed esse commune omnium non considerantes quod id quod commune
est vel universale sine additione esse non potest sed sine additione consideratur Non
enim animal potest esse absque rationali vel irrationali differentia quamvis absque his diffe-
rentiis cogitetur licet etiam cogitetur universale absque additione non tamen absque

receptibilitate additionis, ita quod animali nulla differentia addi posset, genus non esset. Et
similiter est de omnibus aliis ~~nominibus~~ nominibus. Divinum autem esse est absque addi-
tione non solum in cogitatione, sed etiam in rerum natura; nec solum absque additione
sed etiam absque additionis receptibilitate. Unde ex hoc ipso quod additionem non
recipit nec recipere potest, magis concludi potest quod deus non sit esse commune sed
proprium. Et enim ex hoc ipsum suum esse ab omnibus aliis distinguitur, quod nihil ei ad-
di potest. Unde commentator in libro de causis dicit quod causa prima ex puritate sue bonitatis
ab aliis distinguitur et quodammodo individuatur. Quod autem eos in hunc
errorem induxit est divine simplicitatis consideratio. Quia enim deus in fine
simplicitatis est, estimaverunt illud quod in ultimo resolutionis invenitur eorum
que sunt in nobis deum esse quasi simplicissimum. Non enim est in infinitum procedere in
compositione eorum que sunt in nobis. In hoc etiam eorum defecit ratio, dum non attenderunt
id quod in nobis simplicissimum invenitur non tam rem completam quam rei aliquid
esse. Deo autem simplicitas attribuitur sicut rei alicui perfecte subsistenti. Fuit et-
iam quod eos etiam ad hoc inducere potuit quidam modus loquendi quo dici-
mus deum in omnibus rebus esse, non intelligentes quod non sic est in omnibus rebus quasi ali-
quid rei, sed rei causa que nulli suo effectui deest. Non enim sic dicimus formam
esse in corpore et nautam in navi.

Quod deus non sit forma alicuius corporis. Cap. 27

Ostenso igitur quod deus non potest esse omnium esse, similiter potest ostendi quod deus non potest esse
alicuius rei forma. Nam divinum esse non potest esse alicuius quidditatis
que non sit ipsum esse, ut ostensum est. Ostensum est autem quod ipsum esse
divinum non est aliud quam deus. Impossibile est igitur deum esse alicuius al-
terius forma. Item. Forma corporis non est ipsum esse sed essendi principium. Deus
autem est ipsum esse. Non ergo deus est forma corporis. Item ex unione forme et
materie resultat aliquid compositum quod est totum respectu materie et forme. Partes
autem sunt in potentia respectu totius. In deo autem nulla est possibilitas. Impossibile est
igitur deum esse formam unitam alicui rei. Item illud quod per se habet esse no-
bilius est eo quod habet esse in alio. Cum igitur deus sit ens nobilissimum quasi prima es-
sendi causa, non potest esse alicuius forma. Item per hoc idem potest ostendi ex per-
petuitate motus sic. Si deus est forma alicuius mobilis, cum ipse sit primum
movens, compositum erit movens seipsum. Sed movens seipsum potest moveri et non mo-
veri. Utrumque igitur igitur in ipso est. Quod autem huiusmodi est non habet motus indeficie-
ntiam a seipso. Oportet igitur supra movens seipsum ponere aliud primum movens quod
largiatur ei perpetuitatem motus, et sic deus qui est primum movens non est forma
corporis moventis seipsum. Est autem hic processus utilis ponentibus eternitatem mo-
tus. Quo non posito eadem conclusio haberi potest ex regularitate motus celi. Sicut enim
movens seipsum potest quiescere et moveri, ita potest velocius et tardius moveri.
Necessitas igitur uniformitatis motus celi dependet ex aliquo principio superiori omnino
immobili, quod non est pars corporis moventis seipsum quasi aliqua forma eius.
Huic autem veritati scriptura concordat. Dicitur enim in psalmo: Elevata est magnificentia tua super
celos deus. Et Job xi: Excelsior celo est, et quid facies? longior terra men-
sura eius et latior mari. Sic igitur gentilium error evacuatur qui dicebant
deum esse animam celi vel etiam animam totius mundi. Et ex hoc errore ydolatriam
defendebant dicentes totum mundum esse deum, non ratione corporis sed ratione ani-
me, sicut homo sapiens secundum animam. Opinabatur quod mundo et partibus eius non indebite divinus cultus
exhibebatur. Commentator etiam dicit ibidem quod hic locus fuit lapsus sapientum gentis
sapientum scilicet ydolatrarum, quia scilicet posuerunt deum esse formam celi.

De perfectione divina. C. 28.

Licet autem ea que sunt et
vivunt perfectiora sint quam ea que tantum sunt, Deus tamen, qui non est aliud
quam suum esse, est universaliter ens perfectum. Et dico universaliter perfectum, cui non deest

alicuius generis nobilitas. Omnis enim nobilitas cuiuscumque rei est sibi secundum suum esse. Nulla enim nobilitas esset homini ex sua sapientia nisi per eam sapiens esset et sic de aliis. Sic ergo secundum modum quo res habet esse est suus modus in nobilitate. Nam res secundum quod suum esse contrahitur ad aliquem specialem modum nobilitatis maiorem vel minorem, dicitur esse secundum hoc nobilior vel minus nobilior. Igitur si aliquid est cui competit tota virtus essendi, ei nulla nobilitas deesse potest que alicui rei conveniat. Sed rei que est suum esse competit esse secundum totam essendi potestatem. Sicut si esset aliqua albedo separata, nihil ei de virtute albedinis deesse posset. Nam quod alicui albo aliquid de virtute albedinis deest, deesse potest ex defectu recipientis albedinem, qui eam secundum modum suum recipit et fortassis non secundum totum posse albedinis. Deus igitur qui est suum esse, ut supra probatum est, habet esse secundum totam virtutem ipsius esse. Non potest ergo carere aliqua nobilitate que alicui rei conveniat. Sicut autem omnis nobilitas et perfectio inest rei secundum quod est, ita omnis defectus inest ei secundum quod aliqualiter non est. Deus autem sicut habet esse totaliter, ita ab eo totaliter absistit non esse. Quia per modum quo habet aliquid esse, deficit a non esse. A Deo ergo omnis defectus absistit. Est igitur universaliter perfectus. Illa vero que tantum sunt non sunt imperfecta propter imperfectionem ipsius esse absoluti. Non enim ipsa habent esse secundum totum suum posse, sed participant esse per quendam particularem modum et imperfectissimum. Item omne imperfectum a perfecto necesse est ut precedat. Semen enim est ab animali vel a planta. Igitur primum ens debet esse perfectissimum. Ostensum est autem Deum esse primum ens. Est ergo perfectissimus.

¶ Amplius. Unumquodque perfectum est inquantum est actu, imperfectum autem secundum quod est potentia cum privatione actus. Id igitur quod nullo modo est potentia sed est actus purus oportet perfectissimum esse. Tale autem est Deus. Est igitur perfectissimus.

¶ Adhuc. Nihil agit nisi secundum quod est in actu. Actio igitur consequitur modum actus in agente. Impossibile est igitur effectum qui per actionem educitur esse in nobiliori actu quam sit actus agentis. Possibile est tamen actum effectus imperfectiorem esse quam sit actus cause agentis, eo quod actio potest debilitari ex parte eius in quod terminatur. In genere autem cause efficientis fit reductio ad unam causam que Deus dicitur, ut ex dictis patet, a quo sunt omnes res ut in sequentibus ostendetur. Oportet igitur quicquid actu est in quacumque re alia inveniri in Deo multo eminentius quam sit in re illa, non autem e converso. Est igitur Deus perfectissimus.

¶ Item in unoquoque genere est aliquid perfectissimum in genere illo ad quod omnia que sunt illius generis mensurantur, quia ex eo unumquodque ostenditur magis vel minus perfectum esse secundum quod ad mensuram sui generis magis vel minus appropinquat. Sicut album dicitur esse mensura in omnibus coloribus, et virtuosus inter omnes homines. Id autem quod est mensura omnium entium non potest esse aliud quam Deus qui est suum esse. Ipsi igitur nulla deest perfectionum que alicuibus rebus conveniant. Alias non esset mensura communis. Hinc est quod cum quereret Moyses divinam videre faciem seu gloriam, responsum est ei a Domino: Ego ostendam tibi omne bonum, ut habetur Exodi xxxiii. Per hoc dans intelligere in se omnis bonitatis plenitudinem esse. Dyonisius etiam in v c. de di. no. dicit: Deus non quodam modo est existens, sed simpliciter et incircumscriptive totum esse in seipso accepit et preaccepit. Sciendum tamen est quod perfectio Deo convenienter attribui non potest si nominis significatio quantum ad sui originem attendatur. Quod enim factum non est, nec perfectum posse dici videtur. Sed quia omne quod fit de potentia in actum deductum est et de non esse in esse quando factum est, tunc recte perfectum esse dicitur quasi totaliter factum quando potentia est totaliter ad actum reducta, ut nihil de non esse retineat sed habeat esse completum. Per quandam autem nominis extensionem perfectum dicitur non solum quod fiendo pervenit ad actum completum, sed id etiam quod est in actu completo absque omni factione. Et sic divinum perfectum esse dicimus secundum id Matthei v: Estote perfecti sicut pater vester celestis perfectus est.

De similitudine creature ad deum. Capitulum xxix.

Ex hoc autem quomodo in rebus possit similitudo ad deum inveniri vel non possit potest considerari. Effectus a suis causis deficientes non conveniunt cum eis in nomine et ratione, necesse est tamen aliquam inter ea similitudinem inveniri. De natura enim actionis est ut agens sibi simile agat, cum unumquodque agat secundum quod actu est. Unde forma effectus in causa excedente invenitur quidem aliqualiter, sed secundum alium modum et aliam rationem, ratione cuius causa equivoca dicitur. Sol enim in corporibus inferioribus calorem causat agendo secundum quod actu est; unde oportet quod calor a sole generatus aliqualem similitudinem obtineat ad virtutem activam solis, per quam calor in istis inferioribus causatur, ratione cuius sol calidus dicitur quamvis non una ratione. Et sic sol illis omnibus similis aliqualiter dicitur in quibus suos effectus efficaciter inducit, a quibus tamen rursus omnibus dissimilis est inquantum huiusmodi effectus non eodem modo possident calorem et huiusmodi quo in sole invenitur. Ita etiam deus omnes perfectiones rebus tribuit, ac per hoc cum omnibus similitudinem habet et dissimilitudinem simul. Et inde est quod sacra scriptura aliquando similitudinem inter eum et creaturam commemorat, ut cum dicitur Gen. i: faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram; aliquando similitudo negatur, secundum illud Ysaie xl: Cui ergo similem fecistis deum, aut quam ymaginem ponetis ei? Et in psalmo: Deus quis similis erit tibi? Huic autem rationi Dyonisius concordat, qui ix c. de di. no. dicit: Eadem similia sunt deo et dissimilia: similia quidem secundum imitationem eius qui non est perfecte imitabilis, qualem in eis esse contingit; dissimilia autem secundum quod causata habent minus suis causis. Secundum tamen hanc similitudinem convenientius dicitur deo creatura similis quam e converso. Simile enim alicui dicitur quod eius possidet qualitatem vel formam. Quia igitur id quod in deo perfecte est in rebus aliis per quandam deficientem participationem invenitur, id secundum quod similitudo attenditur dei quidem simpliciter est, non autem creature. Et sic creatura habet quod dei est, unde et deo recte similis dicitur. Non autem sic potest dici deum habere quod creature est; unde nec convenienter dicitur deum creature similem esse, sicut nec hominem dicimus sue ymagini esse similem, cui tamen sua ymago recte similis enunciatur. Multo etiam minus proprie dicitur quod deus creature assimiletur. Nam assimilatio motum ad similitudinem dicit, et sic competit ei quod ab alio accipit unde simile sit. Creatura autem accipit a deo unde sit ei similis, non autem e converso. Non igitur deus creature assimilatur, sed magis e converso.

Que nomina de deo possint predicari. Cap. xxx

Ex hiis etiam considerari potest quid de deo dici vel non dici possit, quid vero de deo tantum dicatur, quid etiam de eo simul et aliis rebus. Quia enim omnem perfectionem creature est in deo invenire, sed per alium modum eminentiorem, quecumque nomina absolute perfectionem absque defectu designant de deo predicantur et aliis rebus, sicut est bonitas, sapientia, esse, et alia huiusmodi. Quodcumque vero nomen huiusmodi perfectionem designat cum modo proprio creature, de deo dici non potest nisi per similitudinem et methaphoram, per quam que sunt unius alteri solent adaptari, sicut aliquis homo dicitur lapis propter duriciam intellectus. Huiusmodi autem sunt nomina imposita ad designandum speciem rei create, sicut homo et lapis. Nam cuilibet speciei debetur proprius modus perfectionis et esse. Similiter etiam quecumque nomina proprietates rerum designant que ex propriis principiis specierum causantur. Unde de deo dici non possunt nisi methaphorice. Que vero huiusmodi perfectiones exprimunt cum supereminentie modo quo deo conveniunt de solo deo dicuntur, sicut summum bonum, primum ens, et alia huiusmodi. Dico autem aliqua predictorum nominum perfectionem absque defectu importare quantum ad id ad quod significandum nomen fuit impositum; quantum vero ad modum significandi omne nomen cum defectu est. Nam nomine res exprimimus eo modo quo intellectu concipimus. Intellectus autem noster ex sensibilibus cognoscendi initium sumens illum modum non transcendit qui in rebus sensibilibus invenitur, in quibus

aliud est forma et aliud habens formam propter forme et materie compositionem. Forma vero in his rebus invenitur quidem simplex sed imperfecta utpote non subsistens. Habens vero formam invenitur quidem subsistens sed non simplex immo concretionem habens. Unde intellectus noster quicquid significat ut subsistens in concretione significat. Quod vero ut simplex significat non ut quod est sed ut quo est. Et sic in omni nomine a nobis dicto quantum ad modum significandi imperfectio invenitur que deo non competit quamvis res significata aliquo eminenti modo deo conveniat ut in nomine bonitatis et boni. Nam bonitas significat ut non subsistens, bonum autem ut concretum. Et quantum ad hoc nullum nomen deo convenienter aptatur sed solum quantum ad id ad quod significandum nomen imponitur. Possunt igitur ut Dyonisius docet huiusmodi nomina et affirmari de deo et negari. Affirmari quidem propter nominis rationem, negari vero propter significandi modum. Modus autem supereminentie quo in deo dicte perfectiones inveniuntur per nomina a nobis imposita significari non potest nisi vel per negationem sicut cum dicimus deum eternum vel infinitum, vel etiam per relationem ipsius ad alia ut cum dicitur prima causa vel summum bonum. Non enim de deo capere possumus quid est sed quid non est et qualiter alia se habent ad ipsum ut ex supradictis patet.

Quod divina perfectio et pluralitas nominum divinorum divine simplicitati non repugnat. Capitulum xxxi.

Ex predictis etiam videri potest quod divina perfectio et plura nomina dicta de deo ipsius simplicitati non repugnat. Sic enim omnes perfectiones in rebus aliis inventas deo attribui diximus sicut effectus in suis causis equivocis inveniuntur. Qui quidem effectus in suis causis sunt virtute ut calor in sole. Virtus autem huiusmodi nisi aliqualiter esset de genere caloris sol per eam agens non sibi simile generaret. Ex hac igitur sol calidus dicitur et non solum quia calorem facit sed quia virtus per quam hoc facit est aliquid conforme calori. Per eandem autem virtutem per quam sol facit calorem facit et multos alios effectus in inferioribus corporibus utpote siccitatem. Et sic calor et siccitas que in igne sunt qualitates diverse soli attribuuntur per unam virtutem. Ita et omnium perfectiones que rebus aliis secundum diversas formas conveniunt deo secundum unam virtutem eius attribui necesse est. Que quidem virtus in deo non est aliud a sua essentia cum ei nichil accidere possit ut probatum est. Sic igitur sapiens deus dicitur non solum secundum hoc quod sapientiam efficit sed quia secundum quod sapientes sumus virtutem eius qua sapientes nos facit aliquatenus imitamur. Non autem dicitur lapis quamvis lapides fecerit quia in nomine lapidis intelligitur modus determinatus essendi secundum quem lapis a deo distinguitur. Imitatur autem lapis deum ut causam secundum esse secundum bonitatem et alia huiusmodi sicut et alie creature. Huius autem simile inveniri potest in potentiis cognoscitivis et in virtutibus operativis humanis. Intellectus enim unica virtute cognoscit omnia que pars sensitiva diversis potentiis apprehendit et etiam alia multa. Intellectus etiam quanto fuerit altior tanto aliquo uno plura cognoscere potest ad que cognoscenda intellectus inferior non pertingit nisi per multa. Potestas etiam regia ad omnia illa se extendit ad que subiecte diverse potestates ordinem habent. Sic igitur et deus per unum simplex suum esse omnimodam perfectionem possidet quam res alie immo multo minorem per quedam diversa consequuntur. Ex quo patet necessitas plura nomina de deo dicendi. Quia enim eum non possumus cognoscere naturaliter nisi ex effectibus deveniendo in ipsum oportet quod nomina quibus perfectiones ipsius significamus diversa sint sicut et perfectiones in rebus inveniuntur diverse. Si autem ipsam essentiam prout est possemus intelligere et ei nomen proprium adaptare uno nomine tantum eam exprimeremus. Quod promittitur his qui eum per essentiam videbunt. Zacharie ultimo: in die illa erit dominus unus et nomen eius unum.

Quod nichil de deo et aliis rebus univoce predicatur. Capitulum xxxii.

Ex hiis autem patet quod nihil de deo et de rebus aliis potest univoce praedicari. Nam effectus qui non recipit formam secundum speciem similem ei per quam agens agit nomen ab illa forma sumptum secundum univocam praedicationem recipere non potest. Non enim univoce dicitur calidus ignis a sole generatus et sol. Rerum autem quarum deus est causa formae ad speciem divinae virtutis non perveniunt cum divisim et particulariter recipiant quod in deo simpliciter et universaliter invenitur. Patet igitur quod de deo et rebus aliis nihil univoce dici potest. Item si aliquis effectus ad speciem causae pertingat praedicationem nominis univoce non consequetur nisi secundum eundem essendi modum eandem speciem et formam suscipiat. Non enim univoce dicitur domus quae est in arte et in materia propter hoc quod forma domus habet esse dissimile utrobique. Res autem aliae etsi omnino similem formam consequerentur non tamen consequuntur secundum eundem modum essendi. Nam nihil est in deo quod non sit ipsum esse divinum ut ex dictis patet quod in aliis rebus non accidit. Impossibile est igitur aliquid univoce de deo et rebus aliis praedicari.

Adhuc omne quod de pluribus univoce praedicatur vel est genus vel species vel differentia vel accidens aut proprium. De deo autem nihil praedicatur ~~vel genus vel differentia~~ ut genus vel ut differentia ut supra ostensum est (et sic nec ut diffinitio nec etiam ut species quae ex genere et differentia constituitur). Nec aliquid ei accidere potest ut supra demonstratum est. Et ita nihil de eo praedicatur neque ut accidens neque ut proprium, nam proprium de genere accidentium est. Relinquitur igitur nihil de deo et rebus aliis univoce praedicari. Item quod univoce de pluribus praedicatur utroque illorum ad minus secundum intellectum simplicius est. Deo autem neque secundum rem neque secundum intellectum potest aliquid esse simplicius. Nihil igitur univoce de deo et rebus aliis praedicatur. Amplius omne quod de pluribus praedicatur univoce secundum participationem cuilibet eorum convenit de quo praedicatur. Nam species participare dicitur genus et individuum speciem. De deo autem nihil dicitur per participationem. Nam omne quod participatur determinatur ad modum participati et sic partialiter habetur et non secundum omnem perfectionis modum. Oportet igitur de deo et rebus aliis nihil univoce praedicari.

Adhuc quod praedicatur de aliquibus secundum prius et posterius certum est non univoce praedicari. Nam prius in diffinitione posterioris includitur sicut substantia in diffinitione accidentis secundum quod est ens. Si igitur diceretur univoce ens de substantia et accidente oporteret quod substantia etiam poneretur in diffinitione entis secundum quod de substantia praedicatur quod patet esse impossibile. Sed nihil de deo et rebus aliis praedicatur eodem ordine sed secundum prius et posterius cum de deo omnia praedicentur essentialiter. Dicitur enim ens quasi ipsa essentia et bonum quasi ipsa bonitas. De aliis autem praedicationes fiunt per participationem sicut Sortes dicitur homo non quia sit ipsa humanitas sed humanitatem habens. Impossibile est igitur de deo et rebus aliis aliquid univoce dici. Capitulum xxxiii

Quod ea que dicuntur de deo et creaturis non dicuntur equivoce. 33.

Ex praemissis etiam patet quod non quicquid de deo et rebus aliis praedicatur secundum puram aequivocationem dicitur sicut ea quae sunt a casu aequivoca. Nam in hiis quae sunt a casu aequivoca nullus ordo aut respectus attenditur unius ad alterum sed omnino per accidens est quod unum nomen diversis rebus attribuitur. Non enim nomen impositum uni significat ipsum ordinem habere ad aliud. Sic autem non est de nominibus quae de deo dicuntur et creaturis. Consideratur enim in huiusmodi nominum communitate ordo causae et causati ut ex dictis patet. Non igitur secundum puram aequivocationem aliquid de deo et rebus aliis praedicatur. Amplius ubi est pura aequivocatio nulla similitudo in rebus attenditur sed solum unitas nominis. Rerum autem ad deum est aliquis modus similitudinis ut ex praedictis patet. Relinquitur igitur quod non dicuntur de deo secundum puram aequivocationem. Item quando unum de pluribus secundum puram aequivocationem praedicatur ex uno eorum non possumus duci in cognitionem alterius. Nam cognitio rerum non dependet ex vocibus sed ex nominum ratione. Ex hiis autem quae in rebus aliis inveniuntur in divinorum cognitionem pervenimus ut ex praedictis patet. Non igitur secundum puram aequivocationem

dicuntur simpliciter de deo et aliis rebus. Et sic etiam equivocatio nominis processum argumentationis impediret. Si igitur nihil diceretur de deo et creaturis nisi pure equivoce, nulla argumentatio fieri posset procedendo de creaturis ad deum. Cuius contrarium patet ex omnibus loquentibus de divinis. Item frustra aliquod nomen de aliquo predicatur nisi per illud nomen aliquid de eo intelligamus. Sed si nomina dicuntur de deo et creaturis omnino equivoce, nihil per ea nomina de deo intelligimus, cum significationes illorum nominum nobis sint note solum secundum quod de creaturis dicuntur. Frustra igitur diceretur aut probaretur de deo quod deus est bonus vel si aliquid aliud huiusmodi est. Si autem dicatur quod per huiusmodi nomina solum de deo cognoscimus quid non est, ut scilicet ea ratione dicatur vivens quia non est de genere inanimatorum, et sic de aliis, ad minus oportebit quod vivum de deo et creaturis dictum conveniat in negatione inanimati, et sic non erit pure equivocum.

Quod ea que dicuntur de deo et de creaturis nec predicantur univoce nec equivoce sed analogice. Capitulum 34

Sic igitur ex dictis relinquitur quod ea que de deo et aliis rebus dicuntur predicantur neque univoce neque equivoce sed analogice, hoc est secundum ordinem vel respectum ad aliquid unum. Quod quidem dupliciter contingit. Uno modo secundum quod multa habent respectum ad aliquid unum, sicut secundum respectum ad unam sanitatem animal dicitur sanum ut eius subiectum, medicina ut eius effectivum, cibus ut eius conservativum, urina ut signum. Alio modo secundum quod duorum attenditur ordo vel respectus non ad aliquid alterum sed ad unum ipsorum, sicut ens de substantia et accidente dicitur secundum quod accidens ad substantiam respectum habet, non secundum quod substantia et accidens ad aliquid tertium referantur. Huiusmodi igitur nomina de deo et rebus aliis non dicuntur analogice secundum primum modum, oporteret enim aliquid deo ponere prius, sed modo secundo. In huiusmodi autem analogica predicatione ordo attenditur idem secundum nomen et secundum rem quandoque, quandoque vero non idem. Nam ordo nominis sequitur ordinem cognitionis, quia est signum intelligibilis conceptionis. Quando igitur id quod est prius secundum rem invenitur etiam cognitione prius, idem invenitur prius et secundum nominis rationem et secundum rei naturam, sicut substantia est prior accidente et natura, in quantum substantia est causa accidentis, et cognitione, in quantum substantia in diffinitione accidentis ponitur. Et ideo ens dicitur prius de substantia quam de accidente et secundum rei naturam et secundum nominis rationem. Quando vero id quod est prius secundum naturam est posterius secundum cognitionem, tunc in analogicis non est idem ordo secundum rem et secundum nominis rationem, sicut virtus sanandi que est in sanativis prior est naturaliter sanitate que est in animali, sicut causa effectu; sed quia hanc virtutem per effectum cognoscimus, ideo etiam ex effectu nominamus. Et inde est quod sanativum est prius ordine rei, sed animal dicitur per prius sanum nominis ratione. Sic igitur quia ex rebus aliis in dei cognitionem pervenimus, res nominum de deo et rebus aliis dictorum per prius est in deo secundum suum modum, sed ratio nominis per posterius. Unde et nominari dicitur a suis causatis. Capitulum 35

Quod plura nomina dicta de deo non sunt synonima. c 35

Ostenditur etiam ex dictis quod quamvis nomina de deo dicta eandem rem significent, non tamen sunt synonima, quia non significant eandem rationem. Nam sicut diverse res uni simplici rei que deus est similantur per formas diversas, ita intellectus noster per diversas conceptiones ei aliqualiter similatur, in quantum per perfectiones diversas creaturarum in ipsum cognoscendum perducitur. Et ideo de uno intellectus noster multa concipiens non est falsus neque vanus, quia illud simplex esse divinum huiusmodi est ut ei secundum formas multiplices aliqua assimilari possint, ut supra ostensum est. Secundum autem diversas conceptiones diversa nomina intellectus adinvenit que deo attribuit, et ita cum non secundum eandem rationem attribuantur, constat ea non esse synonima, quamvis rem omnino unam significent. Non enim est eadem nominis significatio, cum nomen per prius conceptionem intellectus quam rem intellectam significet. Capitulum XXXVI

Quomodo intellectus noster de deo propositionem formet. Cap. 36

Ex hoc etiam ulterius patet quod intellectus noster de deo simplici non in vanum enuntiationes format componendo et dividendo quamvis deus omnino sit simplex. Quamvis namque intellectus noster in dei cognitionem per diversas conceptiones deveniat ut dictum est, intelligit tamen id quod omnibus eis respondet omnino unum esse. Non enim modum quo intelligit rebus attribuit intellectus, sicut nec lapidi immaterialitatem, quamvis eum immaterialiter cognoscat. Et ideo rei unitatem proponit per compositionem verbalem, que est identitatis nota, cum dicit Deus est bonus vel bonitas. Ita quod si qua est diversitas in compositione, ad intellectum referatur, unitas vero ad rem intellectam. Et ex hac ratione quandoque intellectus noster de deo enuntiationem format cum aliqua diversitatis nota prepositionem interponendo, ut cum dicitur bonitas est in deo. Quia et hic designatur aliqua diversitas que competit intellectui, et aliqua unitas quam oportet ad rem referre.

Quod deus est bonus. Capitulum 37

Ex perfectione autem divina quam ostendimus bonitas ipsius concludi potest. Id enim quo unumquodque bonum dicitur est propria virtus eius. Nam virtus est que bonum facit habentem et opus eius bonum reddit. Virtus autem est perfectio quedam. Tunc enim unumquodque perfectum dicimus quando attingit propriam virtutem, ut patet in VII Physicorum. Ex hoc igitur unumquodque bonum est quod perfectum est. Et inde est quod unumquodque suam perfectionem appetit sicut proprium bonum. Ostensum est autem deum esse perfectum. Est igitur bonus. ¶ Item ostensum est supra esse aliquod primum movens immobile quod est deus. Movet autem sicut movens omnino immobile, quod movet sicut desideratum. Desideratur autem dupliciter aliquid: aut quia est bonum, aut quia apparet bonum. Quorum primum est quod est bonum. Nam apparens bonum non movet nisi quia apparet bonum. Primum igitur desideratum quod deus est est vere bonum. ¶ Preterea bonum est quod omnia appetunt, ut philosophus optime dictum introducit in I Ethicorum. Omnia autem appetunt esse actu secundum suum modum, quod patet ex hoc quod unumquodque secundum naturam suam repugnat corruptioni. Esse igitur actu boni rationem constituit. Unde et per privationem actus a potentia consequitur malum quod est bono oppositum, ut patet per philosophum IX Metaphysice. Deus autem est ens actu non in potentia, ut ostensum est. Est igitur vere bonus. ¶ Preterea communicatio esse et bonitatis ex bonitate procedit. Quod quidem patet ex ipsa natura boni et eius ratione. Naturaliter enim bonum uniuscuiusque est actus et perfectio eius. Unumquodque autem ex hoc agit quod actu est. Agendo autem esse et bonitatem in alia diffundit. Unde et signum perfectionis est alicuius quod simile sibi possit producere, ut patet per philosophum in IV Metheororum. Ratio vero boni est ex hoc quod est appetibile, quod est finis, qui etiam movet agentem ad agendum. Propter quod bonum dicitur diffusivum sui esse. Hec autem diffusio deo competit. Ostensum est enim supra quod aliis est causa essendi sicut per se ens existens. Est igitur vere bonus. Hinc est quod in psalmo dicitur: quam bonus Israel deus his qui recto sunt corde. Et Threnorum III: bonus est dominus sperantibus in se, anime querenti illum. Et Marci x°: Nemo bonus nisi solus deus.

Quod deus est sua bonitas. Capitulum 38

Ex his autem haberi potest quod deus sit sua bonitas. Esse enim actu in unoquoque est bonum ipsius. Sed deus non solum est ens in actu sed est ipsum suum esse, ut supra ostensum est. Est igitur ipsa sua bonitas, non tantum bonus. ¶ Preterea perfectio uniuscuiusque est bonitas eius, ut ostensum est. Perfectio autem divini esse non attenditur secundum aliquid additum supra ipsum, sed quia ipsum secundum seipsum perfectum est, ut supra ostensum est. Bonitas igitur dei non est aliquid additum sue substantie.

sed sua sba · e sua bonitas ¶ Item vnumquodque bonum qd no e sua bonitas
participatione dr bonum · Q aut p participo dr · aliqd ante se p supponit a quo rone
suscipit bonitatis / hoc at in infinitu no est possibile abire · eo i causis finalibus
no proceditur i infinitu infinitu em repugnat fini Bonu at rone finis
h Oz igit devenire ad aliqd bonum pmu · quod no participatiue sit bonum
p ordinem ad aliud · h sit per essentia sua bonum · hoc aut deus est Est igit
deus sua bonitas ¶ Item id quod e · participare aliqd pt · ipsm aut esse nil
qd em participat potentia est · esse at actus e Sed deus e ipsm esse ut p
batu est / no e igit bonus participatione sed essentia ¶ Amplius omne simplex p suum
esse et id qd est vnu h si enim sit aliud et aliud iam simplicitas tollet
Deus at e omno simplex ut ostensu e igit ipsm bonum no est aliud quam
ipe Est igit sua bonitas Per eadem etiam pz q nullum aliud bonum e
sua bonitas ppter q dicit Math xix Nemo bonus nisi solus deus

Qd in deo non pt esse malu :. Capitulum xxxix :·

Ex hoc at apparz manifeste q in deo no pt esse malu Esse em et bonitas et oia que per essentiam dicuntur · nichil pter se hnt admixtum · licet id qd e et bonum possit aliqd pter ee et bonitatem hre Nil em prohibet hoc qd est vni pfectoi suppositu etiam aliis supponi sicut id qd est corpus pt esse albu et dulce vnu qdque aut infra terminos sue rationis concluditur ut nil extraneu infra se capere possit Deus aut e bonitas no solu bonus ut ostensu e No pt igit in eo ee aliqd no bonitas et ita malu in eo esse omno no pt ¶ Amplius id qd est oppositu essentie alicuius rei b ea manente no pt ei convenire sed hoi no pt convenire irronabilitas vel insensibilitas nisi ho esse desistat Sz diuina essentia e ipa bonitas ut ostensum est · go malu qd est bono oppositu in eo locum hre no pt nisi esse desistet qd est impossibile cu sit eternus ut supra ostensu est ¶ Adhuc cu deus sit suu ee nil de ipo participatiue dici pt ut patet oratione supra inducta Si igit malum de ipo dicatur · no dicetur participatiue h essentialiter Sic at malum de nullo dici pt ut sit essentia alicui · ei em deficeret qd bonum e ut ostensu est / Malicie aut no pt esse aliqd extraneum admixtum sicut nec i bonitate Malu igit de deo dici no pt ¶ Item malu bono oppositum est · ro aut boni in perfectione consistit · go ratio mali i imperfectione · defectus aut vel imperfectio in deo qui vere est perfectus esse no pt ¶ Item perfectum e aliqd secundum q est actu · go imperfectum erit secundum q est deficiens ab actu go malu vel priuatio e vel priuationem includit priuationis aut subiectum est potentia · hoc aut in deo esse no pt igit nec malum ¶ Item si bonum e quod ab omnibus appetitur Igit malum vnaquaeque natura refugit inquantum huiusmodi · qd e aut aliquid contra motum naturalis appetitus / est violentum et preter naturam Malu igitur in vnoquoque e violentum et preter naturam secundum q e ei malum · et si possit ei esse naturale h aliqd eius i rebus compositis Deus aut compositus no est · nec pt esse in eo violentum vel preter naturam ut ostensu est Malum igit in deo esse no pt / hoc etiam scriptura confirmat Dicit em pa· ca· 1 Joh · Deus lux est et tenebre in eo no sunt ulle Et in Job · Absit a deo impietas et ab omnipotente iniquitas

Qd deus est omnis boni bonum · Capitulum xl ·:·

Ostendit etiam ex pdictis q deus sit ois boni bonum Bonitas em vniuscuiusque e perfectio ipsius ut dictum e · Deus aut cum sit simpliciter perfectus sua perfectione omnes perfectiones rerum comprehendit ut ostensum e · Sua igit bonitas omnes bonitates comprehendit et ita e ois boni bonum Item qd per participationem dicitur · aliquale no dr tale nisi i quantum h quandam similitudinem eius qd ·

per essentiam dicitur sicut ferrum dicitur ignitum inquantum quandam similitudinem ignis participat. Sed deus bonus est per essentiam, omnia vero alia per participationem ut ostensum est. Igitur nihil dicetur bonum nisi inquantum habet aliquam similitudinem divinae bonitatis. Est igitur ipse bonum omnis boni. Adhuc cum unumquodque appetibile sit propter finem, boni autem ratio consistat in hoc quod est appetibile, oportet quod unumquodque dicatur bonum vel quia est finis vel quia ordinatur ad finem. Finis igitur ultimus est a quo omnia rationem boni accipiunt. Hoc autem deus est ut infra probabitur. Est igitur deus omnis boni bonum. Hinc est quod dominus visionem sui promittens dicit Moysi Exodi xxxiij: Ego ostendam tibi omne bonum. Et Sapientie viij dicitur de divina sapientia: Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.

Quod deus sit summum bonum. Capitulum xl primum.

Ex hoc autem ostenditur quod deus sit summum bonum. Universale enim bonum preeminet cuilibet bono particulari sicut bonum gentis est melius quam bonum unius. Bonitas enim totius et perfectio preeminet bonitati et perfectioni partis. Sed divina bonitas comparatur ad omnia alia sicut universale bonum ad particulare, cum sit omnis boni bonum ut ostensum est. Est igitur ipse summum bonum. Preterea quod per essentiam dicitur verius dicitur quam quod per participationem dicitur. Sed deus est bonus per suam essentiam, alia vero per participationem ut ostensum est. Est igitur ipse summum bonum. Item quod est maximum in unoquoque genere est causa aliorum que sunt in illo genere. Causa enim potior est effectu. Deo autem alia habent rationem boni ut ostensum est. Est igitur ipse summum bonum. Amplius sicut album est quod est nigro impermixtius, ita melius est quod est malo impermixtius. Sed deus est maxime malo impermixtus, quia in eo nec actu nec potentia malum esse potest. Et hoc ei ex sua natura competit. Est igitur ipse summum bonum. Et hoc est quod primi Regum ij dicitur: Non est sanctus ut est deus.

Quod deus est unus. Capitulum xlij.

Hoc autem ostenso manifestum est deum unum esse. Non enim possibile est esse duo summa bona. Quod enim per superabundantiam dicitur in uno tantum invenitur. Deus autem est summum bonum ut ostensum est. Est igitur deus unus. Preterea ostensum est deum omnino esse perfectum cui nulla perfectio deest. Si igitur sunt plures dii, oportet esse plura huiusmodi perfecta. Hoc autem est impossibile. Nam si nulli eorum deest aliqua perfectio, neque aliqua imperfectio admiscetur, quod requiritur ad hoc quod aliquid sit simpliciter perfectum, non erit in quo adinvicem distinguantur. Impossibile est igitur plures deos ponere. Item quod sufficienter fit uno posito melius est per unum fieri quam per multa. Sed rerum ordo est sicut melius potest esse. Non enim potentia agentis primi deest potentie que est in rebus ad perfectionem. Sufficienter autem omnia complentur reducendo ad unum primum principium. Non est igitur ponere plura principia. Amplius impossibile est unum motum continuum et regularem a pluribus motoribus esse. Nam si simul movent, nullum eorum est perfectus motor, sed omnes se habent loco unius perfecti motoris, quod non competit in primo motore. Perfectum enim est prius imperfecto. Si autem non simul movent, quilibet eorum est quandoque movens et quandoque non. Ex quo sequitur quod motus non sit continuus neque regularis. Motus enim continuus et unus est ab uno motore. Motor etiam qui non semper movet irregulariter invenitur movere, sicut patet in motoribus inferioribus in quibus motus violentus in principio intenditur et in fine remittitur, motus autem naturalis e converso. Motus autem primus est continuus et regularis ut a philosophis probatum est. Ergo oportet eius motorem esse unum. Adhuc substantia corporalis ordinatur ad spiritualem sicut ad suum bonum. Nam est in ista bonitas plenior, cui corporalis substantia intendit assimilari, cum omne quod est desiderat optimum quantum possibile est. Sed omnes motus corporalis creature inveniuntur reduci ad unum primum, preter quem non est alius primus qui nullo modo reducatur in ipsum. Ergo preter substantiam spiritualem que est finis primi motus non est alia que non reducatur in ipsam. Hoc autem nomine dei intelligimus. Non est igitur nisi unus deus. Amplius omnium diversorum ordinatorum adinvicem ordo est propter ordinem eorum ad

in unitate est propter ordinem eorum ad aliquid unum. sed ordo primum existentium est propter ordinem
totius existentis ad deum. Nam quod aliqua diversa ad invicem in similitudine aliquid uniunt
non potest esse ex compositione naturae secundum quod sunt diversa. quia quod sic magis distinguentur
nec potest esse ex diversis ordinantibus. quia non possunt esse quod unum ordinem intendunt
ex eis secundum quod sunt diversi, et sic vel ordo in illorum ad invicem est per accidens
vel oportet reducere ad aliquid unum primum ordinans qui ad finem quem intendit omnia
alia ordinat. Omnes autem partes huius mundi inveniuntur ordinatae ad invi-
cem secundum quod quaedam a quibusdam iuvantur. sed corpora inferiora moventur per proportio-
nem et hoc per se vel in corporibus ut ex praedictis patet. nunc hoc est per accidens cum sit semper vel in
maiori parte. Igitur totus mundus non habet nisi unum ordinatorem et gubernatorem. sed
praeter hunc mundum non est aliquis. Non est igitur nisi unus omnium rerum gubernator
quem deum dicimus ¶ Adhuc. Si sint duo quorum utrumque est necesse esse oportet
quod conveniant in intentione necessitatis essendi. oportet igitur quod distinguantur per aliquid
quod additur vel uni tantum vel utrique et sic oportet vel alterum vel utrumque esse com-
positum. Nullum autem compositum est necesse esse per se ipsum sed per sua componentia. Impossibile est
igitur esse plura quorum utrumque sit necesse esse. et sic nec plures deos ¶ Amplius
id in quo differunt ea quae ponuntur convenire in necessitate essendi aut requiritur ad
complementum necessitatis essendi aliquorum vel non. Si non requiritur ergo est aliquid
accidentale. quia omne quod advenit rei nihil faciens ad esse ipsius est accidens. ergo
hoc accidens habet causam. aut ergo essentiam eius quod est necesse esse aut aliquid
aliud. Si essentiam eius, cum ipsa necessitas essendi sit essentia eius ut ex dictis
patet, necessitas essendi erit causa illius accidentis. Sed necessitas essendi invenitur
in utroque. ergo utrumque habebit illud accidens. et sic non distinguentur secundum illud. Si
autem causa illius accidentis sit aliquid aliud, nisi ergo illud aliud esset, hoc
accidens non esset. et nisi hoc accidens esset, distinctio praedicta non esset. ergo
nisi esset illud aliud, ista duo quae ponuntur necesse esse non essent duo sed
unum. ergo esse proprium utriusque est dependens ab altero. et sic neutrum est necesse
esse per se ipsum. Si autem id in quo distinguuntur sit necessarium ad necessitatem essendi com-
plendam, aut hoc erit quia id includitur in ratione necessitatis essendi, sicut animatum
includitur in diffinitione animalis, aut hoc erit quia necessitas essendi specificatur
per id sicut animal completur per rationale. Si primo, oportet quod ubicumque sit necessitas essendi
sit id quod in eius ratione includitur, sicut cuicumque convenit animal convenit animatum
et sic cum ambobus praedictis attribuatur necessitas essendi secundum id distingui non
poterunt. Si autem secundo, hoc iterum esse non potest. Nam differentia specificans genus non
complet generis rationem, sed per eam acquirit genus esse in actu. Ratio enim animalis comple-
ta est ante additionem rationalis, sed non potest esse animal actu nisi sit rationale vel
irrationale. Si ergo aliquid complet necessitatem essendi, quantum ad esse in actu et non quan-
tum ad intentionem necessitatis essendi, hoc est impossibile propter duo. primo quia eius quod
est necesse esse sua quidditas est suum esse ut probatum est. Secundo quia sic necesse esse
acquireret esse per aliquid aliud quod est impossibile. Non enim possibile est ponere plura
quorum quodlibet sit necesse esse per se ipsum ¶ Adhuc. Si sint duo dii aut hoc
nomen deus de utroque praedicatur univoce aut aequivoce. Si aequivoce hoc est praeter intentionem
ponentium. Nam nihil prohibet rem quamlibet nomine quolibet nominari, si usus loquentium
admittat. Si autem dicatur univoce, oportet quod de utroque praedicetur secundum unam rationem
et sic oportet quod in utroque sit una natura secundum rationem. Cum igitur haec natura est in utroque
secundum unum esse aut secundum aliud et aliud. Si secundum unum, ergo non erunt duo sed unum
tantum. duorum enim non est unum esse si substantialiter distinguuntur. Si autem est aliud et
aliud esse in utroque, ergo neutrius erit sua quidditas quod suum esse. Sed hoc oportet
in deo ponere ut probatum est. ergo neutrum illorum duorum est hoc quod intelligimus
nomine dei. Sic igitur impossibile est ponere duos deos ¶ Amplius nullorum quae conve-
niunt huic signato inquantum est hoc signatum possibile est alii convenire. quia
singularitas alicuius rei non inest alii praeter ipsum singulare. Sed ei quod est
necesse esse sua necessitas essendi convenit ei in quantum est hoc signatum. ergo impossibile
est quod alicui alteri conveniat. et sic impossibile est quod sint plura quorum quodlibet
sit necesse esse. et per consequens impossibile est esse plures deos Probatio mediae/

Si enim id quod est necesse esse non est hoc signatum in quantum est necesse esse, oportet quod designatio sui esse non sit necessaria secundum se sed quod ab alio dependeat. Unumquodque autem secundum quod est in actu est distinctum ab omnibus aliis, quod est esse hoc signatum. Ergo quod est necesse esse dependeret ab alio quantum ad hoc quod est esse in actu, quod est contra rationem eius quod est necesse esse. Oportet igitur quod id quod est necesse esse sit necesse esse secundum hoc quod est signatum. ¶ Item. Natura significata hoc nomine deus aut est per se ipsam individuata in hoc deo aut per aliquid aliud. Si per aliud, oportet quod sit compositio. Si per se ipsam, ergo impossibile est quod alteri conveniat. Id enim quod est individuationis principium non potest esse pluribus commune. Impossibile est igitur esse plures deos. ¶ Item. Si essent plures dii, oportet quod natura divinitatis non sit una numero in utroque. Oportet igitur esse aliquid distinguens naturam divinam in hoc et in illo. Sed hoc est impossibile, quia natura divina non recipit additionem neque differentiam essentialem neque accidentalem, ut supra ostensum est. Nec etiam natura divina est forma aliqua materialis ut possit dividi ad divisionem materiae. Impossibile est igitur esse plures deos. ¶ Item. Esse abstractum est unum tantum, ut albedo si esset abstracta esset tantum una. Sed deus est ipsum esse abstractum, cum sit suum esse, ut probatum est supra. Impossibile est igitur esse nisi unum deum. ¶ Item. Esse proprium uniuscuiusque rei est tantum unum. Sed deus est esse suum, ut probatum est supra. Impossibile est igitur esse nisi unum deum. ¶ Adhuc. Sicut res habent esse, quo possident unitatem suam, unumquodque enim sicut defendit esse ita et unitatem, ut per eos quae non esse tendat. Sed divina natura est potissime virtus esse. Ergo in ea maxima unitas. Ergo nullo modo in pluribus distinguitur. ¶ Amplius. Est igitur in ea maxima unitas, ullo modo in pluribus distinguitur. ¶ Amplius. In unoquoque genere videmus multitudinem ab unitate procedere. Et ideo in quolibet genere invenitur unum primum quod est mensura omnium quae in illo genere inveniuntur. Quorumcumque igitur invenitur in aliquo uno convenientia, oportet quod ab aliquo uno dependeant. Sed omnia in esse conveniunt. Oportet igitur esse unum tantum quod sit rerum omnium principium, quod est deus. ¶ Item. In quolibet principatu ille qui praeest unitatem desiderat. Unde inter principatus est potissima monarchia sive regnum. Multorum etiam membrorum unum est caput. Ad plures evidenti signo apparet ei cui convenit principatus unitatem deberi. Unde et deum qui est omnium causa oportet unum simpliciter confiteri. Hanc etiam confessionem divinae unitatis etiam ex sacris eloquiis accipere possumus. Nam Deuteronomii vi dicitur: Audi Israel, dominus deus tuus unus est. Et Exodi xx: Non erunt tibi dii alieni praeter me. Et ad Ephesios iiii: Unus dominus, una fides etc. Hac autem veritate repelluntur gentiles deorum multitudinem confitentes. Quamvis plures eorum unum deum summum esse dicerent, a quo omnes alios quos deos nominabant creatos esse asserebant, omnibus sempiternis substantiis divinitatis honorem tribuentes, et praecipue ratione felicitatis sapientiae et gubernationis. Quae quidem consuetudo loquendi etiam in sacra scriptura reperitur, dum sancti angeli aut etiam homines vel iudices dii nominantur: Quis similis tui in diis domine. Et alibi: Ego dixi dii estis. Et multa huiusmodi per varia sacrae scripturae loca inveniuntur. Unde magis huic veritati videntur contrarii Manichaei duo ponentes prima principia, quorum alterum alterius causa non est. Hanc etiam veritatem Arriani suis erroribus impugnaverunt, dum confitentur patrem et filium non unum sed plures deos esse, cum tamen oportet filium verum deum auctoritate scripturae credere cogantur.

Quod deus est infinitus. Capitulum xliii.

Infinitum autem quantitatis, quod ut philosophi tradunt non potest infinitas deo attribui, cum multitudinis non potest ostensum est solum unum deum esse, nullam in eo compositionem vel partium vel accidentium inveniri. Secundum etiam quantitatem continuam infinitus dici non potest, cum ostensum sit eum incorporeum non esse. Relinquitur ergo investigare an secundum spiritualem magnitudinem esse infinitum ei conveniat. Haec quidem spiritualis magnitudo quantum ad duo attenditur, scilicet quantum ad potentiam et quantum ad propriae naturae bonitatem sive complectionem. Dicitur enim aliquid

magis et aliquid magis album secundum modum quo in eo sua albedo completur. Pen-
satur etiam magnitudo virtutis vel secundum magnitudinem actionis vel factorum. Harum autem magnitu-
dinum una aliam consequitur nam ex hoc ipso quod aliquid in actu est, activum est. Secundum
igitur modum quo in actu suo completur est modus magnitudinis sue virtutis. Et sic
relinquitur res spirituales magnas dici secundum modum sue completionis. Nam et Augustinus
dicit quod in hiis que non mole magna sunt idem est esse maius quod melius. Osten-
dendum est igitur secundum hunc modum magnitudinis deum infinitum esse. Non enim
sic ut infinitum privative accipiatur sicut in quantitate dimensiva vel numerali. Nam
huiusmodi quantitas nata est finem habere. Unde secundum subtractionem eius quod nata sunt
habere infinita dicuntur et propter hoc in eis infinitum imperfectionem designat. Sed
in deo infinitum negative tantum intelligitur quia nullus est perfectionis sue terminus sive
finis sed est summe perfectum et sic deo infinitum attribui debet. Omne namque quod
secundum suam naturam finitum est ad generis alicuius rationem determinatur. Deus autem non
est in aliquo genere sed eius perfectio omnium generum perfectiones continet ut supra ostensum
est. Est igitur infinitus. ¶ Adhuc. Omnis actus alteri inherens terminationem recipit
ex eo in quo est, quia quod est in altero est in eo per modum recipientis. Actus igitur in nullo
existens nullo terminatur. Puta si albedo esset per se existens perfectio albedinis in ea non
terminaretur quominus haberet quicquid de perfectione albedinis haberi potest. Deus autem est actus nullo modo
in alio existens, quia nec est forma in materia ut probatum est, nec esse suum inheret
alicui forme vel nature, cum ipse sit suum esse ut supra ostensum est. Relinquitur igitur ipsum
esse infinitum. ¶ Adhuc. In rebus invenitur aliquid quod est potentia tantum ut materia prima,
aliquid quod est actus tantum ut deus sicut supra ostensum est, aliquid quod est actu et po-
tentia sicut res cetere. Sed potentia cum dicatur ad actum non potest actum excedere sicut nec
in unoquoque ita nec simpliciter. Cum igitur materia prima sit infinita in sua potentialitate relin-
quitur quod deus qui est actus purus sit infinitus in sua actualitate. Item tanto
actus aliquis perfectior est quanto minus habet potentie permixtum. Unde omnis actus cui per-
miscetur potentia habet terminum sue perfectionis. Cui autem non permiscetur aliqua potentia
est absque termino perfectionis. Deus autem est actus purus absque omni potentia ut supra ostensum
est. Est igitur infinitus. ¶ Adhuc. Ipsum esse absolute consideratum est infinitum.
Nam ab infinitis et infinitis modis participari possibile est. Si igitur alicuius esse
sit finitum oportet quod limitetur esse illud per aliquid aliud quod sit aliqualiter causa illius esse
vel receptivum eius. Sed esse divini non potest esse aliqua causa, quia ipse est neces-
se esse per se ipsum, nec esse suum est esse receptivum cum ipse sit suum esse. Ergo esse suum est infi-
nitum et ipse infinitus. ¶ Adhuc. Quecumque habet aliquam perfectionem tanto est perfectius
quanto illam perfectionem plenius participat. Sed non potest esse aliquis modus nec etiam cogitari
quo plenius habeatur aliqua perfectio quam ab eo quod per suam essentiam est perfectum et cuius sua essentia
est sua bonitas. Hoc autem deus est. Nullo igitur modo potest cogitari aliquid melius
vel perfectius deo. Est igitur infinitus in bonitate. ¶ Adhuc. Intellectus noster ad infi-
nitum in intelligendo extenditur cuius signum est quod quacumque quantitate finita data in-
tellectus noster maiorem excogitare potest. Frustra autem esset hec ordinatio intellectus
ad infinitum nisi esset aliqua res intelligibilis infinita. Oportet igitur esse aliquam rem
intelligibilem infinitam quam oportet esse maximam rerum et hanc dicimus deum. Deus igitur
est infinitus. Item effectus non potest extendi ultra suam causam. Intellectus autem noster
non potest esse nisi a deo qui est prima omnium causa. Non igitur potest cogitare aliquid intel-
lectus noster maius deo. Si igitur omni finito potest aliquid maius cogitare relinquitur
deum infinitum esse. ¶ Adhuc. Virtus infinita non potest esse in essentia finita quia
unumquodque agit per suam formam que vel est essentia eius vel pars essentie. Virtus autem
principium actionis nominat. Sed deus non habet virtutem activam finitam. Movet enim
in tempore infinito quod non potest esse nisi a virtute infinita ut supra ostensum est. Relinquitur igitur
dei essentiam esse infinitam. Hec autem ratio est secundum ponentes eternitatem mundi. Qua
non posita adhuc magis confirmatur opinio de infinitate divine virtutis. Nam
unumquodque agens tanto est virtuosius in agendo quanto potentiam magis remo-
tam ab actu in actum reducit sicut maiori virtute opus est ad calefaciendum aquam quam
aerem. Sed id quod non est omnino infinite distat ab actu nec est aliquo modo in potentia.

go quod mundus factus est postquam omnino prius non erat. Oportet factoris virtutem esse infinitam. Hec autem ratio etiam secundum eos qui ponunt eternitatem mundi valet ad probandum infinitatem divine virtutis. Confitentur enim deum esse causam mundane substantie quamvis eam sempiternam arbitrentur, dicentes hoc modo deum eternum sempiterni mundi causam existere sicut pes ab eterno fuisset, cum vestigium sicut ab eterno fuisset impressum in pulverem. Habet autem positione facta secundum rationem predictam nichilominus sequitur dei virtutem esse infinitam. Sive ex tempore secundum nos sive ab eterno secundum eos res produxerit, nil potest esse in re quod ipse non produxerit cum sit universale essendi principium, et sic nulla presupposita materia sive potentia res ad esse produxit. Oportet autem proportionem virtutis active accipere secundum proportionem potentie passive. Nam quanto potentia passiva maior preexistit vel preintelligitur tanto maiori virtute activa in actum completur. Relinquitur igitur cum virtus finita producit aliquem effectum presupposita potentia materie quod dei virtus que nullam potentiam presupponit non sit finita sed infinita, et ita essentia infinita.

Item una queque res tanto est diuturnior quanto eius est causa efficacior. Illud igitur cuius diuturnitas est infinita oportet quod habeat esse per causam efficacie infinite. Sed diuturnitas dei est infinita. Ostensum est enim supra ipsum esse eternum. Cum igitur non habeat aliam causam sui esse preter seipsum, oportet ipsum esse infinitum. Huic autem veritati sacra scriptura testimonium perhibet. Dicit namque psalmista: Magnus dominus et laudabilis nimis et magnitudinis eius non est finis. Huic etiam veritati attestantur antiquissimorum philosophorum dicta qui omnes infinitum posuerunt primum rerum principium quasi ab ipsa veritate coacti. Propriam enim vocem ignorabant, estimantes infinitatem principii ad modum quantitatis discrete secundum Democritum qui posuit athomos infinitos rerum principia. Et secundum Anaxagoram qui posuit infinitas partes consimiles rerum principia, vel ad modum quantitatis continue secundum illos qui posuerunt aliquod elementum vel confusum aliquod infinitum corpus esse primum omnium principium. Sed cum ostensum sit per sequentium philosophorum studium quod non est aliquod corpus infinitum, et huic coniungatur quod oportet esse primum principium aliquo modo infinitum, concluditur quod neque est corpus neque virtus in corpore infinitum quod est primum principium.

Quod deus est intelligens. Capitulum xliiii

Ex premissis autem ostendi potest quod deus sit intelligens. Ostensum est enim supra quod in moventibus et motis non est possibile in infinitum procedere, sed oportet omnia mobilia reduci ut probabile est in unum primum movens seipsum. Movens autem seipsum se movet per appetitum et apprehensionem. Sola enim huiusmodi inveniuntur seipsa movere utpote in quibus est moveri et non moveri. Pars igitur movens in primo movente seipsum oportet quod sit appetens et apprehendens. In motu autem qui est per appetitum et apprehensionem, appetens et apprehendens est movens motum, appetibile autem apprehensum est movens non motum. Cum igitur id quod est omnium primum movens quod deum dicimus sit movens omnino non motum, oportet quod comparetur ad motorem qui est pars moventis seipsum sicut appetibile ad appetentem. Non autem sicut appetibile sensuali appetitu. Nam appetitus sensualis non est boni simpliciter sed huius particularis boni, cum et apprehensio sensus non sit nisi particularis. Id autem quod est bonum et appetibile simpliciter est prius eo quod est bonum et appetibile ut hic et nunc. Oportet igitur primum movens esse appetibile ut intellectum, et ita oportet movens quod appetit ipsum esse intelligens. Multo igitur magis et ipsum primum appetibile erit intelligens, quia appetens ipsum fit intelligens actu per hoc quod ei tamquam intelligibili unitur. Oportet igitur deum esse intelligentem, facta suppositione quod primum motum moveat seipsum ut philosophi posuerunt.

Sed hinc. Idem necesse est sequi si fiat reductio mobilium non in aliquod primum movens seipsum sed in movens omnino immobile. Nam primum movens est universale principium motus. Oportet igitur cum omne movens moveat per aliquam formam quam intendit in movendo quod forma per quam movet primum movens sit universalis forma et universale bonum. Forma autem per modum universalem non invenitur nisi in intellectu. Oportet igitur primum movens quod deus est esse intelligentem.

Item in nullo ordine moventium invenitur quod movens per intellectum sit instrumentum eius quod movet absque

intellectum, sed magis econverso. Omnia autem moventia que sunt in mundo comparantur ad primum movens quod Deus est sicut instrumenta ad agens principale. Cum igitur in mundo inveniantur multa moventia per intellectum, impossibile est quod primum movens moveat absque intellectu. Necesse est igitur Deum esse intelligentem. Item ex hoc aliqua res est intelligens quod est sine materia. Cuius signum est quod forme fiunt intellecte in actu per abstractionem a materia. Unde et intellectus est universalium et non singularium, quia materia est individuationis principium. Forme autem intellecte in actu fiunt unum cum intellectu intelligente. Unde si ex hoc sunt forme intellecte in actu quod sunt sine materia, oportet rem aliquam ex hoc esse intelligentem quod est sine materia. Ostensum est autem supra Deum esse omnino immaterialem. Est igitur intelligens. Adhuc Deo nulla perfectio deest que in aliquo genere entium inveniatur, ut supra ostensum est; nec ex hoc aliqua compositio in eo consequitur, ut etiam ex superioribus patet. Inter perfectiones autem rerum potissima est quod aliquid sit intellectivum: nam per hoc ipsum est quodammodo omnia, habens in se omnium perfectiones. Deus igitur est intelligens. Item. Omne quod tendit determinate in aliquem finem aut ipsum prestituit sibi finem, aut prestituitur sibi finis ab alio: alias non magis in hunc quam in illum finem tenderet. Naturalia autem tendunt in fines determinatos: non enim a casu naturales utilitates consequuntur: sic enim essent non semper aut in pluribus, sed raro; horum enim est casus. Cum ergo ipsa non prestituant sibi finem, quia rationem finis non cognoscunt, oportet quod eis prestituatur finis ab alio, qui sit nature institutor. Hic autem est qui prebet omnibus esse et est per se necesse esse, quem Deum dicimus, ut ex supradictis patet. Non autem posset nature finem prestituere nisi intelligeret. Deus igitur est intelligens. Item. Omne quod est imperfectum derivatur ab aliquo perfecto: nam perfecta naturaliter sunt priora imperfectis, sicut actus potentia. Sed forme in rebus particularibus existentes sunt imperfecte, quia particulariter, et non secundum communitatem sue rationis. Oportet igitur quod deriventur ab aliquibus formis perfectis et non particulatis. Tales autem forme esse non possunt nisi intellecte, cum non inveniatur aliqua forma in sua universalitate nisi in intellectu. Et per consequens oportet eas esse intelligentes si sint subsistentes: sic enim solum possunt esse operantes. Deum igitur, qui est actus primus subsistens, a quo omnia alia derivantur, oportet esse intelligentem. Hanc autem veritatem etiam fides catholica confitetur. Dicitur enim Iob IX de Deo: Sapiens est corde et fortis robore. Et XII: Apud ipsum est fortitudo et sapientia. Et in Psalmo: Mirabilis facta est scientia tua ex me. Et ad Rom. XI: O altitudo divitiarum sapientie et scientie Dei. Cuius quidem fidei veritas in tantum apud homines invaluit ut ab intelligendo nomen Dei imponerent: nam theos, quod secundum Grecos Deum significat, dicitur a theaste, quod est considerare vel videre.

Quod intelligere Dei sit sua essentia. Capitulum xlv.

Ex hoc autem quod Deus est intelligens sequitur quod suum intelligere sit sua essentia. Intelligere enim est actus intelligentis in ipso existens, non in aliquid extrinsecum transiens, sicut calefactio transit in calefactum: non enim aliquid patitur intelligibile ex hoc quod intelligitur, sed intelligens perficitur. Quicquid autem est in Deo est divina essentia. Intelligere ergo Dei est divina essentia et divinum esse, et ipse Deus: nam Deus est sua essentia et suum esse. Preterea. Intelligere comparatur ad intellectum sicut esse ad essentiam. Sed esse divinum est eius essentia, ut supra probatum est. Ergo et intelligere divinum est eius intellectus. Intellectus autem divinus est Dei essentia: alias esset accidens Deo. Oportet igitur quod intelligere divinum sit eius essentia. Item. Actus secundus est perfectior quam primus, sicut consideratio quam scientia. Scientia autem vel intellectus Dei est ipsa eius essentia, si est intelligens, ut ostensum est: cum nulla perfectio ei conveniat participative, sed per essentiam, ut ex prioribus patet. Si igitur sua consideratio non sit sua essentia, aliquid erit nobilius et perfectius sua essentia. Et sic non erit in fine perfectionis et bonitatis. Unde non erit primum. Adhuc. Intelligere est actus intelligentis. Si igitur Deus intelligens non sit suum intelligere, oportet quod comparetur ad ipsum sicut potentia ad actum. Et ita in Deo erit potentia et actus. Quod est impossibile, ut supra probatum est. Item. Omnis substantia est propter suam operationem. Si igitur operatio Dei sit aliquid aliud quam divina substantia, erit finis eius aliquid aliud a se. Et sic Deus non erit sua bonitas, cum bonum cuiuslibet sit finis eius. Si autem divinum intel-

ligere est eius esse necesse est quod eius intelligere sit simpliciter eternum et invariabile et actu tantum existens et quecunque de divino esse probata sunt. Non igitur deus est impotens intelligens omnia aut de novo aliquid intelligere incipiens vel qualemcunque mutationem aut compositionem in intelligendo habens

Quod intellectus divinus nulla alia specie intelligat quam sua essentia. Capitulum xlvi

Ex hiis autem que supra ostensa sunt evidenter apparet quod intellectus divinus nulla specie intelligibili intelligat quam sua essentia. Species enim intelligibilis principium formale est intellectualis operationis sicut forma cuiuslibet agentis principium est proprie actionis. Divina autem operatio intellectualis est eius essentia ut ostensum est. Esset igitur aliquid aliud divine essentie principium et causa si alia intelligibili specie quam sua essentia intellectus divinus intelligeret quod supra ostensis repugnat. Item sicut per speciem intelligibilem fit intellectus intelligens actu sic per speciem sensibilem sensus actu est sentiens. Comparatur igitur species intelligibilis ad intellectum sicut actus ad potentiam. Si igitur intellectus divinus aliqua alia specie intelligibili intelligeret quam seipso esset in potentia respectu alicuius quod esse non potest ut supra ostensum est. Item species intelligibilis in intellectu preter essentiam eius existens esse accidentale habet, unde et scientia nostra inter accidentia computatur. In deo autem non potest esse aliquod accidens ut supra ostensum est. Ergo non est in intellectu eius aliqua species preter divinam essentiam. Item species intelligibilis similitudo est alicuius intellecti. Si igitur in intellectu divino sit aliqua species intelligibilis preter ipsius essentiam similitudo alicuius intellecti erit. Aut igitur divine essentie aut alterius rei. Primum quidem divine essentie esse non potest quia sic divina essentia non esset intelligibilis per seipsam sed illa species faceret eam intelligibilem. Nec etiam potest esse in intellectu divino alia species preter essentiam ipsius que sit alterius rei similitudo. Illa enim similitudo imprimeretur ei ab aliquo. Non autem a seipso quia sic idem esset agens et patiens. Esset etiam aliquod agens quod non suam sed alterius similitudinem induceret in patiente et sic non omne agens sibi simile ageret. Nec ab alio. Esset enim aliquod agens prius eo. Ergo impossibile est quod in ipso sit aliqua species intelligibilis preter ipsius essentiam. Item intelligere dei est eius esse ut ostensum est. Si igitur intelligeret per aliquam speciem que non sit sua essentia esset per aliquid aliud a sua essentia quod est impossibile. Non igitur intelligit per aliquam speciem que non sit sua essentia.

Quod deus intelligit perfecte seipsum. Capitulum xlvii

Ex hoc autem ulterius patet quod ipse seipsum perfecte intelligit. Cum enim per speciem intelligibilem intellectus in rem intellectam feratur, ex duobus perfectio intellectualis operationis dependet. Unum est ut species intelligibilis perfecte rei intellecte conformetur. Aliud est ut perfecte intellectui coniungatur. Quod quidem tanto fit amplius quanto intellectus in intelligendo maiorem efficaciam habet. Ipsa autem divina essentia que est species intelligibilis qua intellectus divinus intelligit est ipsi deo penitus idem, estque intellectui ipsius idem omnino. Seipsum igitur deus perfectissime cognoscit. Item res materialis intelligibilis efficitur per hoc quod a materia et a materialibus conditionibus separatur. Quod ergo est per sui naturam ab omni materia et materialibus conditionibus separatum, hoc est intelligibile secundum suam naturam. Sed omne intelligibile intelligitur secundum quod est unum actu cum intelligente. Ipse autem deus intelligens est ut probatum est. Ergo cum sit immaterialis omnino et sibi ipsi maxime sit unum, maxime seipsum intelligit. Item ideo aliquid actu intelligitur quia intellectus in actu et intellectum in actu sunt unum. Divinus autem intellectus est semper intellectus in actu. Nihil enim est in potentia et imperfectum in deo. Essentia autem dei secundum seipsam perfecte intelligibilis est ut ex predictis patet. Cum igitur intellect-

divinus et essentia eius sit unum, ut ex dictis manifestum est, relinquitur quod deus seipsum perfecte intelligit. Deus enim est et primus intellectus et prima essentia. ¶ Adhuc. Omne quod est in aliquo per modum intelligibilem intelligitur ab eo. Essentia autem divina est in deo per modum intelligibilem: nam esse naturale dei et esse intelligibile unum idem est. Cum esse suum sit suum intelligere. Deus igitur intelligit essentiam suam: ergo seipsum, cum ipse sit sua essentia. ¶ Amplius. Actus intellectus, sicut et aliarum animae potentiarum, secundum obiecta distinguuntur. Tanto igitur erit perfectior intellectus operatio quanto erit perfectius intelligibile. Sed perfectissimum intelligibile est essentia divina, cum sit perfectissimus actus et prima veritas. Operatio autem intellectus divini est etiam nobilissima, cum sit ipsum esse divinum, ut ostensum est. Deus igitur seipsum intelligit. ¶ Adhuc. Perfectiones omnium rerum in deo maxime inveniuntur. Inter alias autem perfectiones in rebus creatis inventas maxima est intelligere deum, cum natura intellectualis aliis praemineat, cuius perfectio est intelligere; nobilissimum autem intelligibile deus est. Deus igitur maxime seipsum intelligit. Hoc autem auctoritate divina confirmatur. Dicit enim apostolus I Cor. II quod spiritus dei scrutatur etiam profunda dei.

Quod deus primo et per se solum seipsum cognoscit. Capitulum xlviii

Ex praemissis autem apparet quod deus primo et per se solum seipsum cognoscit. Illa enim solum res est primo et per se ab intellectu cognita cuius speciem intelligit. Operatio enim formae quae est operationis principium proportionatur. Sed id quo deus intelligit nihil est aliud quam sua essentia, ut probatum est. Ergo intellectum ab ipso primo et per se nihil est aliud quam ipsemet. ¶ Item. Impossibile est simul multa primo et per se intelligere. Una enim operatio non potest simul multis terminari. Deus autem quandoque seipsum intelligit, ut probatum est. Si igitur intelligit aliquid aliud quasi primo et per se intellectum, oportet intellectum eius mutari de consideratione sui in considerationem alterius. Illud autem est eo ignobilius. Sic igitur intellectus divinus mutaretur in peius, quod est impossibile. ¶ Amplius. Operationes intellectus distinguuntur penes obiecta. Si igitur deus intelligit se et aliud a se quasi principale obiectum, habebit plures operationes intellectuales. Ergo vel sua essentia erit in plura divisa, vel aliquam operationem intellectualem habebit quae non est sua substantia; quorum utrumque impossibile esse monstratum est. Restat igitur a deo nihil esse cognitum quasi primo et per se intellectum nisi seipsum. Item. Intellectus secundum quod est diversus a suo intellecto est in potentia respectu illius. Si igitur aliquid aliud sit intellectum a deo primo et per se, sequetur quod ipse sit in potentia respectu alicuius alterius, quod est impossibile, ut ex dictis patet. ¶ Praeterea. Intellectum est perfectio intelligentis. Secundum enim hoc intellectus perfectus est quod actu intelligit; quod quidem est per hoc quod est unum cum eo quod intelligitur. Si igitur aliquid aliud a deo sit primo intellectum ab ipso, erit aliquid aliud perfectio ipsius et eo nobilius, quod est impossibile. ¶ Amplius. Ex multis intellectis intelligentis scientia integratur. Si igitur sint multa scita a deo quasi principaliter cognita et per se, sequetur quod scientia dei sit ex multis composita, et sic vel erit divina essentia composita, vel scientia erit accidens deo; quorum utrumque impossibile esse ex dictis manifestum est. Relinquitur igitur quod id quod est primo et per se intellectum a deo nihil aliud est quam sua substantia. ¶ Adhuc. Operatio intellectualis speciem et nobilitatem habet ab eo quod est primo et per se intellectum, cum hoc sit eius obiectum. Si igitur deus aliud a se intelligeret quasi per se et primo intellectum, eius operatio intellectualis speciem et nobilitatem haberet secundum id quod est aliud ab ipso. Hoc autem est impossibile, cum sua operatio sit sua essentia, ut ostensum est. Sic igitur impossibile est quod intellectum a deo primo et per se sit aliud ab ipso.

Quod deus cognoscit alia a se. Capitulum xlix

Ex hoc autem quod deus seipsum cognoscat primo et per se, quod alia a seipso cognoscat ponere oportet. Effectus enim cognitio sufficienter habetur per cognitionem suae causae. Unde et scire dicimur unumquodque cum causam eius cognoscimus. Ipse autem deus est per suam essentiam causa essendi aliis. Cum igitur praeter

essentiam plenissime cognoscat, oportet ponere quod etiam alia cognoscat. ¶ Adhuc. Omnis effectus similitudo in sua causa aliqualiter praeexistit, cum omne agens agat sibi simile. Omne autem quod est in aliquo est in eo per modum eius in quo est. Si igitur deus aliquarum rerum est causa, cum ipse sit secundum suam naturam intellectualis, similitudo causati sui in eo erit intelligibiliter. Quod autem est in aliquo per modum intelligibilem ab eo intelligitur. Deus igitur res alias a seipso intelligit.

¶ Amplius. Quicumque cognoscit perfecte rem aliquam cognoscit omnia quae de ipsa re dici possunt et quae ei conveniunt secundum suam naturam. Deo autem secundum suam naturam convenit quod sit aliorum causa. Cum igitur perfecte seipsum cognoscat, aliqualiter cognoscit se esse causam. Quod esse non potest nisi cognoscat aliqualiter causatum, quod est aliud ab ipso; nihil enim sui ipsius causa est. Ergo deus cognoscit alia a se. Colligentes igitur has duas conclusiones, apparet deum cognoscere seipsum quasi primo et per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa. Quam quidem veritatem expresse Dionysius tradit in vii c. de di. no. dicens: non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causae continentiam cognoscit omnia. Et infra: divina sapientia seipsam cognoscens scit alia. Cui etiam sententiae attestari videtur scripturae auctoritas, nam in psalmo de deo dicitur: prospexit de excelso sancto suo, quasi de seipso excelso omnia alia videns.

Quod deus habet propriam cognitionem de omnibus rebus. Capitulum L.

Quia vero quidam dixerunt quod deus de aliis rebus non habet cognitionem nisi universalem, utpote cognoscens ea in quantum sunt entia, ex hoc quod naturam essendi cognoscit per cognitionem sui ipsius, restat ostendendum quod deus cognoscit omnes alias res prout ab invicem sunt distinctae et a deo, quod est cognoscere res secundum proprias rationes. ¶ Ad huius autem ostensionem deum esse causam omnis entis supponatur, quod et ex superioribus dictis aliquatenus patet et infra plenius ostendetur. Sic igitur in aliqua re nihil esse potest quod non sit ab eo causatum vel mediate vel immediate. Cognita autem causa cognoscitur eius effectus. Quicquid igitur est in quacumque re potest cognosci cognito deo et omnibus causis mediis quae sunt inter deum et res. Sed deus seipsum cognoscit et omnes causas medias quae sunt inter ipsum et rem quamlibet. Quod enim seipsum perfecte cognoscat iam ostensum est. Seipso autem cognito cognoscit quod ab ipso immediate est. Quo cognito cognoscit iterum quod ab illo immediate est, et sic de omnibus causis mediis usque ad ultimum effectum. Ergo deus cognoscit quicquid est in re. Hoc autem est habere propriam et completam cognitionem de re, cognoscere scilicet omnia quae in re sunt communia et propria. Deus ergo propriam de rebus cognitionem habet secundum quod sunt ab invicem distinctae. ¶ Adhuc. Omne quod agit per intellectum habet cognitionem de re quam agit secundum propriam sui rationem, quia cognitio facientis determinat formam facto. Deus autem causa est rerum per intellectum, cum suum esse sit suum intelligere; unumquodque autem agit in quantum est actu. Cognoscit igitur causatum suum ipse in quantum est distinctum ab aliis.

¶ Amplius. Rerum distinctio non potest esse a casu, habet enim ordinem certum. Oportet ergo quod ex intentione alicuius causae sit distinctio in rebus. Non autem ex intentione alicuius causae per necessitatem naturae agentis, quia natura determinatur ad unum, et sic nullius rei per necessitatem agentis intentio potest esse ad multa in quantum distincta sunt. Restat ergo quod distinctio in rebus proveniat ex intentione alicuius causae cognoscentis. Videtur autem intellectus proprium esse rerum distinctionem considerare. Unde et Anaxagoras distinctionis principium intellectum dixit. Universalis autem rerum distinctio non potest esse ex intentione alicuius causarum secundarum, quia omnes huiusmodi causae sunt de universitate causatorum distinctorum. Est igitur hoc primae causae, quae per se ipsam ab omnibus aliis distinguitur, intendere distinctionem rerum. Deus igitur cognoscit res ut distinctas. ¶ Item. Quicquid deus cognoscit perfectissime cognoscit; est enim in eo omnis perfectio sicut in simpliciter perfecto, ut supra ostensum est. Quod enim cognoscitur in communi tantum non perfecte cognoscitur; ignorantur enim ea quae sunt praecipua illius rei, scilicet ultimae perfectiones quibus perficitur proprium esse eius. Unde tali cognitione

magis cognosceret rem in potentia quam in actu. Si igitur Deus cognoscendo essentiam suam cognoscit omnia in universali, oportet quod etiam propriam habeat cognitionem de rebus. Adhuc. Quicumque cognoscit naturam aliquam, cognoscit per se accidentia illius naturae; per se autem accidentia entis inquantum est ens sunt unum et multa, ut probatur in IV Metaphysicae. Deus igitur si cognoscendo suam essentiam cognoscit in universali naturam entis, sequitur quod cognoscat multitudinem. Multitudo autem sine distinctione intelligi non potest. Intelligit igitur Deus res prout sunt ab invicem distinctae. Amplius. Quicumque cognoscit perfecte aliquam naturam universalem, cognoscit modum quo natura illa potest haberi: sicut qui cognoscit albedinem scit quod recipit magis et minus. Sed diversi modi essendi constituunt diversos gradus entium. Si igitur Deus cognoscendo se cognoscit naturam universalem entis, non autem imperfecte, cum ab eo omnis imperfectio longe sit, ut supra probatum est, oportet quod cognoscat omnes gradus entium, et sic de rebus aliis a se habebit propriam cognitionem. Praeterea. Quicumque cognoscit perfecte aliquid, cognoscit omnia quae sunt in illo. Sed Deus cognoscit seipsum perfecte. Ergo cognoscit omnia quae sunt in ipso secundum potentiam activam. Sed omnia secundum proprias formas sunt in ipso secundum potentiam activam, cum ipse sit omnis entis principium. Ipse igitur habet cognitionem propriam de omnibus rebus. Adhuc. Quicumque cognoscit naturam aliquam, scit an illa natura sit communicabilis: non enim animalis naturam sciret perfecte qui nesciret eam communicabilem esse pluribus. Divina autem natura communicabilis est per similitudinem. Scit ergo Deus quot modis eius essentiae aliquid simile esse potest. Sed ex hoc sunt diversitates formarum, quod divinam essentiam res diversimode imitantur: unde Philosophus formam naturalem divinum quoddam nominavit. Deus igitur de rebus habet cognitionem secundum proprias formas. Praeterea. Homines et alios cognoscentes habet cognoscere res prout sunt in sua multitudine sunt ab invicem distinctae. Si igitur Deus res in sua distinctione non cognoscit, sequitur ipsum insipientissimum esse: sicut et illis qui ponebant Deum non cognoscere litem, quam omnia cognoscunt. Quod pro inconvenienti habet Philosophus in I de Anima et in III Metaphysicae. Hoc autem auctoritate Scripturae canonicae edocemur. Dicitur enim Genesis I: Vidit Deus cuncta quae fecerat et erant valde bona. Et Hebr. IV: Non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius: omnia nuda et aperta sunt oculis eius. LI.

Rationes ad inquirendum qualiter multitudo intellectorum sit in intellectu divino. Capitulum L primum

Sed ne multitudo intellectorum in intellectu divino compositionem inducat, investigandus est modus quo ista intellecta sunt multa. Non autem haec multitudo sic intelligi potest quod multa intellecta habeant esse distinctum in Deo. Ista enim intellecta aut essent idem quod essentia divina: et sic poneretur aliqua multitudo in essentia Dei, quod supra multipliciter est remotum. Aut essent superaddita essentiae divinae: et sic esset in Deo aliquod accidens, quod supra impossibile esse ostensum est. Nec iterum potest poni huiusmodi formas intelligibiles per se existere: quod Plato, praedicta inconvenientia vitans, videtur posuisse, introducendo ideas. Nam formae rerum naturalium sine materia existere non possunt, sicut nec sine materia intelliguntur. Quod etsi poneretur, hoc non sufficeret ad ponendum Deum intelligere multitudinem rerum. Nam cum formae praedictae sint extra Dei essentiam, si sine his Deus multitudinem rerum intelligere non posset, quod ad perfectionem sui intellectus requiritur, sequeretur quod sua perfectio in intelligendo ab alio dependeret; et per consequens in essendo, cum suum esse sit suum intelligere; cuius contrarium supra ostensum est. Item. Cum omne quod est praeter essentiam suam sit causatum ab eo, ut infra ostendetur, necesse est, si formae praedictae sunt extra Deum, causatas esse ab ipso. Ipse autem est causa rerum per intellectum, ut infra ostendetur. Ergo Deum intelligere huiusmodi intelligibilia praecedit ordine naturae ad hoc quod huiusmodi intelli-

sibilia sint. Non igitur potest dici quod deus intelligit multitudinem quod intelligibilia multa per se existunt extra eum. Adhuc. Intelligibile in actu est intellectus in actu, sicut et sensibile in actu est sensus in actu, secundum eum. Non quod intelligibile ab intellectu distinguitur est utrumque in potentia, sicut et in sensu patet. Nam neque visus est videns actu, neque visibile videtur actu, nisi cum visus informatur visibili specie, ut sic ex visibili specie et visu unum fiat. Si igitur intelligibilia dei sint extra intellectum ipsius, sequitur quod intellectus suus sit in potentia, et similiter intelligibilia ipsius. Et sic indigebit aliquo reducente in actum, quod est impossibile, cum hoc habet eo prius. Praeterea intellectum oportet esse in intelligente. Non igitur sufficit ponere formas rerum per se existentes extra intellectum divinum ad hoc quod deus multitudinem rerum intelligat, sed oportet quod sint in ipso intellectu divino. Capitulo l 2

Quod huiusmodi multitudo intelligibilium non est nisi in intellectu divino. C. l 2

Ex eisdem etiam rationibus apparet quod non potest poni quod multitudo intelligibilium praedictorum sit in aliquo alio intellectu praeter divinum, vel animae vel angeli sive intelligentiae. Quia sic intellectus divinus quantum ad aliquam suam operationem dependeret ab alio posteriori intellectu, quod etiam est impossibile. Sicut etiam res in se subsistentes a deo sunt, ita et quae rebus insunt. Unde et ad esse praedictorum intelligibilium in aliquo creatorum intellectuum praeexigitur intelligere divinum, per quod deus est causa. Sequitur etiam intellectum divinum esse imperfectum, cum sua intelligibilia non sint ei coniuncta. Sicut esse unumquodque est proprium, ita et propria operatio. Non igitur esse potest, ut Plato dicit, quod aliquis intellectus ad operandum disponatur aliqua operatione intellectuali competenter. Sed ipsemet intellectus apud quem dispositio invenitur, secundum unumquodque est perfectum per se, non per operationem alterius. Per hoc igitur quod intelligibilia multa sint apud aliquem creatorum intellectuum, non poterit esse quod intellectus primus multitudinem cognoscat. Capitulum l 3

Solutio rationum premissarum. Capitulum l iij

Praemissa autem dubitatio faciliter solvi potest, si diligenter inspiciatur qualiter res intellectae in intellectu consistant. Et ut ab intellectu nostro ad divini intellectus cognitionem, prout est possibile, procedamus, considerandum est quod res exterior intellecta a nobis in intellectu nostro non existit secundum propriam naturam, sed oportet quod eius species sit in intellectu nostro, per quam fit intellectus in actu. Existens autem in actu per huiusmodi speciem sicut per propriam formam intelligit rem ipsam. Non autem ita quod intelligere sit actio transiens in intellectum, sicut calefactio transit in calefactum, sed manet in intelligente, sed habet relationem ad rem quae intelligitur, ex eo quod species praedicta, quae est principium intellectualis operationis ut forma, est similitudo illius rei. Ulterius autem considerandum est quod intellectus per speciem rei formatus intelligendo format in seipso quandam intentionem rei intellectae, quae est ratio ipsius, quam significat diffinitio. Et hoc quidem necessarium est, eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem et praesentem, in quo cum intellectu imaginatio convenit. Sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem ut separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit. Et hoc non posset esse nisi intellectus intentionem sibi praedictam formaret. Haec autem intentio intellecta, cum sit quasi terminus intelligibilis operationis, est aliud a specie intelligibili quae facit intellectum in actu, quam oportet considerari ut intelligibilis operationis principium, licet utrumque sit rei intellectae similitudo. Per hoc enim quod species intelligibilis, quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod

intellectus intentionem formet illius rei plenam et quia quale est unumquodque talia operatur et quod hoc intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quod intellectus formando huiusmodi intentionem rem illam intelligat. Intellectus autem divinus nulla alia specie intelligit quam essentia sua ut supra ostensum est. Sed tamen sua essentia est similitudo omnium rerum. Per hoc igitur sequitur quod conceptio intellectus divini prout seipsum intelligit quae est verbum ipsius non solum sit similitudo ipsius dei intellecti sed etiam omnium quorum est divina essentia similitudo. Sic igitur per unam speciem intelligibilem quae est divina essentia et per unam intentionem intellectam quae est verbum divinum multa possunt a deo intelligi. Capitulum l iiij

Qualiter divina essentia una et simplex sit propria similitudo et ratio omnium intelligibilium Cap. l iiij

Sed rursus difficile vel impossibile alicui videri potest quod unum et idem simplex ut divina essentia sit propria ratio sive similitudo diversorum. Nam cum diversarum rerum sit distinctio ratione propriarum formarum quod alicui secundum propriam formam simile fuerit alteri necesse est ut dissimile inveniatur. Secundum vero quod diversa aliquid commune habent nihil prohibet ea similitudinem unam habere sicut homo et asinus in quantum sunt animalia. Ex quo sequitur quod deus de rebus non habeat propriam cognitionem sed communem. Nam secundum modum quo similitudo est in cognoscente sequitur cognitionis operatio sicut et calefactio secundum modum caloris. Similitudo enim rei cogniti in cognoscente est sicut forma qua agit. Oportet igitur si deus de pluribus propriam cognitionem habet quod ipse sit propria ratio singulorum. Quod qualiter sit investigandum est. Ut enim philosophus dicit in viii methaphisice formae rerum et differentiae quibus constituuntur sunt sicut numeri qui speciem variant. Nam in numeris unitas addita vel subtracta speciem numeri variat ut patet in binario et ternario. Sic est etiam in definitionibus. Nam una differentia addita vel subtracta variat speciem. Substantia enim sensibilis absque rationali et rationali addito specie differt. In his autem quae multa continent non similiter se habet intellectus et natura. Nam ea quae ad esse alicuius rei requiruntur illius rei natura non patitur divisa esse. Non enim remanebit animal si a corpore anima subtrahatur. Intellectus vero ea quae sunt coniuncta in esse interdum divisim accipere potest quando unum eorum in ratione alterius non cadit. Et per hoc in ternario potest considerare binarium tantum et in animali rationali id quod est sensibile tantum. Unde intellectus id quod plura complectitur potest accipere ut propriam rationem plurimorum apprehendendo aliqua illorum absque aliis. Potest enim accipere denarium ut propriam rationem novenarii una unitate subtracta et similiter ut propriam rationem singulorum numerorum infra inclusorum. Similiter etiam in homine accipere potest proprium exemplar animalis irrationalis in quantum huiusmodi et cuiuslibet specierum eius nisi aliquas differentias adderet positivas. Propter hoc quidam philosophus nomine Clemens dixit quod nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria. Divina autem essentia in se nobilitates omnium entium comprehendit non quidem per modum compositionis sed per modum perfectionis ut supra ostensum est. Forma autem omnis tam propria quam communis secundum id quod aliquid ponit est perfectio quaedam. Non autem imperfectionem aliquam includit nisi secundum quod deficit a vero esse. Intellectus igitur divinus id quod est proprium unicuique in essentia sua comprehendere potest intelligendo in quo eius essentiam imitetur et in quo ab eius perfectione deficit unumquodque, ut pote intelligendo essentiam suam ut imitabilem per modum vitae et non cognitionis accipit propriam formam plantae. Si vero ut imitabilem per modum cognitionis et non per modum intellectus propriam formam animalis et sic de aliis. Sic igitur patet quod essentia divina in quantum est absolute perfecta potest accipi ut propria ratio singulorum. Unde per eam deus propriam cognitionem de omnibus habere potest. Quia vero propria ratio unius distinguitur a propria ratione alterius, distinctio autem est pluralitatis principium

Quod in intellectu divino distinctorum quaedam et pluraliter rationum intellectarum consideratio sit secundum id quod est in intellectu divino est propria ratio diversorum. Unde cum sic sit patet quod deus intelligit per se respectum assimilationis quam habet unaquaeque creatura ad ipsum relinquitur quod rationes rerum in intellectu divino non sunt plures vel distinctae nisi secundum quod deus cognoscit res pluribus et diversis modis esse assimilabiles sibi. Et secundum hoc Augustinus dicit quod deus alia ratione facit hominem et alia equum et rationes rerum pluraliter in mente divina esse dicit. In quo etiam aliqualiter salvatur Platonis opinio ponentis ydeas secundum quas formarentur omnia quae in rebus materialibus existunt. Capitulum l.v.

Quod deus omnia simul intelligit. Capitulum l.v.

Ex his autem ulterius apparet quod deus omnia simul intelligit. Intellectus enim noster ideo simul multa actu intelligere non potest, quia cum intellectus in actu sit intellectum actu, si plura simul actu intelligeret sequeretur quod intellectus simul esset plura secundum unum genus quod est impossibile. Dico autem secundum unum genus quia nihil prohibet idem subiectum informari diversis formis diversorum generum sicut idem corpus est figuratum et coloratum. Species autem intelligibiles quibus intellectus formatur ad hoc quod sint ipsa intellecta in actu omnes sunt unius generis. Habent enim unam rationem essendi secundum esse intelligibile licet res quarum sunt species in una ratione essendi non conveniant. Unde nec contrariae sunt per contrarietatem rerum quae sunt extra animam. Et inde est quod quando aliqua multa accipiuntur quocumque modo unita simul intelliguntur. Simul enim intelligit totum continuum non partem post partem. Et similiter intelligit simul propositionem non prius subiectum et postea praedicatum quia secundum unam totius speciem omnes partes cognoscit. Ex his igitur accipere possumus quod quaecumque plura una specie cognoscuntur simul possunt intelligi. Omnia autem quae deus cognoscit una specie cognoscit quae est sua essentia ut probatum est. Omnia igitur simul intelligere potest. Item vis cognoscitiva non cognoscit aliquid actu nisi assit intentio. Unde et fantasmata in organo conservata interdum non actu ymaginamur quia intentio non fertur ad ea. Appetitus autem alias potentias in actum movet in agentibus per voluntatem. Quae igitur ad quae simul intentio non fertur non simul intuemur. Quae autem oportet sub una intentione cadere oportet simul esse intellecta. Qui enim comparationem duorum considerat intentionem ad utrumque dirigit et simul intuetur utrumque. Omnia autem quae sunt in divina scientia sub una intentione necesse est cadere. Intendit enim deus suam essentiam perfecte videre quod est videre ipsam secundum totam suam virtutem sub qua omnia clauduntur. Deus igitur videndo essentiam suam simul omnia intuetur. Item intellectus successive multa considerantis impossibile est esse unam tantum operationem. Cum enim operationes secundum obiecta differant oportet diversam esse operationem intellectus qua considerabatur primum et qua considerabatur secundum. Intellectus autem divini est una operatio quae est sua essentia ut probatum est supra. Non igitur successive sed simul omnia sua cognita considerat. Adhuc successio sine tempore intelligi non potest nec tempus sine motu, cum tempus sit numerus motus secundum prius et posterius. In deo autem impossibile est esse motum aliquem ut ex praedictis haberi potest. Nulla igitur in consideratione divina est successio et sic omnia quae cognoscit simul considerat. Item intelligere dei est ipsum suum esse ut ex praedictis patet. In esse autem divino non est prius et posterius sed est totum simul ut supra ostensum est. Ergo nec consideratio dei habet prius et posterius sed omnia simul intelligit. Praeterea omnis intellectus intelligens unum post aliud est quandoque intelligens in potentia et quandoque in actu. Dum enim intelligit primum in actu intelligit secundum in potentia. Intellectus autem divinus nunquam est in potentia sed semper actu intelligens. Non igitur intelligit res successive sed omnia simul intelligit. Huic autem veritati sacra scriptura testimonium affert. Dicitur enim Ja. primo quod apud deum non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio.

Quod cognitio dei non est habitualis. Capitulum lvi.

Ex hoc autem apparet quod in deo non est habitualis cognitio. In quibuscumque enim est habitualis cognitio non simul omnia cognoscuntur, sed quaedam cognoscuntur actu et alia cognoscuntur habitu. Deus autem simul actu omnia intelligit ut probatum est. Non est igitur in eo habitualis cognitio. Praeterea habens habitum et non considerans est quodammodo in potentia, aliter tamen quam ante intelligere. Ostensum est autem quod intellectus divinus nullo modo est in potentia. Nullo ergo modo est in eo habitualis cognitio. ¶ Praeterea omnis intellectus habitualiter cognoscens aliquid in eo est aliud eius essentia quam sua operatio intellectualis quae est ipsa consideratio. Intellectui enim habitualiter cognoscenti deest sua operatio, non autem potest deesse ei sua essentia. In deo autem sua essentia est sua operatio ut supra ostensum est. Non est ergo in eius intellectu habitualis cognitio. ¶ Item intellectus habitualiter cognoscens non est in sua ultima perfectione, unde nec felicitas quae est optimum ponitur secundum habitum sed secundum actum. Si igitur deus est habitualiter cognoscens per suam scientiam, non erit ubique perfectus. Cuius contrarium ostensum est supra. ¶ Amplius ostensum est quod deus est intelligens per essentiam suam, non autem per aliquas species intelligibiles essentiae suae additas. Omnis autem intellectus in habitu per aliquas species intelligit, nam habitus vel est habilitas quaedam ad recipiendum species intelligibiles quibus actu fiat intelligens, vel est aggregata ordinatio ipsarum specierum existentium in intellectu non secundum completum actum sed medio modo inter actum et potentiam. Non est igitur in deo habitualis scientia vel cognitio. ¶ Praeterea habitus quaedam qualitas est. Deo autem non potest neque qualitas neque aliquod accidens accidere ut supra probatum est. Non ergo deo competit habitualis cognitio. Quia vero dispositio qua quis est habitu tantum considerans aut volens aut agens assimilatur dispositioni dormientis, hinc est quod David ut habitualem dispositionem a deo removeret dicit: Ecce non dormitabit neque dormiet qui custodit Israel. Hinc etiam est quod Eccli. xxiii dicitur: Oculi domini multo lucidiores sunt super solem. Nam sol semper est in actu lucendi. Capitulum lvij

Quod cognitio dei non est discursiva. Capitulum lvij.

Ex hoc autem ulterius habetur quod divina consideratio non est ratiocinativa vel discursiva. Tunc enim ratiocinativa est nostra consideratio quando ab uno considerato in aliud transimus, sicut in syllogismis a principiis in conclusiones. Non enim ex hoc aliquis ratiocinatur vel discurrit quod inspicit qualiter conclusio ex praemissis sequatur, simul utrumque considerans: hoc enim contingit non argumentando sed argumenta iudicando, sicut nec cognitio materialis est ex hoc quod materialia diiudicat. Ostensum est autem quod deus non considerat unum post aliud quasi successive, sed simul omnia. Non ergo eius cognitio est ratiocinativa vel discursiva, quamvis omnem discursum et ratiocinationem cognoscat. ¶ Item omnis ratiocinans alia considerat principia et alia conclusionem. Non enim oporteret procedere ratiocinando ad conclusionem si ex hoc ipso quod principia considerantur conclusiones etiam considerentur. Deus autem cognoscit omnia operatione una quae est sua essentia ut supra probatum est. Non est igitur sua cognitio ratiocinativa. ¶ Praeterea omnis ratiocinativa cognitio habet aliquid de potentia et aliquid de actu; nam conclusiones in principiis sunt in potentia. In divino autem intellectu potentia non habet locum ut supra ostensum est. Non est igitur eius intellectus discursivus. ¶ Amplius in omni scientia discursiva oportet aliquid esse causatum, nam principia sunt quodammodo causa efficiens conclusionis; unde et demonstratio dicitur syllogismus faciens scire. In divina autem scientia nihil potest esse causatum, cum sit ipse deus ut ex superioribus patet. Dei igitur scientia non potest esse discursiva. ¶ Item ea quae naturaliter cognoscuntur absque ratiocinatione nobis sunt nota, sicut patet de primis principiis. Oportet in deo non posse

esse cognitio nisi naturalis primo nisi essentialis. Sua scientia est sua essentia ut ostensum est. Dei igitur cognitio non est ratiocinativa. ¶ Praeterea. Omnem motum necesse est reduci in primum movens quod est movens tantum et non motum. Illud igitur a quo est prima origo motus oportet omnino esse movens et non motum. Hoc autem est intellectus divinus ut supra ostensum est. Oportet igitur intellectum divinum omnino esse moventem et non motum. Ratiocinatio autem est quidam motus intellectus transeuntis ab uno in aliud. Non est igitur divinus intellectus ratiocinativus. ¶ Item quod est supremum in nobis est inferius eo quod est in Deo. Nam inferius non attingit superius nisi in suo summo. Supremum autem in nostra cognitione est non ratio sed intellectus qui est rationis origo. Dei igitur cognitio non est ratiocinativa sed intellectualis tantum. ¶ Amplius. A Deo omnis defectus removendus est, eo quod ipse est simpliciter perfectus ut supra ostensum est. Sed ex imperfectione intellectualis naturae provenit ratiocinativa cognitio. Nam quod per aliud cognoscitur minus est notum eo quod per se cognoscitur, nec ad id quod per aliud est notum natura cognoscentis sufficit sine eo per quod fit notum. In cognitione autem ratiocinativa fit aliquid notum per aliud. Quod autem intellectualiter cognoscitur per se est notum, et ad ipsum cognoscendum natura cognoscentis sufficit absque exteriori medio. Unde manifestum est quod defectus quidam intellectus est ratio. Divina igitur scientia non est ratiocinativa. ¶ Adhuc. Absque rationis discursu comprehenduntur ea quorum species sunt in cognoscente. Non enim visus discurrit ad lapidem cognoscendum cuius similitudo in visu est. Divina autem essentia est omnium similitudo ut supra probatum est. Non igitur procedit ad aliquid cognoscendum per rationis discursum.

¶ Patet etiam solutio eorum quae discursum in divinam scientiam inducere videntur, tum quia per essentiam suam omnia novit, quod quidem ostensum est non fieri discursive, tum quia eius essentia se habeat ad alia non sicut principium ad conclusiones sed sicut species ad res cognitas, tum quia hoc quod inconveniens forte aliquibus videtur si Deus syllogizare non posset. Habet enim syllogizandi scientiam tamquam iudicans et non syllogizando discurrens. Huic autem veritati rationibus probatae etiam sacra scriptura testimonium perhibet. Dicitur enim Hebr. 4: Omnia nuda et aperta sunt oculis eius. Nam ratiocinando scimus, non sunt sic nobis nuda et aperta sed ratione aperiuntur et nudantur.

Quod deus non intelligit componendo et dividendo. C. 58

Per eadem ostendi potest quod intellectus divinus non intelligit per modum intellectus componentis et dividentis. Cognoscit enim omnia cognoscendo essentiam suam. Essentiam autem suam non cognoscit componendo et dividendo. Cognoscit enim seipsum sicut est. In ipso autem nulla est compositio. Non igitur intelligit per modum intellectus componentis et dividentis. ¶ Praeterea. Ea quae intellectu componuntur et dividuntur nata sunt seorsum ab eo considerari. Compositione enim et divisione opus non esset si in capiendo quod de aliquo apprehenderetur quid est haberetur quid ei inesset vel non inesset. Si igitur Deus intelligeret per modum intellectus componentis et dividentis, sequeretur quod non uno intuitu omnia consideraret sed seorsum unumquodque, cuius contrarium supra ostensum est. ¶ Amplius. In Deo non potest esse prius et posterius. Compositio autem et divisio posterior est consideratione eius quod quid est, quae est eius principium in operatione. Igitur in divino intellectu compositio et divisio esse non potest. ¶ Item. Proprium obiectum intellectus est quod quid est. Unde circa hoc non decipitur intellectus nisi per accidens. Circa compositionem autem et divisionem decipitur, sicut et sensus qui est propriorum semper est verus, in aliis autem fallitur. In intellectu autem divino non est aliquid per accidens, sed solum quod per se est. In divino igitur intellectu non est compositio et divisio sed solum simplex rei acceptio. ¶ Amplius. Propositio per intellectum componentem formata compositio in ipso intellectu consistit, non in re quae extra animam est. Si igitur intellectus divinus de rebus iudicat per modum intellectus componentis et dividentis, erit intellectus ipse compositus, quod est impossibile ut supra ostensum est. ¶ Item intellectus componens et dividens

diversis compositionibus diversa dividit. Compositio enim intellectus compositionis terminos non excedit. Unde compositio qua intellectus dividit hominem esse asinum non dividit triangulum esse figuram. Compositio autem et divisio operatio quaedam est intellectus. Si igitur deus consideraret res componendo et dividendo, sequeretur quod suum intelligere non sit unum tantum sed multiplex. Et sic etiam sua essentia non esset una, cum sua compositio intellectualis sit sua essentia ut ostensum est. Non autem oportet propter hoc quod enuntiabilia ignoret. Nam essentia sua cum sit unum et simplex exemplar est omnium multiplicium et compositorum. Et sic per ipsam deus omnem multitudinem et compositionem tam naturae quam rationis cognoscit. His autem sacrae scripturae auctoritas consonat. Dicitur enim Ysaiae lv Non enim cogitationes meae cogitationes vestrae. Et in psalmo dicitur Dominus scit cogitationes hominum, quas constat per compositionem et divisionem intellectus procedere. Dionysius etiam dicit vii c. de di. no. Divina sapientia seipsam cognoscens cognoscit omnia, et materialia immaterialiter, et indivisibiliter divisibilia, et multa unitive. Cap 79

Quod a deo non excluditur veritas enunciabilium. C. lix.

Ex hoc autem apparet quod licet divinum intellectus cognitio non se habeat ad modum intellectus componentis et dividentis, non tamen excluditur ab eo veritas, quae secundum philosophum solum circa compositionem et divisionem intellectus est. Cum enim veritas intellectus sit adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est vel non esse quod non est, ad illud in intellectu veritas pertinet quod intellectus dicit, non ad operationem qua illud dicit. Non enim ad veritatem intellectus exigitur ut ipsum intelligere rei adaequetur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale. Sed illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit oportet esse rei adaequatum, ut scilicet ita sit in re sicut intellectus dicit. Deus autem sua simplici intelligentia, in qua non est compositio et divisio, cognoscit non solum rerum quidditates sed etiam enuntiationes, ut ostensum est. Et sic illud quod intellectus divinus intelligendo dicit est compositio et divisio. Non ergo excluditur veritas ab intellectu divino ratione suae simplicitatis. ¶ Amplius. Cum aliquod incomplexum vel dicitur vel intelligitur, ipsum quidem incomplexum quantum est de se non est rei aequatum nec rei inaequale, cum aequalitas et inaequalitas secundum comparationem dicantur. Incomplexum autem quantum est de se non continet aliquam comparationem vel applicationem ad rem. Unde de se nec verum nec falsum dici potest, sed tantum complexum, in quo designatur comparatio complexi ad rem per notam compositionis aut divisionis. Intellectus tamen incomplexus intelligendo quod quid est apprehendit quidditatem rei in quadam comparatione ad rem, quia apprehendit eam ut huius rei quidditatem. Unde licet ipsum incomplexum vel etiam definitio non sit secundum se verum vel falsum, tamen intellectus apprehendens quod quid est dicitur quidem per se semper esse verus, ut patet in iii de anima. Etsi per accidens possit esse falsus, inquantum vel definitio includit aliquam complexionem, vel partium definitionis ad invicem, vel totius definitionis ad definitum. Unde definitio dicitur falsa secundum quod intelligitur ut huius vel illius rei definitio, secundum quod ab intellectu accipitur; vel simpliciter falsa, si partes definitionis non cohaereant ad invicem, ut si dicatur animal insensibile; vel falsa secundum hanc rem prout definitio circuli accipitur ut trianguli. Dato igitur per impossibile quod intellectus divinus solum incomplexa cognosceret, adhuc esset verus cognoscendo suam quidditatem ut suam. ¶ Adhuc. Divina simplicitas perfectionem non excludit, quia in suo esse simplici habet quidquid perfectionis in aliis rebus per quandam aggregationem perfectionum seu formarum invenitur, ut supra ostensum est. Intellectus autem noster apprehendendo incomplexa nondum pertingit ad ultimam sui perfectionem, quia adhuc est in potentia respectu compositionis et divisionis, sicut et in naturalibus simplicia sunt in potentia respectu commixtorum et partes respectu totius. Deus igitur secundum suam simplicem intelligentiam illam perfectionem cognitionis habet quam intellectus noster habet per utramque cognitionem, et complexorum et incomplexorum. Sed veritatem consequitur intellectus noster in sua perfecta cognitione, quando iam usque ad compositionem pervenit. Ergo et in ipsa simplici

dei intelligentia est veritas. Item cum deus omnis boni bonum sit, utpote omnes bonitates in se habens, ut supra ostensum est, bonitas intellectus ei deesse non potest. Sed verum est bonum intellectus, ut patet per philosophum in vi Ethicorum. Ergo veritas in deo est. Et hoc est quod dicitur ad Romanos iii: Deus autem verax est. Cap. 60.

Quod deus est veritas. Capitulum lx.

Ex premissis autem apparet quod ipse deus est veritas. Veritas enim quedam perfectio intelligentie est sive intellectualis operationis, ut dictum est. Intelligere autem dei est sua substantia. Ipsum etiam intelligere cum sit divinum esse, ut ostensum est, non supervenienti aliqua perfectione perfectum est, sed est per se ipsum perfectum, sicut et de divino esse supra ostensum est. Relinquitur igitur quod divina substantia sit ipsa veritas. Item veritas est quedam bonitas intellectus, secundum philosophum. Deus autem est sua bonitas, ut supra ostensum est. Ergo est etiam sua veritas. ¶ Item de deo nichil participative dici potest, cum sit suum esse, quod nichil participat. Sed veritas est in deo, ut supra ostensum est. Si igitur non dicatur participative, oportet quod dicatur essentialiter, ut supra ostensum est. Deus ergo est sua veritas. ¶ Item quamvis verum proprie non sit in rebus sed in mente, secundum philosophum in 6 metaphysice, res tamen interdum vera dicitur, secundum quod proprie actum proprie nature consequitur. Ut Avicenna dicit in sua metaphysica quod veritas rei est proprietas esse uniuscuiusque rei quod stabilitum est ei, in quantum talis res nata est de se facere veram estimationem, et in quantum propriam sui rationem que est in mente divina imitatur. Sed deus est sua essentia. Ergo sive de veritate intellectus loquamur sive de veritate rei, deus est sua veritas. Hoc autem confirmatur auctoritate domini de se dicentis Iohannis xiv: Ego sum via veritas et vita. c. 61

Quod deus est purissima veritas. Capitulum lxi.

Hoc autem ostenso manifestum est quod in deo est pura veritas, cui nulla falsitas et deceptio admisceri potest. Veritas autem falsitatem non patitur, sicut nec albedo nigredinem. Deus autem non solum est verus, sed est ipsa veritas. Non igitur in eo falsitas esse potest. ¶ Item intellectus non decipitur in cognoscendo quod quid est, sicut nec sensus in proprio sensibili. Omnis autem cognitio divini intellectus se habet admodum intellectus cognoscentis quod quid est, ut ostensum est. Impossibile est igitur in divina cognitione errorem sive deceptionem aut falsitatem esse. ¶ Item intellectus in primis principiis non errat, sed in conclusionibus interdum, ad quas ex principiis primis ratiocinando procedit. Intellectus autem divinus non est ratiocinativus aut discursivus, ut supra ostensum est. Non igitur potest in ipso esse falsitas aut deceptio. ¶ Item quanto aliqua vis cognoscitiva est altior, tanto eius proprium obiectum est universalius, plura sub se continens. Unde id quod visus cognoscit per accidens, sensus communis aut imaginatio apprehendit ut sub proprio obiecto contentum. Sed vis divini intellectus est in fine sublimitatis in cognoscendo. Ergo omnia cognoscibilia comparantur ad ipsam sicut cognoscibilia proprie et per se, et non secundum accidens. In talibus autem virtus cognoscitiva non errat. In nullo igitur cognoscibili possibile est divinum intellectum errare. ¶ Item virtus intellectualis est quedam perfectio intellectus in cognoscendo. Secundum autem virtutem intellectus non contingit intellectum falsum dicere, sed semper verum. Verum enim dicere est bonus actus intellectus, virtutis autem est actum bonum reddere. Sed divinus intellectus perfectior est per suam naturam quam intellectus humanus per habitum virtutis. Est enim in fine perfectionis. Relinquitur igitur quod in intellectu divino non potest esse falsitas. ¶ Adhuc scientia intellectus humani a rebus quodammodo causatur. Unde provenit quod scibilia sunt mensura scientie humane. Ex hoc enim verum est quod intellectu diiudicatur, quia res ita se habet, et non econverso. Intellectus autem divinus per suam scientiam est causa rerum. Unde oportet quod scientia eius sit mensura

rerum sicut ars est mensura artificiatorum quorum omnium quodlibet in tantum perfectum est
in quantum arti concordat. Talis igitur est comparatio intellectus divini ad res, qualis
rerum ad intellectum humanum. Falsitas autem causata ex inequalitate intellectus
humani et rei, non est in rebus sed in intellectu. Si igitur non esset omnimoda adequa-
tio intellectus divini ad res, falsitas esset in rebus non in intellectu divino. Nec
tamen in rebus est falsitas, quia quantumcumque unumquodque habet de esse, tantum habet de veritate.
Nulla igitur inequalitas est inter intellectum divinum et res, nec aliqua falsitas in in-
tellectu divino esse potest. Item sicut verum est bonum intellectus, ita falsum est malum
ipsius. Naturaliter enim appetimus verum cognoscere, refugimus falso decipi. Ma-
lum autem in Deo esse non potest ut probatum est, non potest igitur in eo esse falsitas. Hinc
est quod dicitur Ad Ro. iii: Est autem verax. Et Numeri xxiii: Non est Deus ut homo
ut mentiatur. Et Johannes i: Deus lux est et tenebre non sunt in eo ulle. C 62.

Quod divina veritas sit prima et summa veritas. Cap. lxii.

Ex his autem que ostensa sunt manifeste habetur quod divina veritas sit prima
et summa veritas. Sicut enim est dispositio rerum in esse, ita et in veritate, ut
patet per Philosophum in ii Metaphysice. Et hoc ideo quia verum et ens se invicem consequuntur.
Est enim verum cum dicitur esse quod est vel non esse quod non est. Sed divinum esse est
primum et perfectissimum. Ergo et sua veritas est prima et summa. Item quod per essentiam ali-
cui convenit, perfectissime ei convenit. Sed veritas Deo attribuitur essentialiter ut ostensum
est. Sua igitur veritas est prima et summa veritas. Item veritas in nostro intellectu
ex hoc est quod adequatur rei intellecte. Equalitatis autem causa est unitas, ut
in v Metaphysice. Cum igitur in intellectu divino sit omnino idem intellectus et quod intel-
ligitur, sua veritas erit prima et summa veritas. Item id quod est mensura in ali-
quo genere est perfectissimum illius generis. Unde omnes colores mensurantur albo.
Sed divina veritas est mensura omnis veritatis. Veritas enim nostri intellectus mensuratur
a re que est extra animam. Ex hoc enim intellectus noster verus dicitur quod consonat rei.
Veritas autem rei mensuratur ad intellectum divinum qui est causa rerum, ut infra
probabitur, sicut veritas artificiatorum ad artem artificis. Tunc enim vera est archa quando
consonat arti. Cum ergo Deus sit primus intellectus et primum intelligibile, oportet quod veri-
tas intellectus cuiuslibet eius veritate mensuretur, si unumquodque mensuratur primo sui
generis, ut Philosophus tradit in x Metaphysice. Divina igitur veritas est prima summa et perfectissima veritas.
C 63.

Rationes volentium subtrahere a Deo cognitionem singularium. C. lxiii.

Sunt autem quidam qui perfectioni divine singularium notitiam subtrahere
nituntur. Ad quod quidem septem viis procedunt. Prima est ex ipsa singularitatis
conditione. Cum enim singularitatis principium sit materia signata, non videtur per
aliquam virtutem immaterialem singularia posse cognosci, si omnis cogni-
tio per quandam assimilationem fiat. Unde et in nobis ille sole potentie singularia ap-
prehendunt que materialibus organis utuntur, ut ymaginatio et sensus et huiusmodi.
Intellectus autem quia immaterialis est singularia non cognoscit. Multo igitur minus
intellectus divinus singularium est cognoscitivus qui magis a materia recedit.
Et sic nullo modo videtur quod Deus singularia cognoscere possit. Secunda est quod singularia
non semper sunt. Aut igitur semper scientur a Deo, aut quandoque scientur, quandoque non scientur.
Primum esse non potest, quia de eo quod non est non potest esse scientia que solum verorum est, ea autem
que non sunt vera esse non possunt. Secundum etiam esse non potest, quia divini intellectus cognitio
est omnino invariabilis ut ostensum est. Tertia est quia non omnia singularia deveni-
unt ex necessitate provenient sed quedam contingenter. Unde de eis certa cognitio esse non potest nisi quan-
do sunt. Certa enim cognitio est que falli non potest. Cognitio autem omnis que de contingenti
est falli potest cum futurum est. Potest enim evenire oppositum eius quod cognoscitur. Si
enim non posset oppositum evenire iam necessarium esset. Unde et de contingentibus futuris
non potest esse in nobis scientia sed coniecturalis estimatio quedam. Supponendum autem

oportet omnem cognitionem dei esse certissimam et infallibilem ut supra ostensum est. Impossibile est etiam quod deus aliquid de novo cognoscere incipiat cum eius immutabilitas sit ut dictum est. Ex hijs igitur videtur sequi quod singularia contingentia non cognoscat certa cognitione. Quod quorundam singularium causa est voluntas. Effectus autem antequam sit non potest nisi in sua causa cognosci. Sic enim solum esse potest antequam esse incipiat. Motus autem voluntatis a nullo possunt per certitudinem cognosci nisi a volente in cuius potestate sunt. Impossibile est igitur quod deus habeat de huiusmodi singularibus que causam ex voluntate sortiuntur noticiam habeat eternam. Quinta est ex singularium infinitate. Infinitum enim inquantum huiusmodi est ignotum. Nam omne quod cognoscitur sub cognoscentis comprehensione quodammodo mensuratur. Cum mensuratio nichil aliud sit quam quedam certificatio rei mensurate. Unde omnis ars infinita repudiat. Singularia autem sunt infinita ad minus in potentia. Impossibile igitur videtur quod deus singularia cognoscat. Sexta est ex ipsa vilitate singularium. Cum enim nobilitas scientie ex nobilitate scibilis quodammodo pensetur, vilitas etiam scibilis in vilitatem scientie redundare videtur. Divinus autem intellectus nobilissimus est. Non igitur eius nobilitas patitur quod deus quedam vilissima inter singularia cognoscat. Septima est ex malitia que in quibusdam singularibus invenitur. Cum enim cognitum sit aliquo modo in cognoscente. Malum autem in deo esse non possit ut supra ostensum est videtur sequi quod deus malum et privationem omnino non cognoscat sed solus intellectus qui est in potentia. Privatio enim non nisi in potentia esse potest. Et ex hoc sequitur quod non habeat deus de singularibus noticiam in quibus malum et privatio invenitur. Cap 64

Ordo dicendorum circa divinam cognitionem. Cap. lxiiij.

Ad huius autem erroris exclusionem ut etiam divine scientie perfectio ostendatur oportet diligenter veritatem inquirere circa singula predictorum ut ea que sunt veritati contraria repellantur. Primo ergo ostendemus quod divinus intellectus singularia cognoscit. Secundo quod cognoscit ea que non sunt in actu. Tercio autem quod cognoscit contingentia futura infallibili cognitione. Quarto quod cognoscit motus voluntatis. Quinto quod cognoscit infinita. Sexto quod cognoscit quecumque vilia et minima in entibus. Septimo quod cognoscit mala et privationes quaslibet vel defectus. Capitulo 65

Quod deus cognoscat singularia. Capitulum lxv.

Primo igitur ostendemus quod singularium cognitio deo non potest deesse. Ostensum est enim supra quod deus cognoscat alia inquantum est causa eis. Effectus autem dei sunt res singulares. Hoc enim modo deus causat res inquantum facit eas esse in actu. Universalia autem non sunt res subsistentes sed habent esse solum in singularibus ut probatur in vii methaphisice. Deus igitur cognoscit res alias a se non solum in universali sed etiam in singulari. Item cognitis principiis ex quibus constituitur essentia rei necesse est rem illam cognosci sicut cognita anima rationali et corpore tali cognoscitur homo. Singularis autem essentia constituitur ex materia designata et forma individuata sicut Socratis essentia ex hoc corpore et hac anima ut essentia hominis universalis ex anima et corpore ut patet in vii methaphisice. Unde sicut hec cadunt in diffinitione hominis universalis ita illa caderent in diffinitione Socratis si posset diffiniri. Cuiuscumque igitur adest cognitio materie et eorum que materiam designant et forme in materia individuate ei non potest deesse cognitio singularis. Sed dei cognitio usque ad materiam et accidentia individuantia et formas pertingit. Cum enim suum intelligere sit sua essentia oportet quod intelligat omnia que sunt quocumque modo in eius essentia tanquam quedam virtute sunt sicut in prima origine omnia que esse quocumque modo habent cum sit primum et universale principium essendi a quibus materia et accidens non sunt aliena cum

ria sit ens in potentia et accidens sit ens in alio. Deo igitur cognitio singularium
non deest. ¶ Amplius natura generis non potest cognosci nisi eius differentie prime
et passiones proprie cognoscantur. non enim perfecte sciretur natura numeri si par et impar
ignorarentur. Sed vniuersale et singulare sunt differentie vel per se passiones entis. Si igitur
deus cognoscendo essentiam suam perfecte cognoscit naturam entis, oportet quod perfecte
cognoscat vniuersale et singulare. Sicut autem non perfecte cognosceret vniuersale si cognosceret
intentionem vniuersalitatis et non cognosceret rem vniuersalem vt hominem aut animal, ¶ Ita
non perfecte cognosceret singulare si cognosceret rationem singularitatis et non
cognosceret hoc vel illud singulare. Oportet igitur quod deus res singulares cognoscat. ¶ Adhuc
sicut deus est ipsum suum esse, ita est suum cognoscere vt ostensum est. Sed ex hoc quod
est suum esse oportet quod in ipso inueniantur omnes perfectiones essendi, sicut in prima essendi
origine vt supra ostensum est. Oportet ergo quod in eius cognitione inueniatur omnis cognitionis
perfectio sicut in primo cognitionis fonte. Hoc autem non esset si singularium notitia ei de-
esset, cum in hoc aliquorum cognoscentium perfectio consistat. Impossibile est igitur eum
singularium notitiam non habere. ¶ Preterea in omnibus virtutibus ordinatis hoc communiter
inuenitur, quod virtus superior ad plura se extendit et tamen est vnita; virtus vero inferior
se extendit ad pauciora et multiplicatur respectu illorum, sicut patet in imaginatione
et sensu. Nam vna vis imaginationis se extendit ad omnia quecumque quinque vires sensitiue
cognoscunt et ad plura. Sed vis cognoscitiua in deo est superior quam in
homine. Quicquid igitur homo diuersis viribus cognoscit, scilicet intellectu, imaginatione
et sensu, hoc deus vno suo et simplici intellectu considerat. Est igitur singularium
cognoscitiuus, que nos sensu et imaginatione apprehendimus. ¶ Amplius diuinus
intellectus a rebus cognitionem non sumit sicut noster, sed magis per suam cognitionem
est causa rerum vt infra ostendetur, et sic eius cognitio quam de aliis rebus habet
est ad modum practice cognitionis. ¶ Practica autem cognitio non est perfecta
nisi ad singularia perueniatur, nam practice cognitionis finis est operatio, que in
singularibus est. Diuina igitur cognitio quam de aliis rebus habet se extendit vsque ad singu-
laria. ¶ Adhuc primum mobile mouetur a motore mouente per
intellectum et appetitum vt supra ostensum est. Non autem posset aliquis motor per intel-
lectum causare motum nisi cognosceret mobile inquantum natum est moueri secundum
locum. Hoc autem est inquantum est hic et nunc, et per consequens inquantum est singulare.
Intellectus igitur qui est motor primi mobilis cognoscit primum mobile in-
quantum est singulare. Qui quidem motor vel ponitur deus, et sic habetur propositum,
vel aliquid quod est infra deum. Cuius intellectus si potest cognoscere singulare sua vir-
tute, quod intellectus noster non potest, multo magis hoc poterit intellectus dei. ¶ Amplius
agens honorabilius est patiente et actiuum passiuo, sicut actus potentia. Forma igitur que est
in inferiori gradu non potest agendo producere suam similitudinem in gradum superiorem,
sed ex virtutibus incorruptibilibus stellarum producuntur forme corruptibiles in
istis inferioribus. Virtus autem corruptibilis non potest producere formam incorruptibilem.
Cognitio autem omnis fit per assimilationem cognoscentis et cogniti. In hoc autem
differt quod assimilatio in cognitione humana fit per actionem rerum sensibilium
in vires cognoscitiuas humanas, in cognitione autem dei est e contrario per actiones
formarum intellectus diuini in res cognitas. Forma igitur rei sensibilis, cum sit
per suam materialitatem indiuiduata, sue singularitatis similitudinem perducere non potest
in hoc quod sit omnino immaterialis, sed solum vsque ad vires que organis materialibus
vtuntur. Ad intellectum autem perducitur per virtutem intellectus agentis inquantum
a conditionibus materie exuitur, et sic similitudo singularitatis forme sensibilis
non potest peruenire vsque ad intellectum humanum. Similitudo autem forme intellectus
diuini, cum pertingat vsque ad res minimas ad quas pertingit sua causali-
tas, peruenit vsque ad singularitatem forme sensibilis et materialis. Intellectus
igitur diuinus potest cognoscere singularia, non autem humanus. ¶ Adhuc sequeretur inconueniens
quod philosophus contra Empedoclem inducit, scilicet deum esse insipientissimum, si singularia
non cognoscit que etiam homines cognoscunt. Hec autem probata veritas etiam sacre scrip-
ture auctoritate firmatur. Dicitur enim Hebreorum iiij. Non est vlla creatura inuisi-
bilis in conspectu eius. Error etiam contrarius excluditur Ecclesiastici xvj. Non dicas

a deo abscedat et a summo gradus [illegible] [illegible] patet etiam ex dictis qualiter obiecta in contrarium facta non recte concludunt. Nam id quo intellectus divinus intelligit etsi immateriale sit est tamen et materie et forme similitudo sicut primum principium productivum utriusque. Capitulum 66.

Quod deus cognoscit ea que non sunt. Capitulum lxvj

Secundo ostendendum est quod deo non deest notitia eorum etiam que non sunt. Ut enim ex supradictis patet eadem est comparatio scientie divine ad res scitas que scibilium ad scientiam nostram. Est autem hec comparatio scibilis ad nostram scientiam quod scibile potest esse absque eo quod eius scientia a nobis habeatur ut ponit exemplum philosophus in predicamentis de circuli quadratura non autem e converso. Talis igitur erit comparatio divine scientie ad res alias quod etiam non existentium esse potest. Item cognitio divini intellectus comparatur ad res alias sicut artificis ad artificiata cum per suam scientiam sit causa rerum. Artifex autem per sue artis cognitionem etiam ea que nondum sunt artificiata cognoscit formae enim artis ex eius scientia effluunt in exteriorem materiam ad artificiatorum constitutionem. Unde nihil prohibet in scientia artificis esse formas que nondum exterius prodierunt. Sic igitur nihil prohibet deum eorum que non sunt notitiam habere. ¶ Adhuc deus cognoscit alia a se per essentiam suam inquantum est similitudo eorum que ab eo procedunt ut ex supradictis patet. Sed cum essentia dei sit infinite perfectionis ut supra ostensum est quelibet autem alia res habeat esse et perfectionem terminatam impossibile est quod universitas rerum aliarum adequet essentie divine perfectionem. Extenditur igitur vis sue representationis ad multo plura quam ad ea que sunt. Si igitur deus totaliter virtutem et perfectionem essentie sue cognoscit extendit se sua cognitio ad ea que non sunt non solum ad ea que sunt sed etiam ad ea que non sunt. ¶ Amplius intellectus noster secundum illam operationem qua cognoscit quod quid est notitiam habere potest etiam eorum que non sunt actu. Potest enim equi vel leonis essentiam comprehendere omnibus huiusmodi animalibus interemptis. Intellectus autem divinus cognoscit ad modum cognoscentis quod quid est non solum diffinitiones sed etiam enuntiabilia ut ex supradictis patet. Potest igitur etiam eorum que non sunt notitiam habere. ¶ Preterea effectus aliquis in sua causa precognosci potest etiam antequam sit sicut cognoscit astrologus eclipsim futuram ex consideratione ordinis celestium motuum. Sed cognitio dei est de rebus omnibus per causam. Se enim cognoscendo quod est omnium causa alia quasi suos effectus cognoscit ut supra ostensum est. Nihil igitur prohibet quin etiam que nondum sunt cognoscat. ¶ Amplius intelligere dei successionem non habet sicut nec eius esse. Est igitur totum simul semper manens quod de ratione eternitatis est. Temporis autem duratio successione prioris et posterioris extenditur. Proportio igitur eternitatis ad totam temporis durationem est sicut proportio indivisibilis ad continuum non quidem eius indivisibilis quod terminus continui est quod non adest cuilibet parti continui. Huius enim similitudinem habet instans temporis. Sed eius indivisibilis quod extra continuum est quod cuilibet parti continui sive puncto in continuo signato coexistit. Nam cum tempus motum non excedat eternitas que omnino extra motum est nihil temporis est. ¶ Rursus cum eterni esse nunquam deficiat cuilibet tempori vel instanti temporis presentialiter adest eternitas. Cuius exemplum utcumque in circulo est videre. Punctum enim in circumferentia signatum etsi indivisibile sit non tamen cuilibet puncto alii secundum situm coexistit simul. Ordo enim situs continuitatem circumferentie facit. Centrum vero quod est extra circumferentiam ad quodlibet punctum in circumferentia signatum directe oppositionem habet. Quicquid igitur in quacumque parte temporis est coexistit eterno quasi presens eidem et si respectu alterius partis temporis sit preteritum vel futurum. Eterno autem non potest aliquid presentialiter coexistere nisi toti quia successionis durationem non habet. Quicquid igitur per totum decursum temporis agitur divinus intellectus in tota sua eternitate intuetur quasi presens. Nec tamen quod quadam parte temporis agitur semper fuit existens. Relinquitur igitur quod eorum que secundum decursum temporis nondum sunt deus notitiam habet. Per has igitur rationes apparet quod deus non entium notitiam habet. Non tamen omnia non entia eandem habent habitudinem ad eius scientiam. Ea enim que non sunt nec erunt nec fuerunt a deo sciuntur quasi eius virtuti possibilia

possibilia prius non cognoscit ea ut existentia aliqualiter in seipsis sed existentia solum divina potentia quae quidem a quibusdam dicuntur a Deo cognosci secundum notitiam simplicis intelligentiae. Ea vero quae sunt praesentia praeterita vel futura nobis cognoscit Deus secundum quod sunt in potentia sua et in propriis causis et in seipsis. Quorum cognitio dicitur notitia visionis. Non enim Deus rerum quae apud nos nondum sunt videt solum esse quod habent in suis causis sed etiam illud quod habent in seipsis inquantum eius aeternitas est praesens sua indivisibilitate omni tempori. Et tamen esse quodcumque rei Deus cognoscit per essentiam suam nam sua essentia est repraesentabilis secundum multa quae non sunt nec erunt nec fuerunt. Ipsa etiam est similitudo virtutis cuiuslibet causae secundum quam praeexistunt effectus in causis. Esse etiam cuiuslibet rei quod habet in seipsa est ab ea exemplariter deductum. Sic igitur non entia cognoscit Deus inquantum aliquo modo habent esse vel in potentia Dei vel in causis suis vel in seipsis quod rationi scientiae non obsistit. Huius autem quod praemissa sunt etiam sacrae Scripturae auctoritas testimonium perhibet. Dicitur enim Ecclesiastici xxiii: Domino Deo nostro antequam crearentur nota sunt omnia sic et post perfectum cognoscit omnia. Et Ieremiae primo: Priusquam te formarem in utero novi te. Patet etiam ex praemissis quod non cogimur dicere sicut quidam dixerunt Deum universaliter singularia cognoscere quia cognoscit ea in causis universalibus tantum sed cum cognoscit etiam proprium habitudinem non sunt prout veniunt ex appositione tamen ostensum sit quod divina cognitio se extendit ad singularia prout sunt in seipsis. Capitulum 67.

Quod Deus cognoscit singularia contingentia futura. Capitulum lxvii.

Ex his autem iam aliqualiter patere potest quod contingentium singularium Deus ab aeterno infallibilem scientiam habuit nec tamen contingentia esse desistunt. Contingens enim certitudini cognitionis non repugnat nisi secundum quod futurum est non autem secundum quod praesens est. Contingens enim cum futurum est potest non esse et sic cognitio aestimantis ipsum futurum esse falli potest fallitur enim si non erit quod futurum esse aestimavit. Ex quo autem praesens est pro illo tempore non potest non esse potest autem in futurum non esse sed hoc iam non pertinet ad contingens prout praesens est sed prout futurum est. Unde nihil certitudini sensus deperit cum quis videt currere hominem quamvis hoc dictum sit contingens. Omnis igitur cognitio quae supra contingens fertur prout praesens est certa esse potest. Divini autem intellectus intuitus ab aeterno fertur in unumquodque eorum quae temporis cursu peraguntur prout praesens est ut supra ostensum est. Relinquitur igitur quod de contingentibus nihil prohibet Deum ab aeterno scientiam infallibilem habere. Item contingens a necessario differt secundum quod unumquodque in sua causa est. Contingens enim sic in sua causa est ut non esse ex ea possit et esse. Necessarium vero non potest ex sua causa nisi esse. Secundum id vero quod utrumque horum in se est non differt quantum ad esse supra quod fundatur verum. Quia in contingenti secundum quod in se est non est esse et non esse sed solum esse licet in futurum contingens possit non esse. Divinus autem intellectus ab aeterno cognoscit res non solum secundum esse quod habent in causis suis sed etiam secundum esse quod habent in seipsis. Nihil ergo prohibet ipsum habere aeternam cognitionem de contingentibus et infallibilem. Amplius sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter ita ex causa contingenti completa si non impediatur. Sed cum Deus cognoscat omnia ut ex supra dictis patet scit non solum causas contingentium sed etiam ea quibus possunt impediri. Scit igitur per certitudinem an contingentia sint vel non sint. Adhuc effectum excedere virtutem suae causae perfectionem non contingit interdum tamen ab ea deficit. Unde cum in nobis cognitio causetur ex rebus contingit interdum quod necessaria non per modum necessitatis cognoscimus sed probabilitatis. Sicut autem apud nos sunt res causa cognitionis ita divina cognitio est causa rerum cognitarum. Nihil igitur prohibet ea in se contingentia esse de quibus Deus necessariam scientiam habet. Item effectus non potest esse necessarius cuius causa est contingens contingeret enim effectum esse remota causa. Effectus autem ultimi est causa et proxima et remota. Si igitur proxima fuerit contingens oportet eius effectum contingentem esse etiam si causa remota necessaria sit sicut plantae non necessario fructificant quamvis motus solis sit necessarius propter causas

intermedias contingentes Scientia autem dei etsi sit causa rerum scitarum per
ipsam tamen est causa remota. ergo igitur necessitati scitorum contingentia non repugnat
cum contingat causas intermedias contingentes esse ¶ Item Scientia dei vera
non esset et perfecta. si non hoc modo res evenirent sicut deus eas evenire
cognoscit Deus autem cum sit cognitor totius esse cuius est principium. cogno-
scit unumquemque effectum. non solum in se sed etiam in ordine ad quaslibet suas
causas Ordo autem contingentium ad suas causas proximas est. ut contingenter
ex eis proveniat Cognoscit igitur deus aliqua evenire et contingenter evenire
Sic igitur divine scientie certitudo et veritas rerum contingentiam non tollit Patet igitur
ex dictis quomodo obiectio cognitionis contingentium in deo impugnans sit repel-
lenda. non enim posterior variatio prioribus variabilitatem inducit cum contingat
ex causis necessariis primis effectus ultimos contingentes procedere Res autem a deo
scite non sunt priores eius scientia. sicut apud nos est. sed sunt ea posteriores non
enim sequitur Si id quod est a deo scitum variari potest. quod eius scientia possit falli vel
qualitercumque variari Secundum consequentes igitur decipimur Sed quia nostra cognitio
rerum variabilium variabilis est propter hoc in omni cognitione hoc necessario esse pu-
tetur alias accidere: Item cum dicitur Deus scit vel scivit hoc futurum. medium
quoddam accipitur inter divinam scientiam et rem scitam scilicet tempus in quo est ul cog-
nitio alias locutio et in quo id quod a deo scitum dicitur est futurum sed in divina scientia
est futurum. que in momento eternitatis existens ad omnia presentialiter se habet respectu
cuius si tempus locutionis de medio subtrahatur. non est dicere hoc esse cognitum
quasi non existens ut locum habeat questio qua queritur an possit non esse. sed sic
cognitum dicetur a deo ut iam in sua existentia visum. quo posito non remanet
predicte questioni locus. quia quod iam est. non potest quantum ad illud instans non
esse Deceptio igitur accidit ex hoc quod tempus in quo loquimur coexistit eternitati
vel etiam tempus preteritum quod designatur cum dicimus Deus scivit unde habitudo temporis
preteriti vel presentis ad futurum eternitati attribuitur. quod omnino ei non competit
et ex hoc accidit secundum accidens falli ¶ Preterea Si unumquodque a deo cogno-
scitur sicut presentialiter visum. sic necessarium erit esse quod deus cognoscit. sicut necessarium
est Sortem sedere ex hoc quod sedere videtur. Hoc autem non necessarium est absolute. velut a
quibusdam dicitur necessitate consequentis. sed sub conditione vel necessitate consequentie
Hec enim conditionalis est necessaria Si videtur sedere sedet unde et si conditionalis
in cathegoricam transferatur ut dicatur quod videtur sedere. necesse est sedere patet eam esse de
dicto intellectam et compositam esse veram De re vero intellectam et divisam esse
falsam et sic in omnibus aliis similibus que dei scientiam circa contingentia op-
pugnantes argumentantur secundum divisionem et compositionem fallitur ¶ Quod autem deus
futura contingentia sciat etiam auctoritate sacre scripture ostenditur Dicitur enim sapie
viii de divina sapientia Signa et monstra scit antequam fiant et eventus temporum
et seculorum Et eccli xxxix non est quicquam absconditum ab oculis eius a seculo
et usque in seculum respicit Et ysaie 48. predixi tibi ex tunc antequam ve-
nirent indicavi tibi Capitulum . 68 .

Quod deus cognoscit motus voluntatis · C · lxviii

Deinde oportet ostendere quod deus cogitationes mentium et voluntates cordium
cognoscit Omne enim quocumque modo est cognoscitur a deo in quantum
suam essentiam cognoscit ut supra ostensum est. Ens autem quoddam in anima
est. quoddam in rebus extra animam Cognoscit igitur deus omnes differentias
entis et que sub eis continentur Ens autem in anima est quod in voluntate vel in
cogitatione est Relinquitur igitur quod deus ea que sunt in cogitatione et in voluntate cog-
noscit ¶ Amplius Sic deus cognoscendo suam essentiam alia cognoscit sicut per
cognitionem cause cognoscuntur effectus Omnia igitur deus cognoscit suam essentiam cog-

noscendo ad que sua causalitas extenditur. Extenditur autem ad operationes intellectus
et voluntatis. Licet enim quelibet res operetur per propriam formam a qua est aliquod esse rei,
oportet fontale principium totius esse a quo est etiam omnis forma omnis operationis principium esse,
cum effectus secundarum causarum in causas primas principaliter reducantur. Cognoscit igitur
deus cogitationes et affectiones mentis. ¶ Item sicut esse suum est primum et per hoc omnis
causa esse, ita suum intelligere est primum et per hoc omnis intellectualis operationis
intellectualis causa. Sicut igitur deus cognoscendo suum esse vel intelligendo co-
gnoscit esse cuiuslibet rei, ita cognoscendo suum intelligere et velle cognoscit omnem
cogitationem et voluntatem. ¶ Adhuc. Deus non solum cognoscit res secundum quod in se
ipsis sunt, sed etiam secundum quod sunt in causis suis ut ex premissis dictis patet. Cognoscit enim
ordinem cause ad suum effectum. Sed artificialia sunt in artificibus per intellectum et volun-
tatem artificis sicut res naturales sunt in causis suis per virtutes causarum. Sicut enim cause
naturales assimilant sibi suos effectus per virtutes activas, ita artifex per intellectum
inducit formam artificiati per quam assimilatur sue arti. Et similis ratio est de omnibus que
a proposito agunt. Scit igitur deus et cogitationes et voluntates. Item deus non minus
cognoscit substantias intelligibiles quam ipse vel nos vel substantias sensibiles, cum substantie intelli-
gibiles sint magis cognoscibiles, puta magis in actu existentes. Informationes
autem et inclinationes substantiarum sensibilium cognoscuntur a deo et a nobis. Cum igitur cogita-
tio anime sit per informationem quandam ipsius, affectio autem sit quedam inclinatio ipsius
ad aliquid, sicut etiam rerum inclinationem naturalem appetitum naturalem dicimus, relinquitur
quod deus cogitationes et affectiones cordium cognoscat. Hoc autem testimonio sacre scripture
confirmatur. Dicitur enim in psalmo: Scrutans corda et renes deus. Proverbiorum xv: Infernus et perditio
coram domino, quanto magis corda filiorum hominum. Et Iohannis ii: Ipse sciebat
quid esset in homine. Dominium autem quod voluntas habet supra suos actus, per quod in eius
est potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum et violen-
tiam cause exterius agentis. Non autem excludit influentiam superioris cause a
qua est ei esse et operari. Et sic remanet causalitas in causa prima que deus
est respectu motuum voluntatis, ut sic deus seipsum cognoscendo huiusmodi cognoscere possit. Ce 9

Quod deus cognoscat infinita / Capitulum lxix /

Post hec ostendendum est quod deus infinita cognoscat. Cognoscendo enim
se esse causam rerum alia a se cognoscit ut ex premissis patet. Ipse enim
est causa infinitorum si infinita sunt entia. Est enim causa omnium que sunt.
Est igitur infinitorum cognoscitivus. Item deus suam virtutem perfecte
cognoscit ut ex premissis dictis patet. Virtus autem non potest cognosci perfecte nisi
cognoscantur omnia in que potest, cum secundum ea quantitas virtutis quodammodo attendatur.
Sua autem virtus cum sit infinita, ut ostensum est, ad infinita se extendit. Est igitur
deus infinitorum cognitor. ¶ Amplius. Si dei cognitio ad omnia se extendit que
qualitercumque modo sunt, ut ostensum est, oportet quod non solum cognoscat ens actu sed etiam
ens in potentia. Sed in rebus naturalibus est ens infinitum in potentia etsi non actu, ut philosophus
probat in iii° physicorum. Cognoscit igitur deus infinita. Sed unitas que est principium numeri
infinitas species numerorum cognosceret, si cognosceret quidquid est in se in potentia. Est
enim unitas in potentia omnis numerus. ¶ Amplius. Deus per essentiam suam sicut quodam
medio exemplari alia omnia cognoscit. Sed cum sit perfectionis infinite ut supra ostensum
est, ab ipso exemplari possunt esse infinita habentia infinitas perfectiones, quia nec
aliquod unum eorum nec quelibet plura exemplata perfectionem exemplaris adequare
possunt, et sic semper remanet novus modus quo aliquod exemplatum ipsum imitari
possit. Nichil igitur prohibet ipsum per essentiam suam infinita cognoscere. ¶ Esse
dei est suum intelligere. Sicut igitur esse suum est infinitum ut ostensum est, ita suum intelli-
gere est infinitum. Sicut autem se habet finitum ad infinitum, ita infinitum ad infinitum.
Si igitur secundum intelligere nostrum quod finitum est finita capere possumus, et deus secundum
suum intelligere quod infinitum est infinita capere potest. ¶ Amplius. Intellectus cogno-
scens maximum intelligibile non minus cognoscit minora sed magis, ut patet per

philosophi 3° de anima quod actus conveniat quia intellectus non corrumpitur ex excellenti intelligibili
sed solum sed magis perficitur. Sed si accipiantur infinita entia sive sint eiusdem
speciei ut infiniti homines sive sint sive infinitarum specierum et si aliqua vel omnia cont
infinita secundum quantitatem si hoc esset possibile utrumque corpus est minoris infinitatis quam
deus licet quodlibet corpus ut omnia simul essent esse receptum et limitatum ad ali-
quam speciem vel genus. et sic si aliquid esset finitum unum deficeret ab infinitate dei
qui est infinitus simpliciter ut ostensum est. Cum igitur deus perfecte seipsum cognoscat
nihil prohibet eum etiam illam summam infinitorum cognoscere ¶ Item quanto
aliquis intellectus efficacior et limpidior in cognoscendo tanto ex uno potest plura
cognoscere sicut et omnis virtus quanto est fortior tanto est magis unita. In-
tellectus autem divinus sicut efficaciam sive perfectionem est infinitus ut ostensum est. potest
ergo per unum quod est sua essentia infinita cognoscere ¶ Praeterea intellectus divinus est
perfectus simpliciter sed et eius essentia nulla igitur perfectio intelligibilis ei deest.
Sed id ad quod est in potentia intellectus noster est eius perfectio intelligibilis. Est autem in potentia
ad omnes species intelligibiles. Species autem huiusmodi possunt infinite licet etiam numerorum species
infinite sint et figurarum. Relinquitur igitur quod deus omnia infinita huiusmodi cognoscat.
Item cum intellectus noster sit cognoscitivus infinitorum in potentia potest enim in infinitum
species numerorum multiplicare. Si intellectus divinus non cognosceret infinita in actu
sequeretur quod vel plurium esset cognoscitivus intellectus humanus quam divinus. vel quod in-
tellectus divinus non cognosceret omnia actu quorum est cognoscitivus in potentia. quorum
utrumque est impossibile ut ex supra dictis patet ¶ Item hoc infinitum cognitioni repu-
gnat inquantum repugnat numerationi. licet partes infiniti numerari secundum se im-
possibile est. cum contradictionem implicet. Cognoscere autem aliquid per numerationem partium
suarum est imperfecti intellectus successive cognoscentis partem post partem non autem intel-
lectus simul diversas partes comprehendentis. Cum igitur divinus intellectus absque successi-
one cognoscat omnia simul. non magis impeditur cognoscere infinita quam finita
¶ Amplius omnis quantitas in quadam multiplicatione partium consistit. Et propter hoc
numerus est prima quantitatum. Ubi ergo pluralitas nullam differentiam operatur ibi nec aliquid
quod quantitatem consequitur aliquam differentiam facit. In cognitione autem dei plura hoc modo
cognoscuntur ut unum. cum non per diversas species sed per unam speciem quae est dei essentia
cognoscantur. unde et simul multa cognoscuntur ab eo et ita in dei cognitione nullam differentiam
pluralitas facit. ergo nec infinitum quod quantitatem consequitur. Nihil ergo differt ad intel-
lectum divinum infinitorum et finitorum cognitio et sic cum cognoscat finita nihil
prohibet etiam cognoscere infinita. Huic autem consonat quod in psalmo dicitur Et sapientiae
eius non est numerus. Patet etiam ex praedictis quare intellectus noster infinitum non cognoscit
sed intellectus divinus. Differt autem intellectus noster ab intellectu divino quantum
ad quatuor quae hanc differentiam faciunt. Primum est quod intellectus noster simpliciter est finitus
divinus autem infinitus. Secundum est quod cum intellectus noster diversa per diversas species
cognoscat non potest infinita secundum unam cognitionem cognoscere sicut intellectus
divinus. Tertium est quod hoc provenit quod intellectus noster quia per diversas species cognoscit
non potest simul multa cognoscere. et ita infinita cognoscere non posset nisi successi-
ve ea numerando. quod non est in intellectu divino. qui simul multa intuetur quasi
per unam speciem visa. Quartum est quod intellectus divinus est eorum quae sunt et quae
non sunt ut ostensum est. Patet etiam quomodo verbum philosophi quo dicit quod infinitum secundum quod in-
finitum est ignotum praedictae sententiae non obviat quia cum infiniti ratio quantitati competat
ut ipse dicit. infinitum cognosceretur si per mensurationem suarum partium notum esset. haec
est enim propria cognitio quantitatis. sic autem deus non cognoscit infinitum sed quod
est infinitum sed secundum quod ad suam scientiam se habet. ac si esset finitum ut ostensum est.
Sciendum tamen quod deus infinita non cognoscit scientia visionis ut verbis aliorum
utamur quia infinita nec sunt actu nec fuerunt. nec erunt. cum generatio ex neu-
tra parte sit infinita secundum fidem catholicam. Scit tamen infinita scientia simplicis
intelligentiae. scit enim etiam quae non sunt. Scit enim deus infinita quae nec sunt
nec erunt nec fuerunt quae tamen sunt in potentia creaturae. Et scit etiam infinita quae
sunt in potentia sua quae nec sunt nec erunt nec fuerunt. Unde quantum ad quaestionem de cognitione
singularium per praedicta responderi posset per interemptionem maioris. Non enim

singularia sunt infinita. Si tamen esset intelligibilis, deus ea cognosceret. Quod

Quod deus cognoscit vilia. Capitulum lxx

Hoc autem habito, ostendendum est quod deus cognoscit vilia, et quod nobilitati scientie eius non repugnat. Quanto enim aliqua virtus activa est fortior, tanto in remotiora suam actionem extendit, ut etiam in sensibilibus actionibus apparet. Virtus autem divini intellectus in cognoscendo res similis est virtuti active: intellectus enim divinus non recipiendo a rebus cognoscit, sed magis in eas influendo. Cum igitur sit infinite virtutis in intelligendo, ut ex superioribus patet, oportet quod eius cognitio usque ad remotissima extendatur. Sed gradus nobilitatis et vilitatis in omnibus entibus attenditur secundum propinquitatem et distantiam a deo, qui est in fine nobilitatis. Ergo quantumcumque vilissima in entibus deus propter maximam virtutem sui intellectus cognoscit.

Preterea. Omne quod est, in eo quod est vel quale quid est, actu est, et similitudo primi actus est, et ex hoc nobilitatem habet. Quod etiam est in potentia, ex ordine ad actum nobilitatis est particeps: sic enim esse dicitur. Relinquitur igitur quod unumquodque in se consideratum nobile est, sed vile dicitur respectu nobilioris. Que autem distant a nobilissimis creaturis, non minus distant a deo quam ultime rerum creatarum a supremis. Si igitur hec distantia impediret divinam cognitionem, multo magis impediret illa. Et sic sequeretur quod nihil deus cognosceret aliud a se, quod supra improbatum est. Si igitur aliquid aliud a se cognoscit, quodlibet quantumcumque dicatur vilissimum cognoscit.

Amplius. Bonum ordinis universi nobilius est qualibet parte universi, cum singule partes ordinentur ad bonum ordinis quod est in toto sicut ad finem, ut per Philosophum patet in XI Metaphysice. Si igitur deus cognoscit aliquam aliam naturam nobilem, maxime cognoscit ordinem universi. Hic autem cognosci non potest nisi cognoscantur nobiliora et viliora, in quorum distantiis et habitudinibus ordo universi consistit. Relinquitur igitur quod deus cognoscit non solum nobilia, sed etiam ea que vilia reputantur.

Adhuc. Vilitas cognitorum in cognoscentem non redundat per se: hoc enim est de ratione cognitionis, ut cognoscens contineat species cogniti secundum modum suum. Per accidens autem potest redundare in cognoscentem vilitas cognitorum: vel eo quod, dum vilia considerat, a nobilioribus abstrahitur eius consideratio; vel eo quod ex consideratione vilium in aliquas indebitas affectiones inclinatur. Quod quidem in deo esse non potest, ut ex predictis patet. Non igitur derogat divine nobilitati vilium rerum cognitio, sed magis pertinet ad divinam perfectionem, secundum quod omnia in ipsa preexistunt, ut supra ostensum est.

Adhuc. Virtus aliqua non iudicatur parva que in parva potest, sed que ad parva determinatur: nam virtus que in magna potest, etiam in parva potest. Igitur et cognitio que simul potest in nobilia et vilia non est iudicanda vilis, sed illa que in vilia tantum potest, sicut in nobis accidit. Nam alia consideratione consideramus divina et humana, et alia scientia est utrorumque; unde in comparatione nobilioris inferior vilior reputatur. In deo autem non est sic: nam eadem scientia et consideratione et se et alia omnia considerat. Non igitur eius scientie aliqua vilitas ascribitur ex hoc quod quecumque vilia cognoscit. Huic autem consonat quod dicitur Sapientie VII de divina sapientia, quod attingit ubique propter suam munditiam, et nihil inquinatum in eam incurrit.

Patet autem ex predictis quod ratio que in oppositum obiciebatur, veritati non repugnat. Nobilitas enim scientie attenditur secundum ea ad que principaliter ordinatur scientia, et non ad omnia que in scientia cadunt. Sub nobilissima enim scientia apud nos cadunt non solum suprema in entibus, sed etiam infima; nam philosophia prima considerationem suam extendit a primo ente usque ad ens in potentia, quod est ultimum in entibus. Sic autem sub divina scientia comprehenduntur infima entia, quasi cum principaliter cognito simul nota: divina enim essentia est principale a deo cognitum, in quo omnia cognoscuntur, ut supra ostensum est.

Patet etiam quod hec veritas non repugnat dictis Philosophi in XI Metaphysice. Nam ibi intendit ostendere quod divinus intellectus non cognoscit aliud a se quod sit sui intellectus perfectio, quasi principaliter cognitum. Et secundum hunc modum dicit quod vilia melius est ignorare quam cognoscere: quando scilicet est alia cognitio vilium et nobilium, et vilium consideratio considerationem nobilium impedit. Capitulum lxxi

Quod deus cognoscat mala. Capitulum lxxi.

Item restat ostendere quod deus etiam cognoscat mala. Bono enim cognito malum oppositum cognoscitur. Sed deus cognoscit omnia particularia bona quibus mala opponuntur. Cognoscit igitur deus mala.

Praeterea. Contrariorum rationes in anima non sunt contrariae, alias non simul essent in anima nec per se cognoscerentur. Ratio ergo qua cognoscitur malum non repugnat bono sed magis ad rationem boni pertinet. Si igitur in deo propter suam absolutam perfectionem inveniuntur omnes rationes bonitatis ut supra ostensum est, relinquitur quod in ipso sit ratio qua malum cognoscitur, et per consequens est etiam malorum cognoscitivus.

Item verum est bonum intellectus. Hoc enim aliquis intellectus dicitur bonus quod verum cognoscit. Verum autem non solum est bonum esse bonum, sed etiam malum esse malum; sicut enim verum est esse quod est, ita verum est non esse quod non est. Bonum igitur intellectus etiam in cognitione mali consistit. Sed cum divinus intellectus sit perfectus bonitate, non potest deesse sibi aliqua intellectualium perfectionum. Adest igitur sibi malorum cognitio.

Amplius. Deus cognoscit rerum distinctionem ut supra ostensum est. Sed in ratione distinctionis est negatio. Distincta enim sunt quorum unum non est aliud. Unde et prima quae seipsis distinguuntur mutuo negationem includunt, ratione cuius negativae propositiones in eis sunt immediatae, ut nulla quantitas est substantia. Cognoscit enim deus negationem. Privatio autem negatio quaedam est in subiecto determinata, ut in quarto metaphysicae ostenditur. Cognoscit igitur privationem et per consequens malum, quod nihil est aliud quam privatio debitae perfectionis.

Praeterea. Si deus cognoscit omnes species rerum ut supra ostensum est et probatum, et etiam a quibusdam philosophis conceditur, oportet quod cognoscat contraria, tum quia quorundam generum species sunt contrariae, tum quia differentiae generum sunt contrariae, ut patet in x metaphysicae. Sed in contrariis includitur oppositio formae et privationis, ut habetur ibidem. Ergo oportet quod deus cognoscat privationem et per consequens malum.

Adhuc. Deus cognoscit non solum formam sed etiam materiam, ut supra ostensum est. Materia autem cum sit ens in potentia, cognosci perfecte non potest nisi cognoscatur ad quae eius se potentia extendit, sicut et in omnibus aliis potentiis accidit. Extendit autem se potentia materiae et ad formam et privationem; quod enim potest esse, potest etiam non esse. Ergo deus cognoscit privationem et sic cognoscit per consequens malum.

Item. Si deus cognoscit aliquid aliud a se, maxime cognosceret quod est optimum. Hoc autem est ordo universi, ad quem sicut ad finem omnia particularia bona ordinantur. In ordine autem universi sunt quaedam quae sunt ad removendum nocumenta quae possent ex quibusdam aliis provenire, ut patet in his quae dantur animalibus ad defensionem. Ergo huiusmodi nocumenta deus cognoscit. Ergo cognoscit mala.

Praeterea. In nobis malorum cognitio numquam vituperatur secundum id quod per se scientiae est, idest secundum iudicium quod de malis habetur, sed per accidens, secundum quod per malorum considerationem interdum aliquis ad mala inclinatur. Hoc autem non est in deo, ut supra ostensum est, quia immutabilis est. Nihil igitur prohibet quin deus mala cognoscat. Huic autem consonat quod dicitur Sapientiae viij quod dei sapientiam non vincit malitia. Proverbiorum xv: Infernus et perditio coram domino. Et in psalmo: Delicta mea a te non sunt abscondita. Job xi dicitur: Ipse novit hominum vanitatem, et videns iniquitatem nonne considerat?

Sciendum autem quod circa cognitionem mali et privationis aliter se habet intellectus divinus atque aliter intellectus noster. Nam cum intellectus noster singulas res per singulas species proprias cognoscat et diversas, id quod est in actu cognoscit per speciem intelligibilem, per quam fit intellectus in actu. Unde et ens in potentia cognoscere potest inquantum aliquando est ad talem speciem in potentia, ut sicut per actum cognoscit actum, ita etiam potentiam per potentiam cognoscat. Et quia potentia est de ratione privationis, nam privatio est negatio cuius subiectum est ens in potentia, sequitur quod intellectui nostro competat aliquo modo cognoscere privationem, inquantum natus est esse in potentia. Licet etiam dici possit quod ex ipsa cognitione actus sequitur cognitio potentiae et privationis. Intellectus autem divinus, qui nullo modo est in potentia, non cognoscit modo praedicto privationem nec aliquid aliud. Nam si cognosceret aliquid per speciem quae non est ipse, sequeretur de necessitate quod proportio eius ad illam speciem esset sicut proportio potentiae ad actum. Unde oportet quod ipse intelligat solum per speciem quae est sua essentia, et per consequens

quod intelligat se tantum sed per suum intellectum intelligendo tantum se cognoscit alia sicut
supra ostensum est. Non solum autem actus, sed potentias et privationes. Et hoc est
sententia verborum quae philosophus ponit in 3° de anima dicens. Deus autem quod malum cognoscat
aut quodquam(?) contrarium enim quodammodo cognoscit. Oportet autem potentia esse cognoscentes et
esse in ipso. Si vero aliquis non inest contrarium scilicet in potentia, seipsum cognoscit
et actu est et separabilis. Nec tamen oportet secundum expositionem Averrois, quem vult quod
ex hoc sequatur quod intellectus qui est tantum in actu nullo modo cognoscat privationem
sed hic sensus est: quod non cognoscit privationem per hoc quod est in potentia ad aliquid aliud
sicut nos est, sed per hoc quod cognoscit seipsum et ipse est actu. Similiter sciendum quod si deus hoc modo
seipsum cognosceret quod cognoscendo se non cognosceret alia entia quae sunt particularia
bona, nullo modo cognosceret privationem aut malum, quia bono quod est ipse non est
aliqua privatio opposita, cum privatio et suum oppositum sint nata esse circa idem,
et sic ei quod est actus purus nulla privatio opponitur et per consequens nec malum.
Unde posito quod deus se solum cognoscat, cognoscendo bonum quod est ipse non cognosceret malum. Sed quia cognoscendo se cognoscit entia in quibus natae sunt
esse privationes, necesse est ut cognoscat privationes oppositas et mala opposita
particularibus bonis. Sciendum etiam quod sicut deus absque discursu intellectus cognoscendo se
cognoscit alia ut supra ostensum est, non oportet quod eius cognitio sit discursiva si
per bona cognoscit mala, nam bonum est quasi ratio cognitionis mali, unde mala
per bona cognoscuntur sicut res per suas definitiones, non sicut conclusiones per principia. Nec etiam ad imperfectionem divinae
cognitionis cedit si mala per privationem boni cognoscit, quia malum non dicit esse
nisi inquantum est privatio boni. Unde secundum hunc solum modum est cognoscibile,
nam unumquodque quantum habet de esse tantum habet de cognoscibilitate. Capitulum 71.

De voluntate divina et primo quod deus sit volens. Capitulum 72

Ex praedictis autem quae ad divinum intellectum cognitionem pertinent, nunc restat
considerandum de dei voluntate. Ex hoc enim quod deus est intelligens sequitur
quod sit volens. Cum enim bonum intellectum sit proprium obiectum voluntatis, oportet
quod bonum intellectum inquantum huiusmodi sit volitum. Intellectum autem dicitur
quod bonum intellectum inquantum huiusmodi sit volens
ad intelligentem. Necesse est igitur quod intelligens bonum inquantum huiusmodi sit volens.
Deus autem intelligit bonum. Cum enim sit perfecte intelligens ut ex praedictis patet,
intelligit ens simul cum ratione boni. Est igitur volens. Item cuicumque inest
aliqua forma, habet per illam formam habitudinem ad ea quae sunt in rerum natura, sicut
lignum album per suam albedinem est aliquibus simile et quibusdam dissimile.
In intelligente autem et sentiente est forma rei intellectae et sensatae, cum omnis cognitio
sit per aliquam similitudinem. Oportet igitur esse habitudinem intelligentis et sentientis
ad ea quae sunt intellecta et sensata secundum quod sunt in rerum natura. Haec autem non est per hoc
quod intelligunt et sentiunt, nam per hoc magis attenditur habitudo rerum ad intelli-
gentem et sentientem, quia intelligere et sentire est secundum hoc quod res sunt in intellectu
et sensu secundum modum utriusque. Habet autem habitudinem sentiens et intelligens
ad rem quae est extra animam per voluntatem et appetitum. Unde omnia sentientia et
intelligentia appetunt et volunt. Voluntas tamen proprie in intellectu est. Cum igitur deus
sit intelligens, oportet quod sit volens. Amplius id quod consequitur omne ens convenit
enti inquantum est ens. Quod autem est huiusmodi, oportet quod in eo maxime inveniatur quod est
primum ens. Cuilibet autem enti competit appetere suam perfectionem et conservationem sui esse, uni-
cuique tamen secundum suum modum: intellectualibus quidem per voluntatem, animalibus per sensibi-
lem appetitum, carentibus vero sensu per appetitum naturalem. Aliter tamen quae habent et aliter
quae non habent. Nam ea quae non habent appetitiva virtute sui generis desiderio ten-
dunt ad acquirendum quod eis deest, quae vero habent quiescunt in eo. Hoc igitur
primo enti quod deus est deesse non potest. Cum igitur ipse sit intelligens, inest
sibi voluntas qua placet sibi suum esse et sua bonitas. Item intelligere

quanto perfectius est, tanto delectabilius est intelligenti. Sed deus intelligit, et suum intelligere est perfectissimum, ut supra ostensum est. ergo intelligere est ei delectabilissimum. Delectatio autem intelligibilis est per voluntatem, sicut delectatio sensibilis est per concupiscibilem appetitum. Est igitur in deo voluntas. ¶ Item forma per intellectum considerata non movet nec aliquid causat nisi mediante voluntate, cuius obiectum est finis et bonum, a quo movetur aliquis ad agendum. Unde intellectus speculativus non movet, neque imaginatio pura absque estimatione boni vel mali. Sed forma intellectus divini est causa motus et esse in aliis. Agit enim res per intellectum, ut infra ostendetur. Oportet igitur quod ipse sit volens. ¶ Item in virtutibus motivis et habentibus intellectum primo invenitur voluntas. Nam voluntas omnem potentiam applicat ad suum actum: intelligimus enim quia volumus, et imaginamur quia volumus, et cetera. Et hoc habet quia obiectum eius est finis, quamvis intellectus non secundum modum cause efficientis et moventis, sed secundum modum cause finalis moveat voluntatem, proponendo sibi obiectum quod est finis. Primo igitur moventi convenit maxime habere voluntatem. ¶ Praeterea liberum est quod sui causa est. Et sic liberum habet rationem eius quod est per se. Voluntas autem primo habet libertatem in agendo. Inquantum enim voluntarie agit quis, dicitur libere agere quamcumque actionem. Primo igitur agenti maxime competit per voluntatem agere, cui maxime competit per se agere. ¶ Amplius finis et agens ad finem in unoquoque ordine inveniuntur in rebus unum, et finis proximus qui est proportionatus agenti incidit in idem specie cum agente, tam in naturalibus quam in artificialibus. Nam forma artis per quam artifex agit est species forme que est in materia, que est finis artificis. Et forma ignis generantis qua agit est eiusdem speciei cum forma ignis geniti, que est finis generationis. Deo autem nihil coordinatur quasi eiusdem ordinis nisi ipse: alias essent plura prima, cuius contrarium supra ostensum est. Ipse igitur est primum agens propter finem qui est ipsemet. Ipse igitur non solum est finis appetibilis, sed appetens, ut ita dicam, se finem, et appetitu intellectuali, cum sit intellectus, qui est voluntas. Est igitur in deo voluntas. Hanc autem dei voluntatem sacre scripture testimonia confitentur. Dicitur enim in psalmo: Omnia quecumque voluit fecit. Et Ro. ix: Voluntati eius quis resistit?

Quod voluntas dei sit eius essentia. Capitulum lxxiii

Ex hoc autem apparet quod sua voluntas non est aliud quam sua essentia. Deo enim convenit esse volentem inquantum est intelligens, ut ostensum est. Est autem intelligens per essentiam suam, ut supra probatum est. ergo et volens. Est igitur voluntas dei ipsa eius essentia. ¶ Adhuc sicut intelligere est perfectio intelligentis, ita et velle volentis: utrumque enim est actio in agente manens, non autem transiens in aliquod passum, sicut calefactio. Sed intelligere dei est eius esse, ut supra probatum est, eo quod cum esse divinum sit secundum se perfectissimum, nullam supervenientem perfectionem admittit, ut supra ostensum est. Est igitur et divinum velle esse eius. ergo voluntas dei est eius essentia. ¶ Amplius cum omne agens agat inquantum actu est, oportet quod deus, qui est actus purus, per suam essentiam agat. Velle autem est quedam dei operatio. Oportet igitur quod deus per essentiam suam sit volens. Sua igitur voluntas est sua essentia. ¶ Item si voluntas esset aliquid additum divine substantie, cum divina substantia sit quid completum in esse, sequeretur quod divina voluntas adveniret ei quasi accidens subiecto. Sequeretur etiam quod divina substantia compararetur ad ipsam quasi potentia ad actum, et quod esset compositio in deo, que omnia supra improbata sunt. Non est igitur possibile quod divina voluntas sit aliquid additum divine essentie. Cap.

Quod principale volitum dei est divina essentia. C. lxxiiii

Ex hoc vero apparet quod principale divine voluntatis volitum est eius essentia. Id autem quod est primo intellectum est divina essentia, ut supra probatum est. Divina igitur essentia est id de quo primo est divina voluntas. Bonum enim intellectum est obiectum voluntatis, ut dictum est. Item appetibile comparatur ad appetitum sicut movens ad motum, ut dictum est. Et similiter se habet volitum

ad volentem, cum voluntas sit de genere appetitivarum potentiarum in nobis. Si igitur voluntatis divinae sit aliud principale volitum quam Dei essentia, sequetur quod aliquid aliud sit superius divina voluntate, quod ipsam moveat. Cuius contrarium ex praedictis patet. ¶ Item. Principale volitum est unicuique volenti causa volendi. Cum enim dicimus: volo ambulare ut saner, causam nos reddere arbitramur. Et si quaeritur: quare vis sanari, procedetur in assignatione causarum quousque perveniatur ad finem ultimum, qui est principale volitum, quod est causa volendi per seipsum. Si igitur Deus aliquid aliud principaliter velit quam seipsum, sequetur quod aliquid aliud sit ei causa volendi. Sed suum velle est suum esse, ut ostensum est. Sequetur ergo quod aliquid aliud erit ei causa essendi, quod est contra rationem primi entis. ¶ Adhuc. Unicuique volenti principale volitum est finis ultimus: nam finis est per se volitus, et per quem alia fiunt volita. Ultimus autem finis est ipse Deus, quia ipse est summum bonum, ut supra ostensum est. Ipse igitur est principale volitum suae voluntatis. ¶ Amplius. Unaquaeque virtus ad suum obiectum principale secundum aequalitatem proportionatur: nam virtus rei secundum obiecta mensuratur, ut patet per philosophum in I caeli et mundi. Voluntas igitur perfecta proportionatur suo principali obiecto, et similiter intellectus et cetera similia. Divinae autem voluntati nihil aliud proportionatur nisi eius essentia. Igitur principale obiectum divinae voluntatis est essentia divina. Cum autem essentia divina sit Dei intelligere et omnia alia quae in ipso dicuntur, manifestum est quod eodem modo principaliter vult se intelligere, se velle, se esse unum, et quaecumque alia huiusmodi.

Quod Deus volendo se vult et alia. Capitulum lxxv.

Hinc autem ostendi potest quod Deus volendo se vult etiam alia. Cuius enim est velle finem principaliter, eius est velle ea quae sunt ad finem ratione finis. Est autem Deus ultimus rerum finis, ut ex praedictis aliqualiter patet. Ex hoc igitur quod vult se esse, etiam alia vult quae in ipsum sicut in finem ordinantur. ¶ Item. Unusquisque desiderat perfectionem eius quod est propter se volitum et amatum: quae enim propter se amamus, volumus esse optima, et semper meliora fieri et multiplicari quantum possibile est. Ipse autem Deus essentiam suam propter se vult et amat. Non autem secundum se augmentabilis et multiplicabilis est, ut ex superioribus patet: sed solum multiplicabilis est secundum suam similitudinem, quae a multis participatur. Vult igitur Deus rerum multitudinem ex hoc quod suam essentiam et perfectionem vult et amat. ¶ Amplius. Quicumque amat aliquid secundum se et propter ipsum, amat per consequens omnia in quibus illud invenitur: ut qui amat dulcedinem propter ipsam, oportet quod omnia dulcia amet. Sed Deus suum esse secundum se et propter ipsum vult et amat, ut supra ostensum est. Omne autem aliud esse est quaedam sui esse secundum similitudinem participatio, ut ex praedictis aliqualiter patet. Relinquitur igitur quod Deus, ex hoc quod vult et amat se, vult et amat alia. ¶ Adhuc. Deus volendo se vult omnia quae in ipso sunt. Omnia autem quodammodo praeexistunt in ipso per proprias rationes, ut supra ostensum est. Deus igitur volendo se etiam alia vult. ¶ Item. Quanto aliquid est perfectioris virtutis, tanto sua causalitas ad plura se extendit et in magis remota, ut supra dictum est. Causalitas autem finis in hoc consistit quod propter ipsum alia desiderantur. Quanto igitur finis est perfectior et magis volitus, tanto voluntas volentis finem ad plura extenditur ratione finis illius. Divina autem essentia est perfectissima in ratione bonitatis et finis. Igitur diffundet suam causalitatem maxime ad multa, ut propter ipsam multa sint volita, et praecipue a Deo, qui eam secundum totam suam virtutem perfecte vult. ¶ Adhuc. Voluntas consequitur intellectum. Sed Deus intellectu suo intelligit se principaliter, et in se intelligit alia. Igitur similiter principaliter vult se, et volendo se vult omnia alia. Hoc autem auctoritate sacrae Scripturae confirmatur. Dicitur enim Sapientiae xi: Diligis omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae fecisti.

Quod Deus uno actu voluntatis se et alia velit. Capitulum lxxvi.

Hoc autem habito, sequitur quod Deus uno actu voluntatis se et alia velit. Omnis enim virtus una operatione vel uno actu fertur in obiectum et in rationem formalem obiecti: sicut eadem visione videmus lumen et colorem, qui fit visibilis actu per lumen. Cum autem aliquid volumus propter finem tantum, id quod propter finem desideratur accipit rationem voliti ex fine, et sic finis comparatur ad ipsum sicut ratio

formalis ad obiectum ut lumen ad colorem. Cum igitur deus omnia alia velit propter se sicut propter finem ut ostensum est, uno actu voluntatis vult se et alia. Amplius quod perfecte cognoscitur et desideratur secundum suam totam virtutem cognoscitur et desideratur. Virtus autem finis est non solum secundum quod in se desideratur sed etiam secundum quod alia fiunt appetibilia propter ipsum. Qui ergo perfecte desiderat finem utroque modo ipsum desiderat. Sed non est ponere aliquem actum dei volentis quo velit se et non velit se perfecte cum in eo nihil sit imperfectum. Quolibet igitur actu quo deus vult se, vult se et alia propter se. Alia vero a se non vult nisi inquantum vult se ut probatum est. Relinquitur igitur quod se et alia non alio et alio actu voluntatis vult sed uno et eodem. Adhuc sicut ex praedictis patet in actu cognitivae virtutis discursus attenditur secundum quod seorsum cognoscimus principia et ex eis in conclusiones devenimus. Si enim in ipsis principiis intueremur conclusiones ipsa principia cognoscendo non esset discursus, sicut nec cum aliquid videmus in speculo. Sicut autem principia se habent ad conclusiones in speculativis, ita fines ad ea quae sunt ad finem in operativis et appetitivis. Nam sicut per principia conclusiones cognoscimus ita ex fine procedit appetitus et operatio eorum quae sunt ad finem. Si igitur aliquis seorsum velit finem et ea quae sunt ad finem erit quidam discursus in eius voluntate. Hoc autem in deo esse est impossibile cum sit extra omnem motum. Relinquitur igitur quod simul et eodem actu voluntatis deus vult se et alia. Item cum deus semper velit se, si alio actu vult se et alio alia sequetur quod simul sint in deo duo actus voluntatis, quod est impossibile. Nam unius simplicis potentiae non sunt simul duae operationes. Praeterea in omni actu voluntatis volitum comparatur ad volentem ut movens ad motum. Si igitur sit aliqua actio voluntatis divinae qua velit alia a se diversa a voluntate qua vult se, in illa erit aliquod aliud movens divinam voluntatem, quod est impossibile. Amplius velle dei est suum esse ut probatum est. Sed in deo non est nisi unum esse. Ergo non est ibi nisi unum velle. Item velle competit deo secundum quod est intelligens. Sicut igitur uno actu intelligit se et alia inquantum essentia sua est exemplar omnium, ita uno actu vult se et alia inquantum sua bonitas est ratio omnis bonitatis. C A A·

Quod volitorum multitudo divinae simplicitati non repugnat. C lxxvi

Ex hoc autem sequitur quod volitorum multitudo non repugnat unitati et simplicitati divinae substantiae. Nam actus secundum obiecta distinguuntur. Si igitur volita plura quae deus vult inducerent in ipso aliquam multitudinem, sequeretur quod non esset in ipso tantum una operatio voluntatis, quod est contra praeostensa. Item ostensum est quod deus alia vult inquantum vult bonitatem suam. Sic igitur comparantur aliqua ad voluntatem eius secundum quod comprehenduntur a bonitate eius. Sed omnia in bonitate eius unum sunt. Sunt enim alia in ipso secundum modum eius scilicet materialia immaterialiter et multa unite ut ex praedictis patet. Relinquitur igitur quod multitudo volitorum non multiplicat divinam substantiam. Praeterea divinus intellectus et voluntas sunt aequalis simplicitatis quia utrumque est divina substantia ut probatum est. Multitudo autem intellectorum non inducit multitudinem in essentia divina neque compositionem in intellectu eius. Ergo neque multitudo volitorum inducit aut diversitatem in essentia divina aut compositionem in eius voluntate. Amplius hoc interest inter cognitionem et appetitum, quod cognitio fit secundum quod cognitum est aliquo modo in cognoscente, appetitus autem non, sed e converso secundum quod appetitus refertur ad rem appetibilem quam appetens quaerit vel in qua quiescit. Et propter hoc bonum et malum quae respiciunt appetitum sunt in rebus, verum autem et falsum quae respiciunt cognitionem sunt in mente ut philosophus dicit in VI metaphysicae. Res autem aliqua ad multa se habere non repugnat simplicitati eius, cum et unitas sit multorum numerorum principium. Multitudo igitur volitorum a deo non repugnat eius simplicitati. Capitulum C A 8 :–

Quod voluntas divina ad singularia bonorum se extendit. c lxxviij

Ex quo etiam apparet quod non oportet nos dicere ad conservandam simplicitatem divinam quod velit alia bona in quadam universalitate inquantum vult se esse principium bonorum quae possunt ab eo fluere, non autem velit ea in speciali. Nam velle est secundum comparationem volentis ad rem volitam. Non autem prohibet divina simplicitas quin possit comparari etiam ad multa particularia. Dicatur enim deus optimus vel primus etiam respectu singularium. Ergo sua simplicitas non prohibet quin etiam in sensibilibus vel particularibus aliquid ante velit. Item voluntas dei comparatur ad alia inquantum bonitatem participant ex ordine ad bonitatem divinam, quae est ratio volendi deo. Sed non solum universitas bonorum, sed etiam singulum eorum a bonitate divina sortitur suam bonitatem sicut et esse. Voluntas igitur dei ad singula bonorum se extendit. Amplius secundum philosophum in xi metaphysicae duplex bonum ordinis invenitur in universo: unum quidem secundum quod totum universum ordinatur ad id quod est extra universum, sicut exercitus ordinatur ad ducem; aliud secundum quod partes universi ordinantur ad invicem, sicut et partes exercitus ad invicem. Secundus autem ordo est propter primum. Deus autem ex hoc quod vult se ut finem est, vult alia quae ordinantur in ipsum ut in finem, ut probatum est. Vult igitur bonum ordinis totius universi in ipsum et bonum ordinis universi partium ad invicem. Bonum autem ordinis consurgit ex singulis bonis. Vult igitur etiam singula bona. Praeterea si deus non vult singularia bona ex quibus constat universum, sequitur quod in universo sit casu bonum ordinis. Non enim est possibile quod aliqua pars universi omnia particularia bona componat in ordinem universi, sed sola causa universalis totius universi, quae deus est, propria voluntate agit ut infra ostendetur. Quod autem ordo universi sit casualis est impossibile, quia sequeretur quod multo magis alia posteriora essent casualia. Relinquitur igitur quod deus etiam singularia bonorum vult. Amplius bonum intellectum inquantum huiusmodi est volitum. Sed deus intelligit etiam particularia bona, ut supra probatum est. Vult igitur etiam particularia bona. Hoc autem auctoritate scripturae confirmatur, quae genesis i ad singula opera complacentiam divinae voluntatis ostendit dicens: vidit deus lucem quod esset bona, similiter de aliis operibus, et postea de omnibus: vidit deus cuncta quae fecerat et erant valde bona. Cap. 79

Quod deus vult etiam ea quae nondum sunt. Capitulum lxxix

Si autem velle est per comparationem volentis ad volitum, forte alicui posset videri quod deus non velit nisi ea quae sunt. Relativa enim oportet simul esse, et uno interempto interimitur alterum, ut philosophus docet. Si igitur velle est per comparationem volentis ad volitum, non potest velle nisi ea quae sunt. Amplius voluntas dicitur ad volita sicut et causa et creator. Non autem potest dici deus creator vel dominus vel pater nisi eorum quae sunt. Ergo non potest dici velle nisi ea quae sunt. Ex hoc autem posset ulterius concludi, si divinum velle est invariabile sicut et suum esse, et non vult nisi ea quae actu sunt, quod nihil velit quod non semper sit. Dicunt autem ad hoc quidam quod ea quae non sunt in seipsis sunt in deo et in eius intellectu. Unde nihil prohibet ea quae non sunt in seipsis deum velle secundum quod in eo sunt. Hoc autem non videtur sufficienter dictum. Nam secundum hoc dicitur aliquis volens aliquid velle, quod voluntas sua refertur ad volitum. Si igitur divina voluntas non refertur ad volitum quod non est nisi secundum quod est in ipso vel in eius intellectu, sequetur quod deus non velit illud aliter nisi quia vult illud esse in se vel in eius intellectu. Hoc autem non intendunt loquentes, sed quod deus huiusmodi quae nondum sunt velit etiam esse in seipsis. Rursus si voluntas comparatur ad rem volitam per suum obiectum, quod est bonum intellectum, intellectus autem non solum intelligit bonum esse in se, sed etiam in propria natura, et voluntas comparabitur ad volitum non solum secundum quod est in cognoscente, sed etiam secundum quod est in seipso. Dicamus igitur quod, cum bonum apprehensum moveat voluntatem, oportet quod ipsum velle sequatur conditionem apprehensionis, sicut et motus aliorum mobilium sequuntur conditiones moventis quod est causa motus. Relatio autem apprehendentis ad apprehensum est consequens ad apprehensionem ipsam: per hoc enim refertur apprehendens

ad apprehensum ut apprehendit rem non solum ut apprehendens apprehendit rem secundum quod est in ipso sed secundum quod est in propria natura, quia non solum cognoscimus rem intelligi a nobis quod est eam esse in intellectu sed eam esse vel fuisse vel futuram esse in propria natura. Licet igitur tunc res illa non sit nisi in cognoscente, relatio tamen consequens apprehensionem est ad eam non prout est in cognoscente sed prout est secundum propriam naturam quam apprehendens apprehendit. Voluntatis ergo divinae relatio est ad rem non existentem secundum quod est in propria natura secundum aliquod tempus et non solum secundum quod est in deo cognoscente. Vult enim deus rem quae non est nunc esse secundum aliquod tempus et non solum vult secundum quod ipse eam intelligit. Nec est simile de relatione volentis ad volitum et creantis ad creatum et facientis ad factum et domini ad subiectam creaturam. Nam velle est actio in volente manens, unde non cogit intelligi aliquid extra existens. Actio autem facere et creare et gubernare significant actionem terminatam ad exteriorem effectum sine cuius existentia huiusmodi actio non potest intelligi. Capitulum 80

Quod deus de necessitate vult suum esse et suam bonitatem. C. lxxx.

Ex his autem quae supra ostensa sunt sequitur quod deus de necessitate velit suum esse et suam bonitatem nec possit contrarium velle. Ostensum est enim quod deus vult suum esse et suam bonitatem ut principale obiectum quod est sibi ratio volendi alia. In omni igitur volito vult suum esse et suam bonitatem sicut visus in omni colore videt lumen. Impossibile est autem deum non velle aliquid actu: esset enim volens in potentia tantum, quod est impossibile cum suum velle sit suum esse. Necesse est ergo quod velit suum esse et suam bonitatem. Item quilibet volens de necessitate vult suum finem ultimum, sicut homo de necessitate vult suam beatitudinem nec potest velle miseriam. Sed deus vult se esse sicut ultimum finem ut ex predictis patet. De necessitate igitur vult se esse nec potest velle se non esse. Amplius in appetitivis et operativis finis hoc modo se habet sicut principium indemonstrabile in speculativis. Sicut enim ex principiis concluduntur in speculativis conclusiones, ita in activis et appetitivis ratio omnium agendorum et appetendorum ex fine sumitur. Sed in speculativis intellectus de necessitate assentit primis principiis indemonstrabilibus quorum contrariis nullo modo potest assentire. Ergo voluntas necessario inhaeret fini ultimo ut non possit contrarium velle. Et sic si divinae voluntati non est alius finis quam ipse, de necessitate vult se esse. Adhuc omnia in quantum sunt assimilantur deo qui est primo et maxime ens. Omnia autem in quantum sunt suo modo naturaliter diligunt suum esse. Multo igitur magis deus suum esse diligit naturaliter. Natura autem eius est per se necesse esse ut supra probatum est. Deus igitur de necessitate vult se esse. Item omnis perfectio et bonitas quae in creaturis est deo convenit essentialiter ut supra probatum est. Diligere autem deum est summa perfectio rationalis creaturae, cum per hoc quodammodo deo uniatur. Ergo in deo essentialiter est. Ergo de necessitate diligit se et sic vult se esse. Cap. 81

Quod deus non de necessitate vult alia a se. Cap. lxxxi.

Si autem divina voluntas est divinae bonitatis et divini esse de necessitate, posset alicui videri quod etiam aliorum de necessitate esset, cum omnia alia velit volendo suam bonitatem ut supra probatum est. Sed tamen recte considerantibus apparet quod non est aliorum de necessitate. Est enim aliorum ut ordinatorum ad finem suae bonitatis. Voluntas autem non de necessitate fertur in ea quae sunt ad finem si finis sine his esse possit. Non enim habet necesse medicus ex suppositione voluntatis quam habet ad sanandum illa medicamenta adhibere infirmo sine quibus nihilominus potest infirmum sanare. Cum igitur divina bonitas sine aliis esse possit, quinimmo nec per alia ei aliquid accrescat, nulla inest ei necessitas ut alia velit ex hoc quod vult suam bonitatem. Adhuc cum bonum intellectum sit proprium obiectum voluntatis, cuiuslibet per intellectum concepti potest esse voluntas ubi salvatur ratio boni. Unde quamvis esse cuiuslibet in quantum huiusmodi

bonum potest non esse aut malum ipsum tamen non esse alicuius potest cadere sub voluntate racione alicuius boni adiuncti quod salvatur licet non convenienter. Est enim bonum adesse eciam alio non existente. Solum igitur id bonum voluntas secundum suam racionem non potest velle non esse quo non existente tollitur totaliter racio boni; tale autem nullum est preter deum. Potest igitur voluntas secundum suam racionem velle non esse quamcumque rem preter deum. Sed in deo est voluntas secundum totam suam facultatem. Omnia enim in ipso sunt universaliter perfecta. Potest igitur deus velle non esse quamcumque rem aliam preter se. Non igitur de necessitate vult esse alia a se. ¶ Amplius deus volendo suam bonitatem vult alia a se esse prout bonitatem eius participant. Cum autem divina bonitas sit infinita, est infinitis modis participabilis et aliis modis quam ab hiis creaturis que nunc sunt participatur. Si igitur ex hoc quod vult bonitatem suam vellet de necessitate ea que ipsam participant, sequeretur quod vellet esse infinitas creaturas infinitis modis participantes suam bonitatem. Quod patet esse falsum, quia si vellet essent, cum sua voluntas sit principium essendi rebus ut infra ostendetur. Non igitur ex necessitate vult eciam ea que nunc sunt. Item sapientis voluntas ex hoc quod est de causa, est de effectu qui ex causa de necessitate sequitur. Stultum enim esset velle solem existere super terram et non esse diei claritatem. Sed effectum qui non ex necessitate sequitur ex causa non est necesse aliquem velle ex hoc quod vult causam. Procedunt autem a deo alia non ex necessitate ut infra ostendetur. Non igitur necesse est quod deus alia velit ex hoc quod vult se. ¶ Amplius res procedunt a deo sicut artificiata ab artifice ut infra ostendetur. Sed artifex quamvis velit se habere artem non tamen ex necessitate vult artificiata producere. Ergo nec deus ex necessitate vult alia a se esse. Est ergo considerandum quare deus alia a se ex necessitate sciat, non autem ex necessitate velit, cum tamen ex hoc quod intelligit et vult se intelligat et velit alia. Huius autem racio est: ex hoc enim quod intelligens intelligat, est ex hoc quod intelligens se habet quodammodo. Ex hoc enim aliquid actu intelligitur quod est eius similitudo in intelligente. Sed ex hoc quod volens aliquid velit, est ex hoc quod ad volitum aliquo modo se habet. Volumus enim aliquid vel quia est finis vel quia ad finem ordinatur. Esse autem omnia in deo ut in eo intelligi possent ex necessitate requirit divina perfectio. Non autem divina bonitas ex necessitate requirit alia esse que in ipsam ordinantur ut in finem. Et ob hoc necesse est deum alia scire, non autem velle. Unde nec omnia vult que ad bonitatem ipsius ordinem habere possent; omnia autem scit que ad essenciam eius per quam intelligit qualemcumque ordinem habent. Ca. 82

Rationes ducentes ad inconveniens si deus alia a se non necessario velit et solucio earum. C lxxxii

Videntur tamen sequi inconveniencia si deus ea que vult non necessario velit. Si enim dei voluntas respectu aliquorum volitorum non determinatur quantum ad illa, videtur se ad utrumlibet habere. Omnis autem virtus que est ad utrumlibet est quodammodo in potencia, nam ad utrumlibet species est contingentis possibilis. Erit ergo dei voluntas in potencia. Non igitur erit dei substancia in qua nulla est potencia ut supra ostensum est. ¶ Adhuc si ens in potencia inquantum huiusmodi natum est moveri, quia quod potest esse potest non esse, sequitur ulterius divinam voluntatem esse variabilem. Preterea si naturale est deo aliquid circa causata sua velle, necessarium est. Innaturale autem in ipso nichil esse potest. Non enim in ipso aliquid esse potest per accidens neque violentum ut ostensum est. Item si quod est ad utrumlibet indifferenter se habens ab alio non magis in unum quam in aliud tendit nisi ab aliquo determinetur. Oportet quod deus vel nichil eorum velit ad que ad utrumlibet se habet, cuius contrarium supra ostensum est, vel quod ab alio determinetur ad unum. Et sic erit aliquid eo prius quod ipsum determinet ad unum. Solucio. Horum autem nullum necesse est sequi. Quod ad utrumlibet enim esse alicui virtuti potest convenire dupliciter: uno modo ex parte sui, alio modo ex parte eius ad quod dicitur. Ex parte quidem sui quando nondum consecuta est suam perfectionem per quam ad unum determinetur. Unde hoc in imperfectionem virtutis redundat et ostenditur esse possibilitas potencialitas in ipsa

sed patz i intellectu dubitantis q' no du assentit z pu^a ex q'b9 ad alteq
detinet^r Excepte aut eq ad qd dici^r inveniu^r aliq virtuti ad utruz ex
pfecta opacio virtutis a ventra dependet sed tn utruqz esse pt sic qd ab q'
dumps instrumentis uti pt equali^r ad idem opus pficiendu hoc aut
ad impfectoem virtutis no ptinet sed magis ad eq eminenciaz inqntu
utruz oppositoz excedit et ob hoc detinet^r ad neutru se ad utrumz hns
Sic aut est in diuina voluntate r^o v aliorz a se tua finis ei9 a nullo alioz
dependet. cu tn ipa fini suo pfectissime sit vnita No igi^r oz posl^tez ali-
qua in diuina voluntate pone^r Erit aut nec mutabilitas Si eni i diuina
volu^te nulla est posl^tas. no sic absqz necit^te alteq oppositoz paccipit
ica sua causata. qsi consider^r i poten ad utruqz ut po sit volens potencia
utruqz. et pq mo volens actu. s semp est volens actu quidqd wlt no
solu ca se. sed etia ca causata Sed q volitu no hz nectriz ordine ad
diuinaz bonitate que e zppri obm diuine voluntatis pmodu quo no necia
sed possibilia enunciabilia dicq. no e necitius ordo pdicati ad sbm Vnd
cu dr deus wlt hoc causatu mani^te est esse enucia^le no nectriz s po^le
illo mo quo vr no dici^r aliq possi^li scdm aliqua potenciam s s q necite
est esse nec impo^le est esse ut p tradit in 1 me^ce Sic triangulu hre
duo latera inequalia e enunciabile po^le no tn s aliqua potencia cum
i mathematicis no sit poten. neqz motus. qt ergo igi^r necitatis pdicte
in mutabilitez diuine voluntatis no tollit Quod etia sriptura sacra psit^r
i libro re xv. Triumphator i^sr^l plenitudine no flectet^r Cumqz at diuina
voluntas ad sua causata no detinet^r no tn oz dicere q nl eoru volit
a' q ad volendu ab aliquo exteriori detinet^r Cu eni bonu apphensu
voluntate sed zppri obm detinet Intellectus aut diuinq no sit extrane^
ab ei9 voluntate cu utruqz sit sua essencia. si voluntas dei ad aliqd vo-
lendu p sui intellectu cognitoz detinet^r. no erit determinacio voluntatis
diuine per aliqd extraneu facta Intellectus eni diuinq no sola apphendit
diuinu esse qd est eq bonitas. sed etia alia bona ut s ostensu e. Que
qidem apphendit ut silitudines quasdaz diuine bonitatis et essentie
no ut eq pncia. et sic voluntas diuina i illa tendit. ut sue bonitati co-
venientia. no ut ad sua bonitatez necia Sic aut i nra voluntate acci-
dit q cu i aliq inclina^r qd est nectriu simplr ad fine. q dr necitate
move^ri i id Cu aut tendit i aliq solu zpt convenienciam quadaz non
necio in id tendit vnde nec diuina voluntas tendit i sua causata
necio Nec etia oz zpt pmissa innaturale aliq i deo pone^r Voluntas
namqz sua vno et eodez actu wlt se et alia sed hitudo ei9 ad se est
necia et nalis. hitudo at ei9 ad alia est. scdm convenienciaz quedam
no quide necia et nalis neqz violenta aut innalis s voluntaria q'd
aut voluntariu neqz nale neqz violentu necesse est esse Cap. 83.

Qd deus wlt aliqd aliud a se necitate condi-
cionis vel suppositionis Capitulum lxxx iij

Ex his aut haberi pt qd licet deq causata nil necio velit
absolute. wlt tn aliq necio ex condicione vl suppoe Ostensu
est aut diuina volutez i mutabilez esse In quolz at immuta-
bili si semel est aliqd no pt post modu no inesse hoc eni mo-
veri dicq qd alit se hz nuc qm prius Si igi^r diuina voluntas est
i mutabilis posito q aliq velit. necite est ex suppoe eu velle Ite omne
nectriz est eternu Deu aut velle aliqd causatu esse. e eternu sed eni-

esse primum ita quod velle eum consequenter necessarium. Est ergo necessarium sed non absolute contingentiam.
dictum. quod voluntas dei non habet necessitatem habitudinem ad hoc volitum. Est ergo
necessarium ex suppositione. Item cum deus potuit posse virtus enim eius non minuitur
sed nec eius essentia. Sed non potest nunc non velle quod supponitur voluisse. quia
non potest mutari sua voluntas. ergo nunquam potuit non velle quidquid voluit.
Est igitur necessarium ex suppositione eum voluisse quidquid voluit. sed et velle. neutrum
tamen necessarium absolute sed possibile modo predicto. Item quicumque vult aliquid ne-
cessario. vult ea que necessario requiruntur ad illud nisi sit propter eius defectum
vel propter ignorantiam vel quia a recta electione eius quod est ad finem intentum
abducitur per aliquam passionem. que dicto dei non possunt. Si igitur deus volendo
se vult aliquid aliud a se necessarium est eum velle omne id quod ad volitum ab eo
debenter requiritur. sed necessarium est deum velle etiam totum esse simpliciter quod videlicet habere et cetera.
C 83

Quod voluntas dei non est impossibilius C lxxxiiij

Ex hoc apparet quod voluntas dei non potest esse eorum que secundum se sunt impossibilia.
Huiusmodi enim sunt que in se ipsis repugnantiam habent ut hominem esse asinum
in quo includitur rationale esse irrationale. quod autem repugnat ali-
cui excludit aliquid eorum que ad ipsum requiruntur sed esse asinum excludit
hominis rationem. Si igitur necessario vult ea que requiruntur ad hoc quod supponitur velle
impossibile est eum velle ea que sunt impossibilia simpliciter que eis repugnant et sic
impossibile est eum velle ea que sunt impossibilia simpliciter. Item sicut supra ostensum est deus volendo
suum esse quod est sua bonitas vult omnia alia in quantum habent eius similitudinem.
Secundum hoc autem quod aliquid repugnat rationi entis in quantum huiusmodi non potest in eo salvari
similitudo primi esse scilicet divini quod est fons essendi. non potest igitur deus velle ali-
quid quod repugnat rationi entis in quantum huiusmodi. Sicut autem rationi hominis in
quantum est homo repugnat esse irrationale ita rationi entis in quantum huiusmodi repugnat
quod aliquid sit simul ens et non ens. non potest igitur deus velle quod affirmatio et nega-
tio sint simul vere. hoc autem includitur in omni per se impossibili quod ad se ipsum repu-
gnantiam habet in quantum contradictionem implicat. voluntas igitur dei non potest esse
per se impossibilium. Item voluntas non est nisi alicuius boni intellecti. Id
igitur non cadit in intellectum non potest cadere in voluntate. Sed ea que sunt secundum
se impossibilia non cadunt in intellectum. cum sibi ipsis repugnent nisi forte per errorem
non intelligentis rerum proprietatem quod dicto deo non potest. In divinam igitur volunta-
tem non possunt cadere que secundum se sunt impossibilia. Item secundum quod unum-
quodque se habet ad esse ita se habet ad bonitatem. Sed impossibilia sunt que non possunt
esse. ergo non possunt esse bona. ergo nec volita a deo qui non vult nisi ea que
sunt vel possunt esse bona. Capitulum 87

Quod divina voluntas non tollit contingentiam a rebus neque eis necessitatem absolutam imponit C. lxxxv.

Ex predictis autem haberi potest quod divina voluntas contingentiam non tol-
lit nec necessitatem absolutam rebus imponit. Vult enim deus omnia
que requiruntur ad rem quam vult ut dictum est sed aliquibus rebus secundum
modum sue nature competit quod sint contingentes non necessarie. Igitur vult
aliquas res esse contingentes. Efficacia autem divine voluntatis exigit
ut non solum sit quod deus vult sed etiam ut hoc modo sit sicut deus vult esse id
et in agentibus naturalibus cum virtus agens est fortis assimilat sibi suum effectum
non solum quantum ad speciem sed etiam quantum ad accidentia que sunt quidam modi
ipsius rei. Igitur efficacia divine voluntatis contingentiam non tollit. Item
propter hoc vult deus bonum universitatis propter effectum quam aliquod bonum particulare
quanto in illo completior invenitur sue bonitatis similitudo. Completio autem universi

exigit ut sint aliqua contingentia. Alias non omnes gradus entium in universo continerentur.
Vult igitur Deus aliqua esse contingentia. ¶ Adhuc bonum universi in quodam ordine
divine consideratur, ut patet in XI Metaphysice. Requirit autem ordo universi aliquas causas esse
variabiles, cum corpora sint de perfectione universi, que non movent nisi mota. A causa
autem variabili effectus contingentes sequuntur. Non enim potest effectus firmioris esse
quam sua causa. Unde videmus quod, quamvis causa remota sit necessaria, si tamen
causa proxima sit contingens, effectum contingentem esse, sicut patet in hiis que circa
inferiora corpora accidunt, que quidem contingentia sunt propter causarum proximarum
contingentiam, quamvis cause remote, que sunt motus celestes, sint ex necessitate. Vult
igitur Deus aliqua contingenter evenire. ¶ Preterea necessitas ex suppositione in causa non
potest concludere necessitatem absolutam in effectu. Deus autem vult aliquid in creatura non
necessitate absoluta, sed solum necessitate que est ex suppositione, ut supra ostensum est. Ex
voluntate igitur divina non potest concludi in rebus creatis necessitas absoluta. Hec autem
sola excludit contingentiam. Nam etiam contingentia ad utrumlibet redduntur ex
suppositione necessaria, sicut Sortem moveri, si currit, est necessarium. Divina igitur voluntas non
excludit a rebus volitis contingentiam. Non igitur sequitur, si Deus vult aliquid,
quod illud de necessitate eveniat, sed quod hec conditionalis est vera et necessaria: si Deus
aliquid vult, illud erit; consequens tamen non oportet esse necessarium. Capitulum 86

Quod divine voluntatis ratio assignari potest. C. lxxxvi.

Colligere autem ex predictis possumus quod divine voluntatis ratio assignari
potest. Finis enim est ratio volendi ea que sunt ad finem. Deus autem vult
bonitatem suam tanquam finem, omnia autem alia vult tanquam ea que sunt
ad finem. Sua igitur bonitas est ratio quare vult alia que sunt diversa
ab ipso. Rursus bonum particulare ordinatur ad bonum totius sicut ad finem, ut imperfectum
ad perfectum. Sic autem cadunt aliqua sub divina voluntate sicut se habent in ordine
boni. Relinquitur igitur quod bonum universi sit ratio quare Deus unumquodque particulare
bonum vult in universo. ¶ Item supra ostensum est quod, supposito quod Deus aliquid velit,
sequitur ex necessitate quod velit ea que ad illud requiruntur. Quod autem aliis necessitatem imponit
est ratio quare illud sit. Ratio igitur quare Deus vult ea que requiruntur ad unumquodque
est ut sit illud ad quod requiruntur. Sic igitur procedere possumus in assignando divine
voluntatis rationem. Deus vult hominem habere rationem ad hoc quod homo sit; vult autem
hominem esse ad hoc quod homo sit; vult autem hominem esse ad hoc quod com-
pletio universi sit; vult autem bonum universi esse ad hoc quod deceat bonitatem ipsius.
Non tamen predicta triplex ratio secundum eandem habitudinem procedit. Nam bonitas
divina non dependet a perfectione universi, neque ex ea aliquid sibi accrescit. Per-
fectio autem universi, licet ex aliquibus particularibus bonis de necessitate dependeat,
que sunt essentiales partes universi, ex quibusdam tamen non dependet de necessitate. Sed tamen
ex eis aliqua bonitas vel decor accrescit universo, sicut ex hiis que sunt
solum ad munimentum vel decorem aliarum partium universi. Particulare autem bonum
dependet de necessitate ex hiis que ad ipsum absolute requiruntur, licet etiam
et habeat quedam que sunt propter melius ipsius. Aliquando igitur ratio divine vo-
luntatis continet solum decentiam, aliquando utilitatem, aliquando necessitatem que est
ex suppositione; necessitatem autem absolutam solum cum vult seipsum. Capitulum 87

Quod divine voluntatis nichil potest esse causa. lxxxvii

Quamvis autem divine voluntatis ratio assignari possit, non tamen sequitur
quod voluntatis eius sit aliqua causa. Voluntati enim causa volen-
di est finis. Finis autem divine voluntatis est sua bonitas. Ipsa igitur
est Deo causa volendi, que est etiam ipsum velle suum. Aliorum autem
a Deo volitorum nullum est Deo causa volendi, sed unum eorum est alteri causa ut ordi-
nem habeat ad divinam bonitatem. Et sic intelligitur propter unum eorum aliud velle.

aut quod non oporteat distinguere aliquem ponere in dei voluntate. Nam ubi est unus actus non competit distinguere ut supra circa intellectum ostensum est. Deus autem uno actu vult suam bonitatem et omnia alia cum sua actio sit sua essentia. Per predicta autem excluditur error quorundam dicentium omnia procedere a deo secundum simplicem voluntatem ut de nullo oporteat rationem reddere nisi quia deus vult. Quod etiam sacre scripture contrariatur que deum perhibet secundum ordinem sapientie sue omnia fecisse secundum illud psalmi: Omnia in sapientia fecisti. Et Eccli. i dicitur quod deus effudit sapientiam suam super omnia opera sua. c 88

Quod in deo est liberum arbitrium Capitulum lxxxviii

Ex predictis autem ostendi potest quod in deo liberum arbitrium invenitur. Nam liberum arbitrium dicitur respectu eorum que non necessitate quis vult sed propria sponte. Unde in nobis liberum arbitrium est respectu eius quod volumus currere vel ambulare. Deus autem alia a se non ex necessitate vult ut supra ostensum est. Deo igitur liberum arbitrium habere competit. Item voluntas divina in his ad que secundum naturam suam non determinatur inclinatur quodammodo per suum intellectum ut supra ostensum est. Sed ex hoc homo dicitur pre ceteris animalibus liberum arbitrium habere quod ad volendum iudicio rationis inclinatur non impetu nature sicut bruta. Ergo in deo est liberum arbitrium. Item secundum philosophum in iii ethicorum voluntas est finis. Electio autem eorum que ad finem sunt. Cum igitur deus seipsum tamquam finem velit. Alia vero sicut que ad finem sunt sequitur quod respectu sui habeat voluntatem tantum respectu autem aliorum electionem. Electio autem semper per liberum arbitrium fit. Deo igitur liberum arbitrium competit. Item per hoc quod homo habet liberum arbitrium dicitur suorum actuum dominus. Hoc autem maxime competit primo agenti cuius actus ab alio non dependet. Ipse igitur deus liberum arbitrium habet. Hoc etiam ex ipsa nominis ratione haberi potest. Nam liberum arbitrium est quod sui causa est ut patet per philosophum in principio metaphisice. Hoc autem nulli magis competit quam prime cause que deus est. Capitulum 89

Quod in deo non sunt passiones affectuum C lxxxix

Ex premissis sciri potest quod passiones affectuum in deo non sunt. Secundum enim affectionem intellectivam non est aliqua passio sed solum secundum sensitivam ut probatur in vii physicorum. Nulla autem talis affectio in deo esse potest cum desit sibi sensitiva cognitio ut per se manifestum est. Relinquitur igitur quod in deo non sit affectiva passio. Preterea omnis affectiva passio secundum aliquam transmutationem corporalem fit puta secundum constrictionem vel dilatationem cordis aut secundum aliquid huiusmodi. Quorum nullum in deo possibile est accidere eo quod corpus non sit nec virtus in corpore ut supra ostensum est. Non est igitur in ipso affectiva passio. Item in omni affectiva passione patiens aliqualiter trahitur extra suam communem equalem vel connaturalem dispositionem. Cuius signum est quod huiusmodi passiones si intenduntur animalibus inferunt mortem. Sed non est possibile deum extra suam naturalem conditionem aliqualiter trahi cum sit omnino immutabilis ut supra ostensum est. Patet igitur quod in deo huiusmodi passiones esse non possunt. Adhuc omnis affectio que est secundum passionem determinate in unum fertur secundum modum et mensuram passionis. Passio enim impetum habet ad aliquid unum sicut et natura. Et propter hoc oportet eam reprimi et regulari. Divina autem voluntas non determinatur secundum se ad aliquid unum in his que creata sunt nisi ex ordine sue sapientie ut supra ostensum est. Non est igitur in ipso passio secundum affectionem aliquam. Adhuc omnis passio est alicuius in potentia existentis. Deus autem est omnino liber a potentia cum sit purus actus. Est igitur agens tantum et nulla alia passio in ipso locum habet. Sic igitur omnis passio ratione generis a deo removetur. Quedam autem passiones removentur a deo non solum ratione sui generis sed etiam ratione speciei. Omnis enim passio ex obiecto speciem recipit. Cuius igitur obiectum omnino est deo incompetens talis passio a deo removetur etiam secundum rationem proprie speciei. Talis autem est tristitia et dolor. Nam eius obiectum est malum iam inherens sicut gaudii obiectum est bonum presens.

et habitum. Tristicia autem et dolor ex ipsa sui racione in deo esse non possunt. ¶ Quedam vero racione obiecti alicuius passionis non solum specificantur ex bono et malo sed etiam ex hoc quod aliqualiter se habent ad alterum horum. Sicut enim spes et gaudium differunt. Si igitur modus se habendi ad obiectum qui in racione passionis includitur deo non competit nec ipsa passio deo convenire potest etiam ex racione proprie speciei. Spes autem quamvis habeat obiectum bonum non tamen bonum obtentum sed obtinendum quod quidem deo non potest competere racione sue perfectionis que tanta est quod ei addicio fieri non potest. Spes igitur in deo esse non potest in racione sue speciei et similiter nec desiderium alicuius non habiti. ¶ Amplius. Sicut divina perfectio impedit potenciam addicionis alicuius boni obtinendi a deo ita etiam multo amplius excludit potenciam ad malum. Timor autem respicit malum quod potest imminere sicut spes bonum obtinendum. Duplici ergo racione sue speciei timor a deo excluditur, quia non est nisi existentis in potencia et quia habet obiectum malum quod potest inesse. ¶ Item penitencia mutacionem affectus importat. Ideo racio penitencie deo repugnat non solum quia species tristicie est sed etiam quia mutacionem voluntatis importat. ¶ Preterea absque errore cognitive virtutis esse non potest ut id quod est bonum apprehendatur ut malum nec est nisi in particularibus bonis ut alterius malum possit bonum esse alteri in quibus corrupcio unius est generacio alterius. Universali autem bono ex nullo particulari bono deperit aliquid sed per unumquodque representatur. Deus autem est universale bonum cuius similitudine participando omnia dicuntur bona. Nullius igitur malum sibi potest esse bonum. Nec potest esse ut id quod est simpliciter bonum et non est sibi malum apprehendatur ut bonum quia sua sciencia est absque errore ut supra ostensum est. Invidiam igitur in deo impossibile est esse etiam secundum racionem sue speciei non solum quia invidia species tristicie est sed etiam quia tristatur de bono alterius et sic accipit bonum alterius tanquam sibi malum. ¶ Ad idem autem pertinet tristari de bono et appetere malum. Nam primum est ex hoc quod bonum estimatur malum, secundum vero est ex hoc quod malum estimatur bonum. Ira autem est appetitus mali alterius ad vindictam. Ira igitur a deo longe est secundum racionem sue speciei non solum quia effectus tristicie est sed etiam quia est appetitus vindicte propter tristiciam ex iniuria illata conceptam. Rursus quecumque alie passiones harum species sunt vel ab eis causantur pari racione a deo excluduntur. Cap. 90

Quod in deo sit delectacio et gaudium que tamen non repugnant divine perfectioni. Capitulum xc.

Sunt autem quedam passiones que licet deo non conveniant secundum quod passiones, nichil tamen ex racione sue speciei importat repugnans divine perfectioni. Horum autem est gaudium et delectacio. Est enim gaudium presentis boni. Neque igitur racione obiecti quod est bonum neque racione modi se habendi ad obiectum quod est in actu habitum gaudium secundum sue speciei racionem divine perfectioni repugnat. Ex hoc autem manifestum est quod gaudium et delectacio proprie in deo sit. ¶ Sicut enim bonum et malum apprehensum sunt obiectum appetitus sensibilis ita et appetitus intellectivi. Utriusque enim est prosequi bonum et fugere malum vel secundum veritatem vel secundum estimacionem, nisi quod obiectum intellectivi appetitus est communius quam sensitivi, quia intellectivus appetitus respicit bonum vel malum simpliciter, appetitus autem sensitivus bonum vel malum secundum sensum, sicut etiam et intellectus obiectum est communius quam sensus. Sed operaciones appetitus speciem ex obiectis sorciuntur. Inveniuntur igitur in appetitu intellectivo qui est voluntas similes operaciones secundum racionem speciei operacionibus appetitus sensitivi in hoc differentes quod in appetitu sensitivo sunt passiones propter commixtionem eius ad organum corporale, intellectivi autem sunt operaciones simplices. ¶ Sicut enim per passionem timoris que est in appetitu sensitivo refugit quis malum futurum, ita

sine passione intellectivus appetitus idem operatur. Cum igitur gaudium et delectatio Deo non repugnet secundum suam speciem sed solum in quantum passiones sunt, in voluntate autem sunt secundum suam speciem non autem ut passiones, relinquitur quod etiam divine voluntati non desint. Item gaudium et delectatio est quedam quietatio voluntatis in suo volito. Deus autem in seipso, qui est principale suum volitum, maxime quietatur utpote in se omnem sufficientiam habens. Ipse igitur per suam voluntatem in se maxime gaudet et delectatur. Adhuc delectatio est quedam operationis perfectio, ut patet per philosophum in X Ethicorum. Perficit enim operationem sicut pulchritudo iuventutem. Deus autem perfectissimam operationem habet in intelligendo, ut ex predictis patet. Si igitur nostrum intelligere propter suam perfectionem est delectabile, divinum intelligere erit sibi delectabilissimum. Amplius unumquodque naturaliter gaudet de sibi simili, in quo nihil invenitur nisi per accidens quod est impeditivum utilitatis, sed figuli adinvicem corrixantur propter hoc quod unus impedit lucrum alterius. Omne autem bonum est divine bonitatis similitudo, ut ex predictis patet, nec ex aliquo bono sibi aliquid deperit. Relinquitur igitur quod Deus de omni bono gaudet. Est igitur in eo proprie gaudium et delectatio. Differunt autem gaudium et delectatio ratione. Nam delectatio provenit ex bono realiter coniuncto, gaudium autem hoc non requirit, sed sola quietatio voluntatis sufficit ad gaudium. Unde delectatio est solum de coniuncto bono, si proprie sumatur, gaudium autem de exteriori. Ex quo patet quod Deus proprie in seipso delectatur, gaudet autem in se et in aliis. Capitulum xci.

Quod in deo sit amor. Capitulum xci.

Similiter autem et oportet amorem in Deo esse secundum actum voluntatis eius. Hoc enim est proprie de ratione amoris quod amans bonum amati velit. Deus autem vult bonum suum et aliorum, ut ex dictis patet. Secundum hoc igitur Deus amat et se et alia. Adhuc ad veritatem amoris requiritur quod bonum alicuius velit inquantum est eius. Qui enim bonum alicuius vult solum prout in aliud cedit bonum, per accidens amat, sicut qui vult vinum conservari ut bibat, aut hominem ut sibi sit utilis aut delectabilis, per accidens amat vinum aut hominem, per se autem seipsum. Sed Deus vult bonum cuiuslibet prout est eius. Vult enim unumquodque esse secundum quod in se bonum est, licet etiam unum ordinet in bonum alterius. Deus igitur vere amat et se et alia. Amplius cum unumquodque velit vel appetat proprium bonum, si hoc sit ratio amoris quod amans velit vel appetat bonum amati, consequens est quod amans ad amatum se habeat sicut ad id quod est cum eo aliquo modo unum. Ex quo videtur propria ratio amoris consistere in hoc quod affectus unius tendat in alterum sicut in unum cum ipso aliquo modo. Propter quod dicit Dionysius quod amor est virtus unitiva. Quanto igitur id unde amans est unum cum amato est maius, tanto est amor intensior. Magis enim amamus quos nobis unit carnalis originis aut conversationis usus quam alicui huiusmodi, quam eos quos solum nobis unit humane nature societas. Et rursus quanto id unde est unio est magis intimum amanti, tanto amor fit firmior. Unde interdum amor qui est ex aliqua passione fit intensior amore qui est ex naturali origine vel ex aliquo habitu, sed facilius transit. Illud autem unde omnia uniuntur Deo, scilicet eius bonitas, quam omnia imitantur, est maximum et intimum Deo, cum ipse sit sua bonitas. Est igitur in Deo amor non solum verus sed etiam perfectissimus. Item amor ex parte obiecti non importat aliquid repugnans Deo, cum sit boni, nec ex modo se habendi ad obiectum. Non enim amor est alicuius rei minus cum habetur, sed magis, cum bonum aliquid fit nobis affinius cum habetur. Unde et motus ad finem in rebus naturalibus ex propinquitate finis intenditur. Quandoque autem contrarium per accidens accidit, ut puta cum in amato experimur aliquid quod repugnat amori: tunc enim minus amatur cum habetur. Sic igitur amor non repugnat divine perfectioni secundum rationem sue speciei. Est igitur in Deo amor. Praeterea amoris proprietas est ad unionem movere, ut Dionysius dicit. Cum enim per similitudinem vel convenientiam amantis et amati affectus amantis sit quodammodo unitus amato, tendit appetitus in perfectionem unionis, ut scilicet unio

que iam inchoata est in affectu compleatur in actu. Unde et amicorum proprium est invicem presentia et convictu et collocutionibus congaudere. Deus autem movet omnia alia ad unionem. Inquantum enim dat esse et alias perfectiones, unit ea sibi per modum quo possibile est. Deus igitur et se et alia amat. Item principium omnium affectionum est amor. Gaudium enim et desiderium non est nisi amati boni. Timor etiam et tristitia non est nisi de malo quod contrariatur bono amato. Ex hiis autem omnes alie affectiones oriuntur. Sed in deo est gaudium et delectatio ut supra ostensum est. Ergo in deo est amor. Posset autem alicui videri quod deus non magis hoc quam illud amet. Si enim intensio et remissio nature mutabilis proprie est, deo competere non potest a quo omnis mutabilitas procul est. Rursus nullum aliorum que de deo dicuntur per modum operationis secundum magis et minus de ipso dicitur. Neque enim magis alio aliud cognoscit neque magis delectatur vel illo gaudet. Sciendum itaque quod cum alie operationes anime sint circa unum solum obiectum, solus amor ad duo obiecta ferri videtur. Per hoc enim quod intelligimus vel gaudemus ad aliquod obiectum nos aliqualiter comparari oportet. Amor vero aliquid alicui vult. Hoc enim amare dicimur cui aliquod bonum volumus secundum modum predictum. Unde et ea que concupiscimus simpliciter quidem et proprie desiderare dicimur non autem amare, sed potius nos ipsos quibus ea concupiscimus. Et ex hoc ipsa per accidens et non proprie dicuntur amari. Alie igitur operationes secundum solum actionis vigorem suscipiunt magis et minus. Quod in deo accidere non potest. Nam vigor actionis secundum virtutem qua agitur mensuratur. Omnis autem divina actio unius et eiusdem virtutis est. Amor autem secundum magis et minus dupliciter dici potest. Uno quidem modo ex bono quod alicui volumus secundum quod illud magis diligere dicimur cui volumus maius bonum. Alio modo ex vigore actionis secundum quod dicimus illum magis diligere cui etsi non maius bonum, equale tamen bonum ferventius et efficacius volumus. Primo quidem igitur modo nichil prohibet dici quod deus aliquid alio magis diligat secundum quod ei maius bonum vult. Secundo autem modo dici non potest eadem ratione que de aliis dicta est. Patet igitur ex predictis quod de nostris affectionibus nulla est que in deo proprie esse possit nisi gaudium et amor, quamvis etiam hec in eo non secundum passionem sint sicut in nobis sunt. Quod autem in deo sit gaudium vel delectatio auctoritate sacre scripture confirmatur. Dicitur enim in psalmo: Delectationes in dextera tua usque in finem. Prov. viii: Delectabar per singulos dies ludens coram eo, dicit divina sapientia que deus est ut ostensum est. Luce xv: Gaudium est in celo super uno peccatore penitentiam agente. Philosophus etiam dicit in vii ethicorum quod deus semper gaudet una et simplici delectatione. Amorem etiam scriptura commemorat Deutro. xxxiii: Dilexit populos. Ieremie xxxi: In caritate perpetua dilexi te. Ioh. xvi: Ipse enim pater amat vos. Philosophi etiam quidam posuerunt rerum principium dei amorem. Cui consonat Dionysii verbum iiii c. de di. no. dicentis quod divinus amor non permisit ipsum sine germine esse. Sciendum autem est etiam quod alias affectiones que secundum suam speciem divine perfectioni repugnant in sacra scriptura de deo dici non quidem proprie ut probatum est, sed metaphorice propter similitudinem vel effectuum vel alicuius affectionis precedentis. Dico autem effectuum quia interdum voluntas ex sapientie ordine in illum effectum tendit in quem aliquis ex passione defectiva inclinatur. Iudex enim ex iustitia punit, sed et iratus ex ira. Deus enim dicitur aliquando iratus inquantum ex ordine sue sapientie aliquem vult punire, secundum illud psalmi: Cum exarserit in brevi ira eius. Misericors vero dicitur inquantum ex sua benivolentia miserias hominum tollit, sicut et nos propter misericordie passionem facimus idem. Unde in psalmo: Misericors et miserator dominus, patiens et multum misericors. Penitens etiam interdum dicitur inquantum secundum eternum et immutabilem providentie sue ordinem facit que prius destruxerat vel destruit que prius fecerat, sicut et penitentia moti facere inveniuntur. Unde Gen. vi: Penitet me fecisse hominem. Quod autem hoc proprie intelligi non possit

patet per Philosophum. Et hoc patet primi Regum XV°: Triumphator in Israel non parcet nec poenitudine flectetur. Dico autem per similitudinem praedictis affectionibus. Nam amor et gaudium, quae in Deo proprie sunt, principia sunt omnium affectionum; amor quidem per modum principii moventis, gaudium vero per modum finis. Unde et irati punientes gaudent quasi finem assecuti. Dicitur igitur Deus tristari inquantum accidunt aliqua contra ea quae ipse amat et approbat, sicut in nobis est tristitia de his quae nobis nolentibus accidunt. Et hoc patet Isaiae LIX: Vidit Deus et malum apparuit in oculis eius quia non est iudicium; et vidit quia non est vir, et aporiatus est quia non est qui occurrat. Per praedicta autem excluditur error quorundam Iudaeorum, qui iram, tristitiam, poenitentiam et omnes huiusmodi passiones proprietate attribuebant Deo, non distinguentes quid in scripturis sacris proprie et quid metaphorice dicatur. Cap. 92

Quomodo in Deo ponantur esse virtutes. Capitulum XCII.

Consequens autem est ex dictis ostendere quomodo in Deo virtutes ponere oportet. Oportet enim quod, sicut esse eius est universaliter perfectum, omnes enim perfectiones in se quodammodo comprehendens, ita et bonitas eius omnes bonitates in se quodammodo comprehendat. Virtus autem est bonitas quaedam virtuosi; nam secundum eam dicitur bonus et opus eius bonum. Oportet ergo bonitatem divinam secundum suum modum omnes virtutes continere. Unde nulla earum secundum habitum in Deo dicitur, sicut in nobis. Deo enim non convenit bonum esse per aliquid aliud superadditum ei, sed per essentiam suam, cum sit omnino simplex; nec etiam per aliquid suae essentiae superadditum agit, cum sua actio sit suum esse, ut ostensum est. Non est igitur virtus aliquis habitus, sed sua essentia. Item habitus est actus imperfectus, quasi medium inter potentiam et actum; unde et habentes habitum dormientibus comparantur. In Deo autem est actus perfectissimus. Actus igitur in eo non est sicut habitus, ut scientia, sed sicut considerare, quod est actus ultimus et perfectus. Item habitus est perfectivus potentiae. In Deo autem nihil est sicut in potentia, sed solum in actu. Habitus igitur potentiae aliquis perfectivus in Deo esse non potest. Item habitus de genere accidentis est, quod in Deo omnino non est, ut supra ostensum est. Igitur nec virtus aliqua in Deo secundum habitum dicitur, sed solum secundum essentiam. Cum autem virtutes humanae sint quibus humana vita dirigitur, humana autem vita est duplex, contemplativa et activa, quae quidem ad activam vitam pertinent virtutes, prout hanc vitam perficiunt, Deo competere non possunt. Vita enim activa hominis in usu corporalium bonorum consistit; unde et virtutes activae vitae dirigunt hominem in usu corporalium bonorum, quae quidem Deo convenire non possunt. Igitur nec huiusmodi virtutes. Item huiusmodi virtutes mores hominum secundum politicam conversationem perficiunt. Unde illis qui politica conversatione non utuntur, non multum videntur convenire. Multo igitur minus Deo convenire possunt, cuius conversatio et vita longe est a modo humanae vitae. Virtutum autem quae circa activam vitam sunt, quaedam circa passiones nos dirigunt, quas in Deo ponere non possumus. Virtutes enim quae circa passiones sunt, ex passionibus speciem sortiuntur secundum obiecta; unde et temperantia a fortitudine differt in hoc quod illa est circa concupiscentias, illa vero circa timores et audacias. In Deo autem passiones non sunt, ut ostensum est. In Deo nec huiusmodi virtutes esse possunt. Item huiusmodi virtutes non in parte intellectiva animae sunt, sed in parte sensitiva, in qua sola passiones esse possunt, ut probatur in VII Physicorum. In Deo autem non est pars sensitiva, sed solus intellectus. Relinquitur igitur quod in Deo huiusmodi virtutes esse non possunt etiam secundum proprias rationes. Passionum autem circa quas virtutes sunt, quaedam sunt secundum inclinationem appetitus in aliquod corporale bonum quod est delectabile secundum sensum, sicut sunt cibi, potus et venerea, circa quorum concupiscentias sunt sobrietas, castitas et universaliter temperantia et continentia. Unde quia corporales delectationes omnino a Deo remotae sunt, virtutes praedictae nec proprie Deo conveniunt, cum circa passiones sint, nec etiam metaphorice de Deo dicuntur in scripturis, quia non est aliqua similitudo earum in Deo secundum similitudinem alicuius effectus. Quaedam vero passiones sunt secundum inclinationem appetitus in aliquod spirituale bonum, sicut est honor, dominium, victoria, vindicta et alia huiusmodi, circa quorum spes et au-

daciam et omnes appetitus sunt fortitudo magnanimitas mansuetudo et alie huiusmodi virtutes. Huiusmodi quidem in deo proprie esse non possunt, eo quod circa passiones sunt. Dominus in scriptura nec dicitur de deo propter similitudinem effectus ut est ... non est fortis sed dicitur. Et Amos vi Clamitat magnificum quicumque bonum. c. 93.

Quod in deo sint virtutes que sunt circa actiones. Capitulum xciii

Sunt autem virtutes alie vitam activam hominis dirigentes que non circa passiones sed circa actiones sunt ut veritas liberalitas iustitia magnificentia prudentia et intellectus. Cum autem virtus ex obiecto vel materia speciem sortiatur, actiones autem que sunt harum virtutum materie vel obiecta divine perfectioni non repugnant, nec huiusmodi virtutes secundum propriam speciem habent aliquid propter quod a divina perfectione excludantur. Item huiusmodi virtutes perfectiones quedam voluntatis et intellectus sunt, qui sunt principia operationum absque passione. In deo autem est voluntas et intellectus nulla carens perfectione. Igitur hec deo deesse non possunt. Item omnium que a deo in esse procedunt ratio propria in divino intellectu est ut supra ostensum est. Ratio autem rei fiende in mente factoris ars est, ut philosophus dicit in vi Ethicorum quod ars est recta ratio factibilium. Est igitur proprie ars in deo. Et ideo dicitur Sapientie vii: omnium artifex docuit me sapientia. Item divina voluntas in his que sunt alia a deo determinatur ad unum per cognitionem suam ut supra ostensum est. Cognitio autem ordinans voluntatem ad agendum prudentia est, quia secundum philosophum in vi Ethicorum prudentia est recta ratio agibilium. Est igitur in deo prudentia. Et hoc est quod dicitur Iob xii: apud ipsum est prudentia et fortitudo. Item sicut ostensum est supra ex hoc quod deus vult aliquid vult ea que requiruntur ad ipsum. Id autem quod ad perfectionem alicuius requiritur est debitum unicuique. Est igitur in deo iustitia cuius est unicuique quod suum est distribuere. Unde dicitur in psalmo: iustus dominus et iustitias dilexit. Item sicut supra ostensum est finis ultimus propter quem deus vult omnia nullo modo dependet ab his que sunt ad finem, nec quantum ad esse nec quantum ad perfectionem aliquam. Unde non vult alicui suam bonitatem communicare ad hoc ut sibi exinde aliquid accrescat, sed quia ipsum communicare est sibi conveniens sicut fonti bonitatis. Dare autem non propter aliquod commodum ex datione expectatum sed propter ipsam bonitatem et convenientiam dationis est actus liberalitatis, ut patet in iiii Ethicorum. Deus igitur est maxime liberalis, et ut Avicenna dicit ipse solus liberalis proprie dici potest, nam omne aliud agens preter ipsum ex sua actione aliquod bonum appetit vel acquirit quod est finis intentus. Hanc autem eius liberalitatem scriptura ostendit dicens in psalmo: aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate. Et Iacobi i: qui dat omnibus affluenter et non improperat. Item omnia que a deo esse accipiunt necesse est ut eius similitudinem gerant inquantum sunt et bona sunt et proprias rationes in divino intellectu habent ut ... est. Hoc autem ad virtutem veritatis pertinet, ut patet per philosophum in iiii Ethicorum, ut in verbis et factis ostendat se talem qualis est. Est igitur in deo virtus veritatis. Unde Romanorum iii: Est autem deus verax. Et in psalmo: Omnes vie tue veritas. Si que autem virtutes sunt que ad aliquas actiones ordinantur que sunt subditorum ad superiores, deo convenire non possunt, sicut obedientia latria vel aliquid huiusmodi quod superiori debetur. Si etiam aliquarum predictarum virtutum sit aliquis actus imperfectus, secundum illos deo attribui predicte virtutes non possunt, sicut prudentia quantum ad actum bene consiliandi deo non competit. Cum enim consilium sit quedam questio ut dicitur in vi Ethicorum, divina autem cognitio cum non sit inquisitiva ut supra ostensum est, non potest sibi consiliari esse conveniens. Unde Iob xxvi: Cui dedisti consilium? forsitan ei qui non habet intellectum. Et Isaie xl: Quis ministravit consilium et instruxit eum? Secundum autem actum illum qui est de consiliatis iudicare et approbata eligere nihil prohibet prudentiam de deo dici. Dicitur tamen interdum consilium de deo vel propter similitudinem occultationis, nam consilia occulte aguntur. Unde quod est in divina sapientia occultum per similitudinem consilium dicitur, ut Isaie xxv secundum aliam translationem: Consilium tuum antiquum verum fiat; vel inquantum consulentibus satisfacit. Est enim eius etiam sine discursu intelligentis instruere inquirentes. Similiter etiam iustitia quantum ad actum commutativum deo competere non potest, cum ipse a nullo aliquid accipiat. Unde Romanorum xi: Quis

prior dedit illi et retribuetur ei Job xli. Quis ante dedit mihi et reddam ei
p liberalitatem tamen aliquid deo dare dicimur inquantum deus nostra data acceptat
non igitur ei competit commutativa iustitia sed solum distributiva unde dionysius dicit viii
c. de di. no. quod iusticia laudatur deus sicut omnibus secundum dignitatem distribuens
secundum illud Math. xxv dedit unicuique secundum propriam virtutem. Sciendum autem est quod actiones
circa quas predicte virtutes sunt secundum suas rationes res humanas non dependent
non enim de agendo indiget aliquid dare vel distribuere solius hominis est sed cuiusque
libet intellectum habentis. secundum tamen quod ad res humanas contrahuntur quodammodo
speciem recipiunt sicut curvum in naso facit speciem simi. virtutes igitur predicte secundum quod ordi-
nantur ad res humanas ordinant humanam vitam activam ad has actiones ordinatur prout ad res huma-
nas contrahuntur ab eis speciem recipientes secundum quem modum deo convenire non possunt secundum
vero quod actiones predicte in sua communitate accipiuntur possunt etiam rebus divinis
aptari sicut enim homo rerum humanarum ut pecunie vel honoris distributor est Ita
et deus omnium bonitatum universi. Sunt igitur predicte virtutes in deo universalioris extensio-
nis quam in homine. Nam sicut iustitia hominis se habet ad civitatem vel domum Ita iustitia
dei se habet ad totum universum. unde et divine virtutes nostrarum exemplares dicuntur. Na
que sunt contracta et particulata similitudines quedam absolutorum entium sunt sicut lumen
candele se habet ad lumen solis. Alie vero virtutes que deo proprie non conveniunt non
habent exemplar in divina natura sed solum in divina sapientia que omnium entium
proprias rationes complectitur sicut est de aliis corporalibus rebus. Cap. 94

Quomodo in deo sint virtutes contemplative. Capitulum xciiii

De contemplativis autem virtutibus dubium esse non potest quin deo maxime conveniant. Si enim sapientia in cognitione altissimarum causarum consistit secundum philosophum in primo metaphysice. ipse autem deus precipue seipsum cognoscit nec aliquid cognoscit nisi cognoscendo seipsum ut probatum est qui est omnium rerum prima causa. manifestum est quod sibi potissime sapientia debet attribui. Unde Job ix. Sapiens corde est. Et eccli. i. Omnis sapientia a domino deo est et cum illo fuit semper. Philosophus etiam dicit in principio metaphysice quod est divina possessio non humana. Item si scientia est rei cognitio per propriam causam. Ipse autem omnium causarum et effectuum ordinem cognoscit et per hoc singulorum proprias causas novit ut supra ostensum est. manifestum est quod in ipso est proprie scientia non tamen que sit per ratiocinationem causata sicut nostra scientia per demonstrationem causatur. Item si intellectus est principiorum cognitio. Unde 1 Reg. ii. Deus scientiarum dominus est. Item si in nobis cognitio immaterialis alicuius absque discursu intellectus est. Deus autem huiusmodi cognitionem de omnibus habet ut supra ostensum est. In ipso igitur est intellectus. unde Job xii. Ipse habet consilium et intelligentiam. Hec autem virtutes in deo exemplares sunt nostrarum sicut perfectum imperfecti. C. 95

Quod deus non potest velle malum. Capitulum xcv

Ex hiis autem que dicta sunt ostendi potest quod deus non potest velle malum. Virtus enim rei est secundum quam aliquis bene operatur. Omnis autem operatio dei est operatio virtutis cum sua virtus sit sua essentia ut supra ostensum est. Non potest igitur malum velle. Item voluntas nunquam ad malum fertur nisi aliquo errore in ratione existente ad minus in particulari eligibili. Cum enim voluntatis obiectum sit bonum apprehensum non potest voluntas ferri in malum nisi aliquo modo proponatur ei ut bonum et hoc sine errore esse non potest. In divina autem cognitione non potest esse error ut supra ostensum est. Non igitur voluntas eius potest ad malum tendere. Item deus est summum bonum ut probatum est. Summum autem bonum non patitur aliquod consortium mali sicut nec summe calidum permixtionem frigidi. Divina igitur voluntas non potest flecti ad malum. Item cum bonum habeat rationem finis malum non potest incidere in voluntatem nisi per aversionem a fine. Voluntas autem divina a fine averti non potest cum nihil possit velle nisi volendo seipsum ut ostensum est. Non potest igitur velle malum. Et sic patet quod liberum arbitrium in ipso naturaliter stabilitum est in bono. Hoc autem est quod dicitur Deu.

Deutero. xxxii. Deus est fidelis et absque ulla iniquitate. Et Abacuk i. Mundi
sunt oculi tui domine et respicere ad iniquitatem non poteris. Per hoc autem confutatur error
Iudeorum qui in Thalmuth dicunt deum quandoque peccare et a peccato purgari. Et
Luciferianorum qui dicunt deum in Luciferi deiectione passum esse. Capitulum 96.

Quod deus nihil odit nec odium alicuius rei ei convenire potest. Capitulum xcvi

Ex hoc autem apparet quod odium alicuius rei deo convenire non potest. Sicut enim
amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum; nam hiis quos
amamus bonum volumus, hiis vero quos odimus malum. Si igitur volun-
tas dei ad malum inclinari non potest, ut ostensum est, impossibile est quod ipse
rem aliquam odio habeat. Item voluntas dei in alia a se fertur, ut ostensum est, in
quantum volendo et amando suum esse et suam bonitatem vult eam diffundi secundum quod
possibile est per similitudinis communicationem. Hoc igitur est quod deus in rebus aliis a se vult, ut in
eis sit sue bonitatis similitudo. Hoc autem est bonum uniuscuiusque rei ut similitudinem
divinam participet; nam quelibet bonitas alia non est nisi similitudo quedam prime
bonitatis. Ergo deus unicuique rei vult bonum. Nihil ergo odit. Item. Sed hinc a primo
ente omnia alia originem essendi assumunt. Si igitur aliquod eorum que sunt odio habet,
vult id non esse, cum hoc sit unicuique bonum. Vult igitur actionem suam non esse
qua id in esse producitur vel mediate vel immediate. Ostensum est enim supra quod si
deus aliqua vult, oportet quod illa velit que ad illa requiruntur. Hoc autem est impossibile. Quod quidem
patet si res per voluntatem eius in esse prodeant; sic enim oportet actionem qua res producuntur
esse voluntariam. Similiter etiam si naturaliter sit rerum causa, quia sicut placet sibi
sua natura, sic placet sibi omne id quod sua natura requirit. Nullam igitur rem
deus odit. Item. Id quod invenitur in omnibus causis activis naturaliter, precipue in primo a-
gente necesse est inveniri. Omnia autem agentia suo modo suos effectus amant
secundum quod huiusmodi, sicut parentes filios, poete poemata, artifices sua opera. Multo
igitur magis deus nullam rem odit, cum ipse sit causa omnium. Hoc autem est quod dicitur
Sapientie xi: Diligis omnia que sunt et nihil odisti eorum que fecisti. Dicitur autem deus
similitudinarie aliqua odire, et hoc dupliciter. Primo, quod hoc quod deus amando res volens eorum
bonum esse, vult contrarium malum non esse. Unde malorum odium habere dicitur; nam que
non esse volumus, dicimur odio habere, secundum illud Zacharie viii: Unusquisque malum contra
amicum suum ne cogitetis in cordibus vestris, et iuramentum mendax ne dili-
gatis. Omnia enim hec sunt que odit deus. Hec autem non sunt effectus ut res subsi-
stentes, quorum proprie est odium vel amor. Alius autem modus est ex hoc quod deus
vult aliquod maius bonum quod esse non potest sine privatione minoris boni. Et sic dicitur
odire, cum magis hoc sit amare. Sic enim in quantum vult bonum iustitie vel ordinis
universi, quod esse non potest sine punitione vel corruptione aliquorum, dicitur illa odire quorum
punitionem vult vel corruptionem, secundum illud Malachie primo: Esau odio habui. Et illud Psalmi:
Odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium; vi-
rum sanguinum et dolosum abhominabitur dominus. Capitulum 97

Quod deus est vivens. Capitulum xcvii

Ex hiis autem que supra ostensa sunt de necessitate habetur quod deus est vivens.
Ostensum est enim deum esse intelligentem et volentem; intelligere autem et velle
non nisi viventis est. Est igitur deus vivens. Item. Secundum hoc vivere
aliquibus attributum est quod visi sunt per se, non ab alio moveri. Et propter
hoc illa que videntur per se moveri, quorum motores vulgus non percipit, per simili-
tudinem dicimus vivere, sicut aquam vivam fontis fluentis, non autem cisterne vel
stagni stantis, et argentum vivum quod motum quendam habere videtur. Proprie enim
illa sola per se moventur que movent seipsa, composita ex motore et moto, sicut
animata. Unde hec sola proprie vivere dicimus. Alia vero omnia ab aliquo exteriori mo-
ventur, vel generante vel removente prohibens vel impellente. Et quia operationes
sensibiles cum motu sunt, ulterius omne id quod agit ad proprias operationes quamvis non sit

cum motu dicitur viuere. Vnde intelligere appetere et sentire actiones vite sunt sed deus maxime non ab alio sed a seipso operatur cum sit prima causa agens maxime igitur competit ei viuere. Item diuinum esse omnes perfectiones essendi comprehendit ut supra ostensum est. Viuere autem est quoddam esse perfectum unde viuentia in ordine entium non viuentibus preferuntur. Diuinum igitur esse est viuere. Ipse igitur est viuens. Hoc autem auctoritate diuine scripture confirmatur. Dicitur enim Deut. xxxii ex persona domini dicitur Viuo ego in eternum. Et in psalmo Cor meum et caro mea exultauerunt in deum viuum. Capitulum 98

Quod deus est sua vita Capitulum xcviii.

Ex hiis patet quod deus sit sua vita. Vita enim viuentis est ipsum viuere in quadam abstractione significatum sicut cursus sic tamen non est aliud quam currere. Viuere autem viuentium est ipsum esse eorum ut patet per philosophum in secundo de anima. Cum enim ex hoc aliquid dicatur viuens quod animam habet secundum quam habet esse ut potente secundum propriam formam, oportet quod viuere nihil sit aliud quam tale esse ex tali forma proueniens. Deus autem est suum esse ut supra probatum est. Est igitur suum esse viuere et sua vita. Item ipsum intelligere est viuere quoddam ut patet per philosophum in secundo de anima. Nam viuere est actus viuentis. Deus autem est suum intelligere ut supra ostensum est. Igitur est suum viuere et sua vita. Item si deus non esset sua vita cum sit viuens ut ostensum est, sequitur quod esset viuens per participationem. Omne autem quod est per participationem reducitur ad id quod est per seipsum. Deus igitur reduceretur in aliquid prius per quod viueret quod est impossibile ut ex predictis patet. Adhuc si sit viuens deus ut ostensum est oportet in ipso vitam esse. Si igitur ipse non sit sua vita erit aliquid in ipso quod non est ipse et sic erit compositus quod supra improbatum est. Est igitur deus vita sua. Et hoc est quod dicitur Johannis xiiii Ego sum vita. Capitulum 99

Quod vita dei sit sempiterna Capitulum xcix.

Ex hoc autem apparet quod vita eius sit sempiterna. Nihil enim desinit viuere nisi per separationem vite. Nichil autem a seipso separari potest. Omnis enim separatio fit per diuisionem alicuius ab aliquo. Impossibile est igitur quod deus deficiat viuere cum ipse sit sua vita ut ostensum est. Item omne id quod quandoque est et quandoque non est est per aliquam causam. Nihil enim seipsum de non esse ad esse producit quia quod non est non agit. Diuina autem vita non habet aliquam causam sicut nec diuinum esse. Non igitur quandoque est viuens et quandoque non viuens sed semper viuit. Est igitur vita eius sempiterna. Adhuc in qualibet operatione operans manet licet interdum operatio transeat secundum successionem. Vnde et in motu mobile manet idem in substantia in toto motu licet non secundum rationem. Vbi igitur actio est ipsum agens oportet quod nichil ibi per successionem transeat sed totum simul maneat. Intelligere autem et viuere dei est ipse deus ut ostensum est. Igitur eius vita non habet successionem sed est tota simul. Est igitur sempiterna. Adhuc deus omnino immobilis est ut supra ostensum est. Quod autem incipit aut desinit viuere vel in viuendo successionem patitur mutabile est. Nam vita alicuius incipit per generationem desinit autem per corruptionem successio autem per motum aliquem est. Deus igitur neque incipit viuere neque desinet viuere neque in viuendo successionem patitur. Est igitur eius vita sempiterna. Hinc est quod dicitur Deut. xxxii ex persona domini Viuo ego in eternum. Et Johannis vltimo Hic est verus deus et vita eterna. Capitulum 100

Quod deus est beatus Capitulum c.

Restat igitur ex premissis ostendere deum esse beatum. Cuiuslibet enim intellectualis nature proprium bonum est beatitudo. Cum igitur deus sit intelligens suum proprium bonum erit beatitudo. Non autem comparatur ad proprium bonum sicut illud quod in bonum nondum habitum tendit, hoc enim est nature mobilis et in potentia existentis, sed sicut id quod iam obtinet proprium bonum. Igitur beatitudinem non solum desiderat ut nos sed ea fruitur. Est igitur beatus. Adhuc illud est maxime desideratum vel volitum ab intellectuali natura quod est perfectissimum in ipsa. Et hoc est eius beatitudo. Perfectissimum autem in unoquoque est sua perfectissima operatio. Nam potentia et habitus per operationem perficiuntur, unde philosophus dicit felicitatem esse perfectam operationem. Perfectio autem operationis dependet ex quatuor.

primo quod sit operatio manens in ipso operante. Dico autem operationem in ipso manentem per quam non fit aliud praeter ipsam operationem, sicut videre et audire. Huiusmodi enim perfectiones sunt eorum quorum sunt operationes, et possunt esse ultime quia non ordinantur ad aliquid factum quod sit finis. Operatio vero vel actio ex qua sequitur aliquod actum praeter ipsam est perfectio operati, non operantis, et comparatur ad ipsum sicut ad finem. Et ideo talis operatio intellectualis nature non est beatitudo sive felicitas. Secundo, ut sit altissime potentie. Unde secundum operationem sensus non est in nobis felicitas, sed secundum operationem intellectus et per habitum perfecti. Tertio, ex parte obiecti. Et propter hoc in nobis ultima felicitas est intelligendo altissimum intelligibile. Quarto, ex forma operationis, ut scilicet perfecte, faciliter, firmiter et delectabiliter operetur. Talis autem est Dei operatio, cum sit intelligens, et suus intellectus altissima virtutum sit, nec indigeat habitu perficiente, quia in seipso perfectus est, ut supra ostensum est. Ipse autem seipsum intelligit, qui est summum intelligibilium, perfecte, absque omni difficultate et delectabiliter. Est igitur beatus.

Adhuc. Per beatitudinem omne desiderium quietatur, quia ea habita non restat aliud desiderandum, cum sit ultimus finis. Oportet igitur ipsum esse beatum qui perfectus est quantum ad omnia que desiderare potest. Unde Boetius dicit quod beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus. Sed talis est divina perfectio, que omnem perfectionem quadam simplicitate complectitur, ut supra ostensum est. Ipse igitur vere beatus est.

Item. Quamdiu alicui deest aliquid quo indigeat, nondum beatus est, quia eius desiderium nondum est quietatum. Quicumque igitur sibi sufficit, nullo indigens, ille beatus est. Ostensum est autem supra quod Deus non indiget aliis, cum eius perfectio a nullo exteriori dependeat, nec alia vult propter se sicut propter finem, quasi eis indigeat, sed solum quia hoc conveniens est sue bonitati. Est igitur ipse beatus.

Preterea. Ostensum est supra quod Deus non potest velle aliquid impossibile. Impossibile autem est ei aliquid advenire quod nondum habeat, cum ipse nullo modo sit in potentia, ut ostensum est. Igitur non potest velle se habere quod non habet. Quicquid igitur vult habet. Nec aliquid male vult, ut supra ostensum est. Est igitur beatus secundum quod a quibusdam beatus esse perhibetur qui habet quicquid vult et nichil male vult. Eius etiam beatitudinem sacra scriptura protestatur, prima ad Thimotheum ultimo: Quod ostendet suis temporibus beatus et potens etc. Capitulum 101

Quod Deus est sua beatitudo. Capitulum c i.

Ex his autem apparet quod Deus sit sua beatitudo. Beatitudo enim eius est intellectualis operatio ipsius, ut ostensum est supra. Supra autem ostendimus quod ipsum Dei intelligere sit sua substantia. Ipse igitur est sua beatitudo. Item. Beatitudo cum sit ultimus finis, id quod quilibet natus est habere vel habet principaliter vult. Ostensum est autem supra quod Deus principaliter vult suam essentiam. Sua igitur essentia est sua beatitudo. Adhuc. Unusquisque in beatitudinem ordinat quicquid vult; ipsa enim est que propter aliud non desideratur, et ad quam terminatur motus desiderii unius propter aliud desiderantis, ne sit infinitus. Cum igitur Deus omnia alia velit propter suam bonitatem, que est sua essentia, oportet quod sicut ipse est sua essentia et sua bonitas, ita et sit sua beatitudo. Preterea. Duo summa bona esse impossibile est. Si enim alicui unum deesset quod alterum haberet, neutrum summum et perfectum esset. Deus autem ostensus est supra summum bonum esse. Beatitudo etiam summum bonum ostendetur esse ex hoc quod est ultimus finis. Igitur beatitudo et Deus sunt idem. Est igitur Deus sua beatitudo. Capitulum c ii.

Quod beatitudo divina perfecta et singularis est excedens omnem aliam beatitudinem. Capitulum c ii.

Ulterius autem ex premissis considerari potest beatitudinis divine excellentia. Quanto enim aliquid propinquius est beatitudini, tanto perfectius beatum est. Unde etsi aliquis propter aliquam spem beatitudinis obtinende beatus dicatur, nullo modo sua beatitudo comparatur eius beatitudini qui eam iam actu consecutus est. Propinquissimum autem est beatitudini quod est ipsa beatitudo. Quod Deo

ostensum est. Ipse igitur est singulariter beatus. Item cum delectatio ex amore causetur ut ostensum est, ubi est maior amor et maior delectatio in consecutione amati. Sed unusquisque ceteris paribus plus se amat quam aliud, cuius signum est quod quanto aliquid est alicui propinquius magis naturaliter amatur. Plus igitur Deus delectatur in sua beatitudine que est ipsemet, quam alii beati in beatitudine que non est quod ipsi sunt. Magis igitur desiderium quietat et perfectior est beatitudo. Preterea quod per essentiam est potius est eo quod per participationem dicitur, sicut natura ignis perfectius invenitur in ipso igne quam in rebus ignitis. Deus autem per essentiam suam beatus est, quod nulli alii competere potest. Nichil enim aliud preter ipsum potest esse summum bonum ut ex predictis patere potest, et sic oportet ut quicumque alius ab ipso beatus est participatione dicatur beatus. Divina igitur beatitudo omnem aliam beatitudinem excedit. Amplius beatitudo in perfecta operatione intellectus consistit ut ostensum est. Nulla autem alia intellectualis operatio eius operationi comparari potest, quod patet non solum ex hoc quod est operatio per se subsistens, sed quia una operatione Deus seipsum ita perfecte intelligit sicut perfecte est et omnia alia que sunt et que non sunt bona et mala. In aliis autem intelligentibus ipsum intelligere non est subsistens sed actus subsistentis. Nec ipsum Deum qui est summe intelligibilis ita perfecte potest intelligere sicut perfecte est, cum nullius esse sit perfectum sicut esse divinum, nec alicuius operatio possit esse perfectior quam sua substantia. Nec est aliquis alius intellectus qui omnia etiam que Deus facere potest cognoscat, quia sic divinam potentiam comprehenderet. Illa etiam que intellectus alius cognoscit non omnia una et eadem operatione cognoscit. Incomparabiliter igitur Deus super omnia beatus est. Item quanto aliquid magis unitum est, tanto eius virtus et bonitas perfectior est. Operatio autem successiva secundum diversas partes temporis dividitur. Nullo igitur modo eius perfectio potest comparari perfectioni operationis que est absque successione tota simul, et precipue si non in momento transeat sed in eternum maneat. Divinum autem intelligere est absque successione totum simul eternaliter existens. Nostrum autem intelligere successionem habet inquantum adiungitur ei continuum et tempus. Divina igitur beatitudo in infinitum excedit humanam, sicut duratio eternitatis excedit nunc temporis fluens. Item fatigatio et occupationes varie quibus necesse est contemplationem nostram in hac vita interpellari, in qua consistit precipue humana felicitas si qua est presentis vite, et errores et dubitationes et casus varii quibus subiacet presens vita, ostendit omnino incomparabilem esse humanam felicitatem precipue huius vite divine beatitudini. Amplius divine beatitudinis perfectio considerari potest ex hoc quod omnes beatitudines complectitur secundum perfectissimum modum. De contemplativa quidem felicitate habet perfectissimam sui et aliorum perpetuam considerationem. De activa vero non vite unius hominis aut domus aut civitatis aut regni sed totius universi gubernationem. Falsa etiam felicitas et terrena non habet nisi quandam umbram illius perfectionis perfectissime. Consistit enim in quinque secundum Boecium scilicet in voluptate, divitiis, potestate, dignitate et fama. Habet autem Deus excellentissimam delectationem de se et universale gaudium de omnibus bonis absque contrarii admixtione. Pro divitiis vero habet omnimodam sufficientiam in seipso omnium bonorum ut ostensum est. Pro potestate habet infinitam virtutem. Pro dignitate habet omnium entium primatum et regimen. Pro fama habet admirationem omnis intellectus ipsum utcumque cognoscentis. Ipsi igitur qui singulariter beatus est honor sit et gloria in secula seculorum. Amen. Deo gratias.

Explicit liber primus beati Thome contra gentiles

Incipit liber secundus Capitulum primum

Continuatio sequentium ad precedentia

Meditatus sum in omnibus operibus tuis et in factis manuum tuarum meditabar. Dei namque perfecta cognitio haberi non potest nisi eius opera cognoscantur. Ex modo enim operationis et specie magnitudo et qualitas virtutis percipitur. Virtus vero naturam rei monstrat. Secundum hoc enim unumquodque natum est operari quod actu talem naturam sortitur. Est autem duplex dei operatio ut philosophus tradit in ix metaphysice. Una quidem que in ipso operante manet et est ipsius operantis perfectio ut sentire intelligere et velle. Alia vero que in exteriorem rem transit que est perfectio facti quod per ipsam constituitur ut calefacere secare et edificare. Utraque autem dictarum operationum competit deo. Prima quidem in eo quod intelligit vult gaudet et amat. Alia vero in eo quod res in esse producit et eas conservat et regit. Verum vero prima operatio perfectio operantis est. Secunda vero perfectio facti. Agens autem naturaliter prius facto est et causa ipsius. Oportet quod prima dictarum operationum sit ratio secunde et eam precedat naturaliter sicut causa effectum. Quod quidem in rebus humanis manifeste apparet. Consideratio enim et voluntas artificis principium est et ratio edificationis. Prima igitur dictarum operationum tamquam simplex operantis perfectio operationis vendicat sibi nomen vel etiam actionis. Secunda vero eo quod sit perfectio facti factionis nomen assumit. Unde manufacta dicuntur que per actionem aliquid ab artifice in esse producuntur. De prima autem dei operatione in precedenti libro transactum est. Ubi est actum de cognitione et voluntate divina. Unde ad completam divine veritatis considerationem restat nunc de secunda dei operatione tractare per quam scilicet res producuntur et gubernantur a deo. Huncque ordinem accipimus verbis premissis possumus. Premittit namque primo operationis meditationem in dicat Meditatus sum in omnibus operibus tuis ut operatio ad divinum intellectum vel velle referatur. Subiungit vero meditationem de factione cum dicit: in factis manuum tuarum meditabar ut per facta manuum ipsius intelligamus celum et terram et omnia que producuntur in esse a deo sicut ab artifice manufacta producuntur. C. 2

Quod consideratio creaturarum est utilis ad fidei instructionem. C. ii

Huiusmodi quidem divinorum factorum meditatio ad fidem humanam instruendam de deo necessaria est. Primo quidem quia ex factorum meditatione divinam sapientiam utcumque possumus et admirari et considerare. Ea enim que arte fiunt ipsius artis sunt representativa ut pote ad similitudinem artis facta. Deus autem sua sapientia res in esse produxit. Propter quod in psalmo dicitur: Omnia in sapientia tua fecisti. Unde ex factorum consideratione divinam sapientiam colligere possumus sicut in rebus factis per quandam communicationem sue similitudinis sparsam. Dicitur enim Eccli. i. Effudit illam scilicet sapientiam super omnia opera sua. Unde cum psalmista diceret: Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est et non potero ad eam, et adiungeret divine illuminationis auxilium cum dicit: Nox illuminatio mea etc. Ex consideratione divinorum operum se adiutum ad divinam sapientiam cognoscendam confitetur dicens: Mirabilia opera tua et anima mea cognoscet nimis. Secundo hec consideratio in admirationem altissime virtutis dei ducit et per consequens in cordibus hominum reverentiam dei parit. Oportet enim quod virtus facientis eminentior rebus factis intelligatur. Et ideo dicitur Sapie. xiii. Si virtutem et opera eorum scilicet celi et stellarum et elementorum mundi mirati sunt, sciant per ipsa intelligant quoniam qui fecit hec fortior est illis. Et Ro. i. dicitur: Invisibilia dei per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius et divinitas. Ex hac autem admiratione dei timor procedit et reverentia. Unde dicitur Iere. x. Magnum est nomen tuum in fortitudine. Quis non timebit te o rex gentium. Tertio hec consideratio animas hominum in amorem divine bonitatis incendit. Quicquid enim bonitatis et perfectionis in diversis creaturis particulariter distributum est, totum in ipso universaliter est adunatum sicut in fonte totius bonitatis ut in primo libro ostensum est. Si igitur creaturarum bonitas pulchritudo et suavitas sic animos hominum allicit, ipsius dei fontanalis bonitas rivulis bonitatum in singulis creaturis repertis diligenter comparata animas hominum

in flammatas tota ad se trahit. Unde in psalmo dicitur: Delectasti me domine in factura tua et in operibus manuum tuarum exultabo. Et alibi de filiis hominum dicitur: Inebriabuntur ab ubertate domus tue, quasi totius creature, et torrente voluptatis tue potabis eos, quoniam apud te est fons vite. Et Sapientie xiii dicitur contra quosdam: Ab hiis que videntur bona, scilicet creaturis, que sunt bona per quandam participationem, non potuerunt intelligere eum qui est, scilicet vere bonum, immo ipsa bonitas, ut probatum est. Quarto hec consideratio hominis in quandam similitudinem divine perfectionis constituit. Ostensum est enim in libro primo quod deus cognoscendo seipsum in se alia intuetur. Cum igitur christiana fides hominem de deo principaliter instruit et per lumen divine revelationis eum creaturarum cognitorem facit, fit in homine quedam divine sapientie similitudo. Hinc est quod dicitur II ad Cor. iii: Nos vero omnes revelata facie gloriam domini speculantes in eandem imaginem transformamur. Sic igitur patet quod considerare creaturarum pertinet ad instructionem fidei christiane. Et ideo Eccli. Cap. xlii: Memor ero operum domini et que vidi annunciabo; in sermonibus domini opera eius.

Quod cognoscere naturas creaturarum valet ad destruendum errores qui sunt circa deum. Capitulum iii

Est etiam necessaria creaturarum consideratio non solum ad veritatis instructionem sed etiam ad errores excludendos. Errores namque qui circa creaturas sunt interdum a fidei veritate abducunt, secundum quod vere dei cognitioni repugnant. Hoc autem multipliciter contingit. Primo quidem ex hoc quod creaturarum naturam ignorantes interdum in hoc pervertuntur ut quod non nisi ab alio esse potest primam causam et deum constituant, nihil ultra creaturas que videntur existimantes. Sicut fuerunt illi qui corpus quodcumque deum existimabant, de quibus dicitur Sapientie xiii: Qui aut ignem aut spiritum aut citatum aerem aut gyrum stellarum aut nimiam aquam aut solem et lunam deos putaverunt. Secundo ex hoc quod que sunt solius dei creaturis aliquibus attribuunt, quod etiam ex errore circa creaturas contingit. Quod enim natura rei alicuius non patitur ei non attribuitur nisi ex hoc quod eius natura ignoratur, sicut si homini attribueretur tres pedes. Que autem solius dei sunt natura creature non patitur, sicut quod solius hominis est non patitur alterius rei natura. Unde ex hoc quod natura creature ignoratur predictus error contingit. Et contra hunc errorem dicitur Sapientie xiiii: Incommunicabile nomen lignis et lapidibus imposuerunt. In quem errorem labuntur qui rerum creationem vel futurorum cognitionem vel miraculorum operationem aliis causis quam deo ascribunt. Tertio vero ex hoc quod divine virtuti in creaturis operandi aliquid detrahitur propter hoc quod creature natura ignoratur, quod manifestum est in hiis qui duo prima constituunt, et qui res non ex divina voluntate sed ex necessitate nature a deo procedere asserunt. Et in illis etiam qui res vel omnes vel quasdam divine providentie subtrahunt, aut eum posse preter solitum cursum operari negant. Hec enim omnia divine derogant potestati. Contra quos dicitur Job xxii: Qui quasi nichil posset facere omnipotens estimabant eum. Et Sapientie xii: Virtutem ostendis tu qui non crederis esse in virtute consummatus. Quarto quia homo qui per fidem ad deum sicut ad ultimum finem ducitur, ex hoc quod ignorat naturas rerum et per consequens gradum sui ordinis in universo, aliquibus creaturis putat se esse subiectum quibus superior est, ut patet in illis qui voluntates hominum astris supponunt, contra quos dicitur Jeremie x: A signis celi nolite metuere que gentes timent; et in illis etiam qui angelos creatores animarum existimant, et animas hominum esse mortales, et si qua similia hominum derogant dignitati. Patet ergo falsam esse quorundam sententiam qui dicebant nichil interesse ad fidei veritatem quid de creaturis quisque sentiret, dummodo circa deum recte sentiatur, ut Augustinus narrat in libro de origine anime. Nam error circa creaturas redundat in falsam de deo scientiam, et hominum mentes a deo abducit, in quem fides dirigere nititur, dum eas causis quibusdam aliis supponit. Et ideo illis qui circa creaturas errant penas sicut infidelibus scriptura comminatur, dicens in psalmo: Quoniam non intellexerunt opera domini et in opera manuum eius, destrues illos et non edificabis eos. Et

Sapientie ii haec cogitaverunt et erraverunt Et sequitur non iudicaverunt honorem animarum sanctarum / Capitulum 3.

Quod aliter considerat de creaturis philosophus et aliter theologus. C. iiij

Manifestum est autem ex predictis quod consideratio creaturarum pertinet ad doctrinam fidei christiane in quantum in eis resultat quedam dei similitudo et in quantum error in ipsis inducit in divinorum errorem et sic alia ratione subiaciunt predicte doctrine et philosophie humane. Nam philosophia humana eas considerat secundum quod huiusmodi sunt / Unde et secundum diversa rerum genera diverse partes philosophie inveniuntur. Fides autem christiana eas considerat non in quantum huiusmodi ut puta ignem in quantum ignis sed in quantum divinam altitudinem representat et in ipsum deum quoquomodo ordinatur. Ut enim Ecclesiastici xlij dicitur Gloria domini plenum est opus eius. Nonne dominus fecit enarrare sanctos omnia mirabilia sua et propter hoc etiam alia circa creaturas et philosophus et fidelis considerat / philosophus namque considerat illa que eis secundum naturam propriam conveniunt sicut igni ferri sursum. Fidelis autem ea solum considerat circa creaturas que eis conveniunt secundum quod sunt ad deum relata ut puta quod sunt a deo creata quod sunt deo subiecta et huiusmodi. Unde non est ad imperfectionem doctrine fidei imputandum si multas rerum proprietates pretermittat ut celi figuram motus qualitatem. Sic enim nec naturalis circa lineam illas passiones considerat quas geometer sed solum ea que accidunt sibi in quantum est terminus corporis naturalis. Si qua vero circa creaturas communiter a philosopho et a fideli considerantur per alia et alia principia traduntur. Nam philosophus argumentum assumit ex propriis rerum causis. Fidelis autem ex causa prima ut puta quia sic divinitus est traditum vel quia in gloriam hoc dei cedit vel quia dei potestas est infinita. Unde et ipsa sapientia maxima dici debet utpote altissimam causam considerans secundum illud Deuteronomii iiij Hec est sapientia vestra et intellectus coram populis et ideo humana sibi quasi principali philosophia humana deservit. Et ideo interdum ex principiis philosophie humane sapientia divina procedit. Nam et apud philosophos prima philosophia utitur omnium scientiarum documentis ad suum propositum ostendendum. Exinde etiam est quod non eodem ordine utraque doctrina procedit. Nam in doctrina philosophie que creaturas secundum se considerat et ex eis in dei cognitionem perducit prima est consideratio de creaturis et ultima de deo. In doctrina vero fidei que creaturas non nisi in ordine ad deum considerat / primo est consideratio dei et postmodum creaturarum et sic est perfectior utpote dei cognitioni similior qui seipsum cognoscens alia intuetur. Unde secundum hunc ordinem post ea que de deo in se in primo libro sunt dicta de his que ab ipso sunt restat prosequendum / C. 4

Ordo dicendorum C. v

Erit autem huius prosecutionis ordo ut primo agamus de productione rerum in esse. Secundo de earum distinctione. Tertio vero de productarum et distinctarum rerum natura quantum ad fidei pertinet veritatem. C. 6

Quod deo competit quod sit aliorum principium essendi. C. vi

Supponentes igitur que in superioribus sunt ostensa ostendamus nunc quod competit deo ut sit aliis essendi principium et causa. Ostensum est enim supra per demonstrationem Aristotelis esse aliquam primam causam efficientem quam deum dicimus. Efficiens autem causa suos effectus adducit ad esse. Deus igitur aliis essendi causa existit. Item ostensum est in primo libro per rationem eiusdem esse aliquod primum movens immobile quod deum dicimus. Primum autem movens in quolibet ordine motuum est causa omnium motuum qui sunt illius ordinis. Cum igitur multa ex motibus celi producantur in esse in quorum ordine deum esse primum movens ostensum est oportet quod deus sit multis rebus causa essendi. Amplius quod per se alicui convenit perpetuo ei inesse necesse est sicut homini rationale / et igni sursum moveri. Agere autem aliquem per se aliquem effectum convenit enti in actu. Nam unumquodque agens secundum hoc agit quod /

in actu est. Omne igitur ens actu natum est agere aliquid actu existens. Sed deus
est ens actu ut in primo libro ostensum est; igitur sibi competit agere aliquid ut ens actu
et sit causa essendi. ¶ Adhuc signum perfectionis in rebus inferioribus est quod possint
sibi similia facere ut patet per philosophum in iiii metheororum. Deus autem est maxime perfectus ut in primo
ostensum est; ergo sibi competit facere aliquid sibi simile ens in actu cum sit causa essendi.
Item ostensum est in primo libro quod deus vult suum esse aliis communicare per modum simi-
litudinis. De perfectione autem voluntatis est quod sit actionis et motus principium ut patet in
iii° de anima. Cum igitur divina voluntas sit perfecta non deerit ei virtus communica-
tiva esse alicui per modum similitudinis et sic ei erit causa essendi. ¶ Adhuc quanto
aliquid actus principium activum est perfectius tanto actionem suam potest in plura
extendere et in magis remota. Ignis enim si sit debilis solum propinqua calefa-
cit; si autem sit fortis etiam remota. Actus autem purus qui deus est perfectior est quam actus
potentie permixtus sicut in nobis est. Actus autem actionis principium est. Cum ergo per
actum qui in nobis est possimus non solum in actiones in nobis manentes sicut sunt
intelligere et velle, sed etiam actiones que in exteriora tendunt per quas aliqua facta
producimus, multo magis deus potest per hoc quod actu est non solum intelligere et velle sed
etiam producere effectum. Et sic potest aliis esse causa essendi. Hinc est quod dicitur Job v:
Qui facit magna et mirabilia et inscrutabilia absque numero. Capitulum vi

Quod in deo sit potentia activa. Capitulum vii.

Ex hoc autem apparet quod deus est potens et quod ei convenit potentia
activa attribui. Potentia enim activa est principium agendi in aliud secundum quod
est aliud. Deo autem convenit esse aliis principium essendi; ergo convenit sibi
esse potentem. ¶ Amplius. Sicut potentia passiva sequitur ens in potentia ita
potentia activa sequitur ens in actu. Unumquodque enim agit ex hoc quod est actu, patitur
vero ex hoc quod est potentia. Sed deo convenit esse actu; igitur convenit sibi potentia
activa. ¶ Adhuc divina perfectio omnes perfectiones in se includit ut in primo libro
ostensum est. Virtus autem activa de perfectione rei est. Unumquodque enim tanto maioris
virtutis invenitur quanto perfectius est. Virtus igitur activa deo non potest deesse. ¶ Item
omne quod agit potens est agere, nam quod non potest agere impossibile est agere et quod impossibile
est agere necesse est non agere. Deus autem est agens et movens ut supra ostensum est;
igitur potens est agere et potentia ei convenit activa sed non passiva.
Hinc est quod in psalmo dicitur: Potens es domine. Et alibi: Potentia tua deus et
iustitia tua usque in altissima que fecisti magnalia. Capitulum 8

Quod dei potentia sit eius substantia. Capitulum viii.

Ex hoc autem ulterius concludi potest quod divina potentia sit ipsa divina substantia. Po-
tentia enim activa competit alicui secundum quod est actu. Deus autem est actus
ipse, non autem ens actu per aliquem actum qui non sit quod est ipse, cum in eo
nulla sit potentialitas ut in primo libro ostensum est; est ergo ipse sua potentia. ¶ Ad-
huc omnis potens quod non est sua potentia est potens participatione potentie alicuius.
De deo autem nihil potest dici participative, cum sit ipse suum esse ut in primo ostensum est; ergo
ipse est sua potentia. ¶ Amplius potentia activa ad perfectionem rei pertinet ut ex supra
dictis patet. Omnis autem divina perfectio in ipso suo esse continetur ut in primo libro ostensum est.
Divina igitur potentia non est aliud ab ipso esse eius. Deus autem est suum esse ut in
primo libro ostensum est; est igitur sua potentia. ¶ Item in rebus quarum potentie non sunt earum
substantie ipse potentie sunt accidentia. Unde potentia naturalis in secunda specie qualitatis ponitur. In deo
autem non potest esse aliquod accidens ut in primo ostensum est. Deus igitur est sua potentia.
¶ Praeterea omne quod est per aliud reducitur ad id quod est per se sicut ad primum. Alia vero
agentia reducuntur in deum sicut in primum agens; est igitur agens per se. Quod autem
per se agit per suam essentiam agit. Id autem quo quis agit est eius activa potentia.
Ipsa igitur dei essentia est eius activa potentia. Capitulum 9

Quod potentia dei sit eius actio. Capitulum ix.

Ex hoc autem ostendi potest quod dei potentia non sit aliud quam sua actio. Que enim uni et eidem sunt eadem sibi invicem sunt eadem. Divina autem potentia est eius substantia ut ostensum est. Eius autem actio est substantia ut ostensum est in primo de intellectuali operatione. Eadem enim ratio in aliis competit. Igitur in deo non est aliud potentia et aliud actio. Item actio alicuius rei est quoddam complementum potentie eius; comparatur enim ad potentiam sicut actus secundus ad primum. Divina autem potentia non completur alio quam seipsa cum sit ipsa dei essentia. In deo igitur non est aliud potentia et aliud actio. Amplius sicut potentia activa est aliquid agentis ita essentia eius est aliquid eius. Sed divina potentia est eius essentia ut ostensum est. Ergo suum agere est suum esse. Sed eius esse est sua substantia et sicut probatum est. Ergo divina actio est sua substantia. Adhuc actio que non est substantia agentis inest ei sicut accidens subiecto. Unde et actio unum inter novem predicamenta accidentium computatur. In deo autem non potest esse aliquid per modum accidentis. In deo igitur sua actio non est aliud a sua substantia et a sua potentia.

Qualiter potencia in deo dicatur. Capitulum x.

Cum vero nichil est principium sui ipsius cum divina actio non sit aliud quam eius potentia manifestum est ex predictis quod potentia non dicitur in deo sicut principium actionis sed sicut principium facti. Et quia potentia respectum ad alterum importat in ratione principii. Esset enim potentia activa principium agendi in aliud ut patet per philosophum in v methaphysice. Manifestum est quod potentia dicitur in deo per respectum ad facta secundum rei veritatem non per respectum ad actionem nisi per modum intelligendi prout intellectus noster diversis conceptionibus utrumque considerat scilicet divinam potentiam et eius actionem. Unde si alique actiones deo conveniant que non in aliquod factum transeant sed maneant in agente, respectu harum non dicitur in deo potentia nisi secundum modum intelligendi non secundum rei veritatem. Huiusmodi autem actiones sunt intelligere et velle. Potentia igitur dei proprie loquendo non respicit huiusmodi actiones sed solos effectus. Intellectus igitur et voluntas in deo non sunt ut potentie sed solum ut actiones. Patet etiam ex predictis quod multitudo actionum que deo attribuuntur ut intelligere, velle, producere res et similia non sunt diverse res cum quelibet harum actionum in deo sit ipsum eius esse quod est unum et idem. Sic autem multiplicitas significationis unitati rei non preiudicat quod ex hiis que in primo libro ostensa sunt manifestum esse potest. Capitulum xi.

Quod de deo dicitur aliquid relative ad creaturas. Capitulum xi.

Cum autem potentia deo conveniat respectu suorum effectuum, potentia autem rationem principii habeat ut dictum est, principium autem relative dicitur ad principiatum, manifestum est quod aliquid relative potest dici de deo respectu suorum effectuum. Item non potest intelligi aliquid relative dici ad alterum nisi e converso illud relative dicatur ad ipsum. Sed res alie relative dicuntur ad deum ut pote secundum suum esse quod a deo habent ut ostensum est ab ipso dependentes. Deus igitur e converso relative ad creaturas dicitur. Adhuc similitudo est relatio quedam. Deus autem sicut et alia agentia sibi simile agit. Dicitur igitur aliquid relative de ipso. Amplius scientia ad scibile relative dicitur. Deus autem non solum sui ipsius sed etiam aliorum scientiam habet. Igitur aliquid relative dicitur de deo ad alia. Adhuc movens dicitur relative ad motum et agens ad factum. Deus autem est agens et movens non motum ut ostensum est. Dicuntur igitur de ipso relationes. Item primum quandam relationem importat, similiter et summum. Ostensum est autem in primo deum esse primum ens et summum bonum. Patet igitur quod multa de deo relative dicuntur. Capitulum xii.

Quod relationes dicte de deo ad creaturas non sunt realiter in deo. Capitulum xii.

Huiusmodi autem relationes que sunt ad suos effectus realiter in deo esse non possunt. Non enim in eo esse possent sicut accidentia in subiecto cum in ipso nullum sit accidens ut in primo ostensum est. Nec etiam possent esse ipsa dei substantia. Cum enim relativa sint que secundum suum esse ad aliud quodammodo se habent ut philosophus dicit in predicamentis, oporteret quod dei substantia hoc ipsum quod est ad aliud diceretur. Quod autem ipsum quod est ad aliud dicitur quodammodo ab ipso dependet

cum nec esse nec intelligi sine eo possit. Oportet igitur quod dei substantia ab alio extrinseco esset dependens, et sic non esset per seipsum necesse esse ut in primo libro ostensum est. Non sunt igitur huiusmodi relationes secundum rem in deo. Item ostensum est in primo libro quod deus omnium entium est mensura. Comparatur igitur deus ad alia entia sicut scibile ad scientiam nostram quod eius mensura est. Ex eo enim quod res est vel non est, opinio vel oratio vera vel falsa est secundum philosophum. Scibile autem licet ad scientiam relative dicatur, tamen relatio secundum rem in scibili non est sed in scientia tantum, unde secundum philosophum in v metaphysice scibile dicitur relative non quia ipsum referatur sed quia aliud refertur ad ipsum. Predicte igitur relationes in deo non sunt realiter. ¶ Amplius predicte relationes dicuntur de deo non solum respectu eorum que sunt actu sed etiam respectu eorum que sunt in potentia, quia et eorum scientiam habet et respectu eorum dicitur et primum ens et summum bonum. Sed eius quod est actu ad id quod non est actu sed potentia non sunt relationes reales. Alias sequeretur quod essent infinite relationes actu in eodem, cum numeri in infinitum in potentia sint. Deus autem non aliter refertur ad ea que sunt actu quam ad ea que sunt in potentia, quia non mutatur ex hoc quod alia producat. Non igitur refertur ad alia per relationem realiter in ipso existentem. ¶ Amplius. Quod alicui de novo advenit necesse est ipsum mutari vel per se vel per accidens. Relationes autem quedam de novo dicuntur de deo, sicut quod est dominus aut gubernator huius rei que de novo incipit esse. Si igitur predicaretur aliqua relatio realiter in deo existens, sequeretur quod aliquid deo de novo adveniret, et quod mutaretur vel per se vel per accidens, cuius contrarium in primo ostensum est. C 13

Quod relationes quibus deus refertur ad res alias non sunt extra deum existentes. Capitulum xiij.

Non autem dici potest quod relationes predicte sint extra eum existentes quasi res aliqua. Cum enim deus sit primum ens et summum bonum, oporteret adhuc considerare dei relationes ad istas relationes que sunt aliquae res. Dei relationes alias considerare et si ille iterum sint res alique, oportebit iterum tertias relationes adinvenire, et sic in infinitum. Non igitur relationes quibus deus ad res alias refertur sunt res alique extra deum existentes. ¶ Item duplex est modus quo aliquid denominative predicatur. Denominatur enim ab eo aliquid quod extra ipsum est, sicut a loco dicitur esse aliquis alicubi et a tempore aliquando. Aliquid vero denominatur ab eo quod inest, sicut ab albedine albus. A relatione vero non invenitur aliquid denominari quasi exterius existente sed inherente. Non enim denominatur aliquis pater nisi a paternitate que ei inest. Non igitur potest esse quod relationes quibus deus ad creaturas refertur sint res alique extra ipsum. Cum igitur ostensum sit quod non sunt in eo realiter et tamen dicuntur de deo, relinquitur quod ei attribuuntur secundum solum intelligentie modum ex eo quod alia referuntur ad ipsum. Intellectus enim noster intelligendo aliquid referri ad alterum cointelligit relationem illius ad ipsum quamvis secundum rem quandoque non referatur. ¶ Et sic etiam patet quod alio modo dicuntur de deo predicte relationes et alia que de deo predicantur. Nam omnia alia ut sapientia voluntas essentiam eius predicant, relationes vero predicte nequaquam sed secundum modum intelligendi tantum. Nec tamen intellectus est falsus. Ex hoc enim ipso quod intellectus noster intelligit relationes divinorum effectuum terminari in ipsum deum, aliqua predicat relative de ipso, sicut et scibile relative intelligimus et significamus ex hoc quod scientia refertur ad ipsum. C 14

Quod multe relationes dicte de deo non derogant divine simplicitati. xiiij.

Patet etiam ex his quod divine simplicitati non derogat si multe relationes de ipso dicuntur, quamvis eius essentiam non significent, quia sunt consequentes intelligendi modum. Nihil enim prohibet intellectum nostrum intelligere multa multipliciter referri ad id quod est in se simplex, ut sic ipsum simplex sub multiplici relatione consideret. ¶ Et quanto aliquid est magis simplex, tanto est maioris virtutis et plurium principium, ac per hoc multipliciter relatum intelligitur, sicut punctum plurium est principium quam linea et linea quam superficies. Hoc igitur quod multa relative de deo dicuntur eius summe simplicitati attestatur. Capitulum j. l.

Quod omnia que sunt a deo sint. Capitulum xv.

Quia vero ostensum est quod deus est aliquibus essendi principium, oportet ulterius ostendere quod nihil potest esse praeter ipsum nisi ab ipso. Quicquid enim alicui convenit non secundum quod ipsum est, per aliquam causam convenit ei, sicut album homini. Quod enim causam non habet, primum et immediatum est, unde necesse est ut sit per se et secundum quod ipsum. Impossibile autem est aliquid unum duobus convenire et utrique secundum quod ipsum. Quod enim de aliquo secundum quod ipsum dicitur, ipsum non excedit, sicut habere tres angulos duobus rectis aequales non excedit triangulum, de quo praedicatur, sed cum eo convertitur. Si igitur aliquid duobus conveniat, non conveniet utrique secundum quod ipsum est. Impossibile est igitur aliquid unum de duobus praedicari ita quod de neutro per causam dicatur, sed oportet vel unum alterius esse causam, sicut ignis est causa caloris corpori mixto, cum tamen utrumque calidum dicatur, vel oportet quod aliquod tertium sit causa utrique, sicut duabus candelis ignis est causa lucendi. Esse autem dicitur de omni eo quod est. Impossibile est igitur esse aliqua duo quorum neutrum habeat causam essendi, sed oportet utrumque acceptorum esse per causam, vel alterum alteri esse causam essendi. Oportet igitur quod ab illo cui nihil est causa essendi sit esse omne quod quocumque modo est. Deum autem supra ostendimus esse tale ens cui nihil sit causa essendi. Ab eo igitur est omne quod quocumque modo est. Si autem dicatur quod ens non est praedicatum univocum, nihilominus praedicta conclusio sequitur. Non enim de multis aequivoce dicitur, sed per analogiam, et sic oportet fieri reductionem in unum.

Item. Quod alicui convenit ex sua natura, non ex alia causa, minoratum in eo et deficiens esse non potest. Si enim naturae aliquid essentiale subtrahatur vel addatur, iam altera natura erit, sicut et in numeris accidit, in quibus unitas addita vel subtracta speciem variat. Si autem natura vel quiditate rei integra manente aliquid minoratum inveniatur, iam patet quod id non simpliciter dependet ex illa natura, sed ex aliquo alio, per cuius remotionem minoratur. Quod enim alicui minus convenit quam aliis, non convenit ei ex sua natura tantum, sed ex alia causa. Illud igitur erit causa omnium in aliquo genere cui maxime convenit illius generis praedicatio. Unde et quod maxime calidum est videmus esse causam caloris in omnibus calidis, et quod maxime lucidum est causa omnium lucidorum. Deus autem est maxime ens, ut in primo libro ostensum est. Ipse igitur est causa omnium de quibus ens praedicatur.

Adhuc. Secundum ordinem effectuum oportet esse ordinem causarum, eo quod effectus causis suis proportionati sunt. Unde oportet quod sicut effectus proprii reducuntur in causas proprias, ita id quod commune est in effectibus propriis reducatur in aliquam causam communem, sicut supra causas particulares generationis huius vel illius est sol universalis causa generationis, et rex est universalis causa regiminis in regno supra praepositos regni et etiam urbium singularium. Omnibus autem commune est esse. Oportet igitur quod supra omnes causas sit aliqua causa cuius sit dare esse. Prima autem causa deus est, ut supra ostensum est. Oportet igitur omnia quae sunt a deo esse.

Item. Quod per essentiam dicitur est causa omnium quae per participationem dicuntur, sicut ignis est causa omnium ignitorum inquantum huiusmodi. Deus autem est ens per essentiam suam, quia est ipsum esse. Omne autem aliud ens est ens per participationem, quia ens quod sit suum esse non potest esse nisi unum, ut in primo ostensum est. Deus igitur est causa essendi omnibus aliis.

Adhuc. Omne quod est possibile esse et non esse habet causam aliquam, quia in se consideratum ad utrumlibet se habet, et sic oportet esse aliquod aliud quod ipsum ad unum determinet. Unde cum in infinitum procedi non possit, oportet quod sit aliquid necessarium quod sit causa omnium possibilium esse et non esse. Necessarium autem quoddam est quod habet causam suae necessitatis, in quo etiam in infinitum procedi non potest, sed est devenire ad aliquid quod est per se necesse esse. Hoc autem non potest esse nisi unum, ut in primo ostensum est. Et hoc est deus. Oportet igitur esse omne aliud ab ipso reduci in ipsum sicut in causam essendi.

Item. Deus secundum hoc factivus est quod actu est, ut supra ostensum est. Ipse autem sua actualitate et perfectione omnes rerum perfectiones comprehendit, ut in primo probatum est, et sic est virtualiter omnia. Est igitur ipse omnium factivus. Hoc autem non esset si aliquid aliud esset natum esse nisi ab ipso. Nihil enim natum est esse ab alio et non ab alio, quia si natum est non ab alio esse, est per se necesse esse, quod nunquam potest ab alio esse. Nihil igitur potest esse nisi a deo.

Item. Imperfecta a perfectis sumunt originem, ut semen ab animali. Deus autem est perfectissimum ens et summum bonum, ut in primo osten-

z

est ipse igitur omnibus causa essendi, propterea cum unum sit quod tale non possit esse nisi unum. Hoc autem divina auctoritas dicit. Dicit enim in psalmo: Qui fecit celum et terram, mare et omnia que in eis sunt. Et Ioh. primo: Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nichil. Et Ro. xi: Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia: ipsi gloria in secula. Per hec autem excluditur antiquorum naturalium error qui ponebat corpora quedam non habere causam essendi. Et etiam quorundam qui dicunt deum non esse causam substantie celi sed solum motus. Capitulum 16.

Quod deus ex nichilo producit res in esse. Cap. xvi

Ex hoc autem apparet quod deus res in esse produxit ex nichilo preexistente sicut ex materia. Si enim est aliquis effectus dei, aut preexistit aliquid illi aut non. Si non, habetur propositum, scilicet quod deus aliquem effectum producat ex nichilo preexistente. Si autem aliquid illi preexistit, aut est procedere in infinitum, quod non est possibile in causis naturalibus, ut philosophus probat in 2 metaphysice, aut oportet devenire ad aliquid primum quod aliud non presupponit. Quod quidem non potest esse ipse deus. Ostensum est enim in libro primo quod ipse non est materia alicuius rei. Nec potest esse aliud a deo cuius deus non sit causa essendi, ut ostensum est. Relinquitur igitur quod deus in productione sui effectus non requirit materiam preiacentem ex qua operetur. Item. Omnis materia per formam superinductam contrahitur ad aliquam speciem. Operari igitur ex materia preiacente superinducendo formam quocumque modo est agentis ad aliquam determinatam speciem. Tale autem agens est agens particulare. Cause enim causatis proportionabiles sunt. Agens igitur quod requirit ex necessitate materiam preiacentem ex qua operetur est agens particulare. Deus autem est agens sicut causa universalis essendi. Non requirit igitur ipse in actione sua materiam preiacentem. Item. Quanto effectus est universalior, tanto propria causa altior, quia quanto est causa altior, tanto ad plura eius virtus se extendit. Esse autem est universalius quam moveri. Sunt enim quedam entium immobilia, ut etiam philosophi tradunt, ut lapides et huiusmodi. Oportet igitur quod supra causam que non agit nisi movendo et transmutando sit illa causa que est primum essendi principium. Hanc autem ostendimus esse deum. Deus igitur non agit tantum movendo et transmutando. Omne autem quod non potest producere res in esse nisi ex materia preiacente agit solum movendo et transmutando. Facere enim aliquid ex materia est per motum vel transmutationem quandam. Non est igitur impossibile deum producere res in esse sine materia preiacente. Producit igitur deus res in esse sine materia preiacente. Amplius. Quod agit tantum per motum et mutationem non competit universali cause essendi. Non enim per motum et mutationem fit ens ex non ente simpliciter, sed ens hoc ex non ente hoc. Deus autem est universale essendi principium, ut supra ostensum est. Non sibi igitur competit agere tantum per motum aut mutationem. Neque igitur competit indigere preiacenti materia ad aliquid faciendum. Adhuc. Unumquodque agens sibi simile agit; quo quomodo agit autem unumquodque agens secundum quod actu est. Illius igitur agentis erit producere effectum causando aliquo modo formam secundum quod actu est per formam sibi inherentem et non per totam substantiam suam. Unde philosophus in 7 metaphysice probat quod res naturales habentes formas in materiis generantur a materialibus agentibus habentibus formas in materia, non a formis per se existentibus. Deus autem non est ens actu per aliquid sibi inherens, sed per totam suam substantiam, ut supra probatum est. Igitur proprius modus sue actionis est ut producat rem subsistentem totam, non solum rem inherentem, scilicet formam in materia. Hoc autem modo agit omne agens quod materiam in agendo non requirit. Deus igitur materiam preiacentem non requirit in sua actione. Item. Materia comparatur ad agens sicut recipiens actionem que ab ipso est. Actus enim qui est agentis ut a quo est patientis ut in quo. Igitur requiritur materia ab aliquo agente ut recipiat actionem ipsius. Ipsa enim actio agentis in patiente recepta est actus patientis et forme, aut aliqua inchoatio forme in ipso. Deus autem non agit actione aliqua quam necesse sit in aliquo patiente recipi, quia sua actio est sua substantia, ut supra probatum est. Non igitur ad producendum effectum requirit materiam preiacentem. Item. Omne agens quod in agendo requirit materiam preiacentem habet materiam proportionatam sue actioni, ut quicquid est in virtute agentis totum sit in potentia materie, aliter non posset in actum producere quicquid est in sua virtute activa, et sic frustra haberet virtutem ad illa producenda. Materia autem non habet talem proportionem ad deum. Non enim in materia est potentia ad quantitatem quamcumque, ut philosophus probat in 3 physicorum libro.

divina potentia sit simpliciter infinita ut supra probatum est. Deus igitur non requirit materiam praeiacentem ex qua aliquid agat. ¶ Item secundum diversitatem agentium oportet esse diversitatem materiae. Non enim eandem materiam spiritualium et corporalium nec corporum caelestium et corruptibilium. Quod quidem ex hoc patet quod recipere, quod est proprietas materiae, non eiusdem rationis est in praedictis; nam receptio quae est in spiritualibus est intelligibilis: sic enim intellectus recipit species intelligibilium non per esse materiae. Corpora vero supercaelestia recipiunt innovationes situs, non autem innovationes essendi sicut corpora inferiora. Non est igitur una materia quae sit in potentia ad esse universaliter. Ipse autem Deus est totius esse actus activus universaliter. Ipsi igitur nulla materia proportionaliter respondet. Non igitur materiam ex necessitate requirit. ¶ Amplius quorumcumque invicem est aliqua proportio et aliquis ordo, vel unum oportet esse ab alio vel ambo ab aliquo uno. Oportet enim ordinem in uno constitui accedendo ad aliud: alias ordo vel proportio esset accidentalis. Quod in primis rerum principiis ponere est impossibile. Si igitur sit aliqua materia divinae actioni proportionata, oportet quod vel alterum sit ab altero vel utrumque a tertio. Sed cum Deus sit primum ens et prima causa, non potest esse effectus materiae nec potest esse ab aliqua tertia causa. Relinquitur igitur, si inveniatur aliqua materia proportionata divinae actioni, quod illius ipse sit causa. ¶ Item quod est primum in entibus, oportet esse causam eorum quae sunt post ipsum. Si enim non esset causa, non esset ab ipso ordinata, ut iam ostensum est. Inter actum autem et potentiam talis est ordo quod licet in uno et eodem quod quandoque est potentia, quandoque actu, potentia sit prior tempore quam actus, licet actus sit prior natura, tamen simpliciter loquendo oportet actum priorem potentia esse. Quod patet ex hoc quod potentia non reducitur in actum nisi per ens actu. Sed materia est ens in potentia. Oportet ergo quod Deus, qui est actus purus, sit simpliciter ea prior et per consequens causa ipsius. Non ergo sue actioni praesupponitur materia de necessitate. ¶ Item materia prima aliquo modo est, quia est ens in potentia. Deus autem est causa omnium quae sunt, ut supra ostensum est. Deus igitur est causa materiae primae, cui nulla praeexistit. Divina igitur actio naturam praeexistentem non requirit. Hanc autem veritatem divina scriptura confirmat dicens: In principio creavit Deus caelum et terram. Nichil enim est aliud creare quam absque materia praeiacente aliquid in esse producere. ¶ Per hoc autem confutatur error antiquorum philosophorum qui ponebant materiae omnino nullam causam esse, eo quod in actionibus particularium agentium semper videbant aliquid actioni praeiacere. Ex quo opinionem sumpserunt omnibus communem quod ex nichilo nichil fit, quod quidem in particularibus agentibus verum est. Ad universalis autem agentis, quod est totius esse activum, cognitionem nondum pervenerant, quem nichil in actione sua praesupponere necesse est. Cap. [x…]

Quod creatio neque est motus neque mutatio. Cap. xvii

Hoc autem ostenso manifestum est quod Dei actio, quae est absque materia praeiacente et creatio vocatur, non sit motus neque mutatio proprie loquendo. ¶ Motus enim omnis vel mutatio est actus existentis in potentia secundum quod huiusmodi. Huic autem actioni non praeexistit aliquid in potentia quod suscipiat actionem, ut iam ostensum est. Igitur non est motus neque mutatio. ¶ Item extrema motus vel mutationis cadunt in eundem ordinem, vel quia sunt sub uno genere, sicut contraria, ut in motu augmenti et alterationis et secundum locum lationis; vel quia communicant in una potentia materiae, ut privatio et forma in generatione et corruptione. Neutrum autem potest dici in creatione: potentia enim ibi non est, neque aliquid eiusdem generis quod praesupponatur creationi, ut probatum est. Igitur non est ibi motus neque mutatio. ¶ Adhuc in omni mutatione vel motu oportet esse aliquid aliter se habens nunc et prius: hoc enim ipsum nomen mutationis ostendit. Ubi autem tota substantia rei in esse producitur, non potest esse aliquid idem aliter et aliter se habens, quia illud esset non productum sed productioni praesuppositum. Non est ergo creatio mutatio. ¶ Amplius oportet quod motus vel mutatio duratione praecedat id quod fit per mutationem vel motum, quia factum esse est principium quietis et terminus motus. Unde oportet omnem mutationem esse motum vel terminum motus, qui est successivus, et propter hoc quod fit non est; quia quamdiu durat motus aliquid fit et non est, in ipso autem termino motus in quo incipit quies, iam non fit aliquid sed factum est. In creatione autem hoc non potest esse, quia si ipsa creatio praecederet ut motus vel mutatio, oporteret ei praesubici aliquod

subiectum quod est contra rationem creationis. Creatio igitur non est motus neque mutatio. C. 18

Quod creatio non potest impugnari per rationes sumptas ex natura motus vel mutationis. Capitulum xviii.

Ex his autem apparet quod etiam vanitas impugnantium per rationes sumptas ex natura motus vel mutationis, utpote quod oportet creationem sicut ceteros motus vel mutationes esse in aliquo subiecto, et quod non oportet esse transmutari in esse sicut ignis ex non igne. Non enim est creatio mutatio, sed ipsa dependentia esse creati ad principium a quo instituitur. Et sic est de genere relationis. Unde nihil prohibet eam in creato esse sicut in subiecto. Dicitur tamen creatio esse mutatio quaedam secundum modum intelligendi tantum, inquantum scilicet intellectus noster accipit unam et eandem rem ut non existentem prius et postea existentem. Apparet autem quod si creatio relatio quaedam est, quod res quaedam est; et neque increata est, neque alia relatione creata. Cum enim effectus creatus realiter dependeat a creante, oportet huiusmodi relationem esse rem quandam. Omnis autem res ad esse a Deo producitur. Est igitur in esse a Deo producta. Non tamen alia creatione creata quam ipsa creatura prima quae per eam creata dicitur. Quia accidentia et formae, sicut per se non sunt, ita nec per se creantur, cum creatio sit productio entis; sed sicut in alio sunt, ita in aliis creatis concreantur. Praeterea relatio non refertur per aliam relationem, quia sic esset abire in infinitum; sed per seipsam refertur, quia essentialiter relatio est. Non igitur alia creatione opus est qua ipsa creatio creetur, et sic in infinitum procedatur. C. 19

Quod creatio est absque successione. Capitulum xix.

Apparet autem ex praedictis quod omnis creatio absque successione est. Successio enim propria est motui. Creatio autem neque est motus neque terminus motus, sicut mutatio. Igitur nulla est in ipsa successio. Item in omni motu successivo est aliquod medium inter extrema: medium enim est ad quod continue motum primo venit quam ad ultimum. Inter esse autem et non esse, quae sunt quasi extrema creationis, non potest esse aliquod medium. Igitur non est in creatione successio. Adhuc in omni factione in qua est successio, fieri est ante factum esse, ut probatur in vi physicorum. Hoc autem in creatione non potest accidere. Quia fieri quod praecederet factum esse creaturae, indigeret aliquo subiecto. Quod non potest esse ipsa creatura, de cuius creatione loquimur, quia illa non est antequam factum esse. Neque etiam in factore: non enim moveri est actus moventis, sed moti. Relinquitur igitur quod fieri habeat pro subiecto aliquam materiam facti praeexistentem. Quod est contra rationem creationis. Impossibile est igitur in creatione esse successionem. Item omnem factionem successivam in tempore oportet esse. Prius enim et posterius in motu numerantur tempore. Simul autem dividuntur motus et tempus et id super quod transit motus. Quod quidem in motu locali manifestum est secundum divisionem magnitudinis; in formis autem secundum intensionem et remissionem, ut si aliquis in tanto tempore tantum calefit, et in minori minus. Sic igitur successio esse potest in motu vel quacumque factione, quod id secundum quod est motus est divisibile vel secundum quantitatem, sicut in motu locali et augmento, vel secundum intensionem et remissionem, sicut in alteratione. Hoc autem secundum contingit dupliciter: uno modo quia ipsa forma, quae est terminus motus, est divisibilis secundum intensionem et remissionem, sicut patet cum aliquid movetur ad albedinem; alio modo quia talis divisio contingit in dispositionibus ad talem formam, sicut fieri ignis successivum est propter alterationem praecedentem circa dispositiones ad formam. Ipsum autem esse substantiale creaturae non est divisibile modo praedicto, quia substantia non suscipit magis et minus; nec in creatione praecedit dispositio aliqua, cum non praeexistat materia. Relinquitur igitur quod in creatione non possit esse aliqua successio. Amplius successio in rerum factionibus ex defectu materiae provenit, quae non sufficienter est in principio ad formam recipiendam. Unde quando materia iam perfecte disposita est ad formam, recipit eam in instanti. Et inde est quod quia diaphanum semper est in ultima dispositione ad lucem, statim praesente lucido in actu illuminatur; nec aliquis motus praecedit ex parte illuminabilis, sed solum motus localis ex parte illuminantis, per quem fit praesens. In creatione autem nihil praeexigitur ex parte materiae, nec aliquid deest agenti ad agendum quod postea per motum ei adveniat, cum sit immobilis, ut in primo huius operis ostensum est. Relinquitur igitur quod creatio sit in instanti.

unum potest aliquid dici creari. Tantum est quod potest illuminari et illuminatum esse. Et inde est quod scriptura divina creationem rerum in indivisibili factam pronuntiat dicens: In principio creavit Deus caelum et terram. Quod quidem principium Basilius principium temporis exponit, quod oportet esse indivisibile, ut in VI Physicorum probatur.

Quod nullum corpus potest creare. Capitulum XX.

Ex hoc autem apparet evidenter quod nullum corpus potest aliquid per modum creationis producere. Nullum enim corpus agit nisi moveatur, eo quod oportet agens et patiens esse simul, vel faciens et factum, ut probatur in VII Physicorum. Locum autem non acquirit corpus nisi per motum. Nullum autem corpus movetur nisi in tempore, ut probatur. Quidquid igitur fit per actionem corporis fit successive. Creatio autem non est successiva, ut ostensum est. Nihil igitur potest a corpore quocumque per modum creationis produci. Item. Omne agens quod agit in quantum movetur, de necessitate movet. Effectum enim et passum sequitur dispositionem facientis et agentis, eo quod omne agens agit sibi simile. Unde si agens non in eadem dispositione se habens agit, in quantum per motum variatur, oportet quod etiam in patiente et facto quaedam renovata dispositio fiat; quod sine motu esse non potest. Omne autem corpus non movet nisi motum, ut probatum est. Nihil igitur fit a corporis actione nisi per motum vel mutationem facti. Creatio autem nec mutatio nec motus est, ut ostensum est. Igitur nullum corpus potest aliquid creare causando. Adhuc. Cum agens et factum oporteat esse similia, non potest esse productivum totius substantiae facti quod non tota substantia sua agit. Sed et, ut probat Philosophus in VII Metaphysicae, quod forma in materia quae tota sic agit non potest esse causa per se formae generationis, sed totum, quia sola forma in actu est. Nullum autem corpus tota sua substantia agit, et si totum agat, cum omne agens agat per formam qua actu est, id solum per totam suam substantiam agere poterit cuius est tota substantia forma. Quod de nullo corpore potest dici, cum omne corpus habeat materiam, eo quod omne corpus est mutabile. Ergo nullum corpus potest aliquid producere secundum totam eius substantiam, quod est de ratione creationis. Amplius. Creare non est nisi potentiae infinitae. Tanto enim maioris est potentiae agens aliquid, quanto potentiam magis ab actu distantem in esse reducere potest, ut quod potest ex aqua ignem producere quam quod ex aere. Unde ubi actu omnino potentia praeexistens subtrahitur, excedit omnis determinatae distantiae proportio. Et sic necesse est potentiam agentis, quae aliquid instituit nulla potentia praeexistente, excedere omnem proportionem quae posset considerari ad potentiam agentis aliquid ex materia facientis. Nulla autem potentia corporis est infinita, ut probatur ab Aristotele in VIII Physicorum. Nullum igitur corpus potest aliquid creare, quod est ex nihilo aliquid facere. Item. Quodcumque movens et motum, faciens et factum oportet simul esse, ut probatur in VII Physicorum. Corpus autem agens non potest adesse suo effectui nisi per contactum, quo tangentium ultima sunt simul. Unde impossibile est aliquod corpus agere nisi tangendo. Tactus autem alicuius ad alterum est. Et ideo ubi non est aliquid praeexistens praeter agens, sicut in creatione accidit, tactus esse non potest. Nullum igitur corpus potest agere creando. Patet igitur falsitas positionis quorundam dicentium substantiam caelestium corporum causam materiae elementorum esse, cum materia causam habere non possit nisi id quod creando agit, eo quod ipsa est principium motus et mutationis subiectum. Cap. 21

Quod solius Dei est creare. Capitulum XXI.

Ex praemissis etiam ulterius ostendi potest quod creatio est propria Dei actio, et quod eius solius est creare. Cum enim secundum ordinem agentium sit ordo actionum, eo quod nobilioris agentis est actio nobilior, oportet quod prima actio sit primi agentis propria. Creatio autem est prima actio, eo quod nullam praesupponit, omnes autem alie praesupponunt eam. Est igitur creatio propria Dei solius actio, qui est agens primum. Item. Ex hoc ostensum est quod Deus causat res, quod nihil potest esse praeter ipsum ab eo non causatum. Hoc autem nulli alii convenire potest, cum nihil aliud sit universalis causa essendi. Soli igitur Deo competit creatio, quae est propria actio eius. Adhuc. Effectus suis causis proportionaliter respondent: ut scilicet effectus in actu causis actualibus attribuamus, et effectus in potentia causis quae sunt in potentia; et similiter effectus particulares causis particularibus, universalibus vero universales, ut docet Philosophus in II Physicorum. Esse autem est causatum primum, quod ex ratione suae communitatis apparet. Causa igitur propria essendi est agens primum et universale, quod Deus est. Alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc, ut hominem vel album. Esse autem simpliciter

z

per creationem causabitur, quae nihil praesupponit, quia non potest aliquid praeexistere quod sit causatum eius per alios
aut factiones. Sic hoc eius vel tale non praecedente potentia fit creatio. Relinquitur igitur quod
creatio est propria Dei actio. Amplius. Quod est causa secundum aliquam naturam non potest esse
prima causa illius naturae, sed secunda et instrumentalis. Socrates enim, cum habeat causatam humanitatem,
non potest esse prima causa humanitatis. Cum enim humanitas sua sit ab aliquo causata, sequeretur quod esset
sui ipsius causa, cum sit id quod est per humanitatem. Et ideo oportet quod generans univocum sit quasi
agens instrumentale respectu eius quod est causa primaria totius speciei. Et inde est quod oportet
omnes causas inferiores agentes reduci in causas superiores, sicut instrumentales in
primarias. Omnis autem alia substantia praeter Deum habet esse causatum ab alio, ut supra ostensum est. Impossibile
est igitur quod sit causa essendi nisi sicut instrumentalis et agens in virtute alterius.
Instrumentum autem numquam adhibetur ad causandum aliquid nisi per viam motus. Est enim
ratio instrumenti quod sit movens motum. Creatio autem non est motus, ut ostensum est. Nulla
igitur substantia praeter Deum potest aliquid creare. Item. Instrumentum adhibetur propter convenientiam eius
cum causato, ut sit medium inter causam primam et causatum, et
attingat utrumque, et sic influentia primi perveniat ad causatum per instrumentum.
Unde oportet quod sit aliquid recipiens primi influentiam in eo quod per instrumentum causatur. Quod est
contra rationem creationis, quae nihil praesupponit. Relinquitur igitur quod nihil aliud praeter Deum potest creare,
neque sicut principale agens neque sicut instrumentum. Amplius. Omne agens instrumentale exequitur
actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi, sicut calor
naturalis generat carnem dissolvendo et digerendo, et serra operatur ad perfectionem scamni
secando. Si igitur aliqua creatura sit quae operetur ad creationem sicut instrumentum primi
creantis, oportet quod hoc operetur per aliquam actionem debitam et propriam suae naturae. Effectus
autem respondens actioni propriae instrumenti est prior in via generationis quam effectus respondens
principali agenti. Ex quo provenit quod principali agenti finis ultimus respondet: prius enim est
sectio ligni quam forma scamni, et digestio cibi quam generatio carnis. O-
portebit igitur esse aliquem effectum per propriam operationem instrumentalis creantis, quod
sit prius in via generationis quam esse, quod est effectus respondens actioni primi creantis.
Hoc autem est impossibile: nam quanto est aliquid communius, tanto est prius in via generationis,
sicut prius est animal quam homo in generatione hominis, sicut philosophus dicit in libro de generatione animalium. Impossibile
est igitur quod aliqua creatura creet, neque sicut principale agens neque sicut instrumentale.
Item. Quod est secundum aliquam naturam tantum, non potest esse simpliciter illius naturae causa: esset enim
sui ipsius causa. Potest autem esse causa illius naturae in hoc, sicut Plato est causa humanae naturae
in Socrate; non autem simpliciter, eo quod ipse est creatus in humana natura. Quod autem est causa alicuius
in hoc, est attribuens naturam communem alicui per quod specificatur vel individuatur. Quod
non potest esse per creationem, quae nihil praesupponit cui aliquid attribuatur per actionem. Impossibile est
igitur aliquid creatum esse causam alterius per creationem. Amplius. Cum omne agens
agat secundum quod actu est, oportet modum actionis esse secundum modum actus ipsius rei: unde calidum
quod magis est in actu caloris magis calefacit. Cuiuscumque igitur actus determinatur
ad genus et ad speciem et accidens, eius virtutem oportet esse determinatam ad effectus similes agenti
inquantum huiusmodi, eo quod omne agens agit sibi simile. Nihil autem quod habet esse de-
terminatum potest esse simile alteri generis vel speciei eiusdem nisi secundum rationem generis vel speciei;
nam secundum quod est hoc aliquid, unumquodque est ab alio distinctum. Nihil igitur quod habet esse finitum
est potens per suam actionem esse causa similis alterius nisi quantum ad hoc quod habet genus
vel speciem, non autem quantum ad hoc quod subsistit ab aliis distinctum. Omne igitur agens
finitum praesupponit ad suam actionem hoc unde causatum suum individuale subsistit.
Non ergo creat, sed solius hoc est agentis cuius esse est infinitum, quod est omnis entis
comprehendens similitudinem, ut supra ostensum est. Item. Cum omne quod fit ad hoc
fiat ut sit, oportet fieri si aliquid creatur quod prius non fuit, quia hoc non fiat per se sed per
accidens; per se vero fit illud quod prius non fuit, ut si ex albo fit nigrum, fit quidem
nigrum et coloratum, sed nigrum per se, quia fit ex non nigro, coloratum autem per accidens:
nam prius coloratum erat. Sic igitur cum fit aliquid ens, ut homo vel lapis, homo quidem
per se fit, quia ex non homine; ens autem per accidens, quia non ex non ente simpliciter, sed ex non
ente hoc, ut philosophus dicit in primo Physicorum. Cum ergo aliquid fit omnino ex non ente, ens per se fiet.
Oportet igitur quod ab eo fiat quod est per se causa essendi: nam effectus proportionabiliter re-
ducuntur in causas. Hoc autem est primum ens solum, quod est causa entis inquantum
huiusmodi. Alia vero sunt causa essendi per accidens, et non esse per se. Cum igitur producere esse

ens quod non ente praeexistente fit creatio. Quod autem solius Dei sit creare, huic autem veritati sacrae scripturae auctoritas attestatur, quae Deum omnia creasse affirmat, Gen. I: In principio creavit Deus caelum et terram. Damascenus etiam in secundo sui libri dicit: Quicumque vero dicunt angelos creatores esse cuiuscumque substantiae, hi omnes sunt participes patris sui diaboli. Creaturae enim existentes non sunt creatores. Per hoc autem destruitur quorundam philosophorum error, qui dixerunt Deum creasse primam substantiam separatam et ab ea fuisse causatam secundam, et sic ordine usque ad ultimum.

Quod Deus sit omnipotens. Capitulum xxii. C. 22.

Ex hoc autem apparet quod Deus sit omnipotens et quod divina virtus non est determinata ad aliquem unum effectum. Si enim solius Dei est creare, ab ipso immediate producta esse oportet quaecumque a sua causa produci non possunt nisi per modum creationis. Huiusmodi autem sunt omnes substantiae separatae quae non sunt compositae ex materia et forma, quas esse nunc supponimus, et similiter tota materia corporalis. Haec igitur diversa genera entium sunt eius immediati effectus. Nulla autem virtus productiva immediate plures effectus non ex materia determinata est ad unum effectum. Dico autem immediate, quia si per media produceret, posset provenire diversitas ex parte mediarum causarum. Dico etiam non ex materia, quia idem agens et eadem actione causat diversos effectus secundum materiae diversitatem, sicut calor ignis qui indurat lutum et liquefacit ceram. Dei igitur virtus non est determinata ad unum effectum. Item omnis virtus perfecta ad omnia ea se extendit ad quae per se et proprie effectus se extendere potest, sicut aedificativa ad omnia se extendit, si perfecta sit, quae possunt rationem habere domus. Virtus autem divina causa per se essendi est, et esse est proprius eius effectus, ut ex praedictis patet. Ergo ad omnia illa se extendit quae rationi entis non repugnant. Si enim in quendam tantum effectum virtus eius posset, non esset per se causa entis inquantum huiusmodi, sed huius entis. Rationi enim entis repugnat oppositum entis, quod est non ens. Omnia igitur Deus potest quae in se rationem non entis non includunt. Haec autem sunt quae contradictionem non implicant. Relinquitur igitur quod quaecumque contradictionem non implicant Deus potest.

Adhuc. Omne agens agit inquantum actu est. Secundum igitur modum actus unumquodque agentis est modus suae virtutis in agendo. Homo enim generat hominem, et ignis ignem. Deus autem est actus perfectus, in se omnium perfectiones habens, ut supra ostensum est. Sua igitur virtus activa perfecta est et ad omnia se extendit quaecumque non repugnant rationi eius quod est esse in actu. Hoc autem est solum quod contradictionem implicat. Omnia igitur praeter hoc Deus potest.

Amplius. Omni potentiae passivae respondet potentia activa. Potentia enim propter actum est, sicut materia propter formam. Non potest autem ens in potentia consequi quod sit in actu nisi per virtutem alicuius existentis in actu. Otiosa igitur esset potentia nisi esset virtus activa agentis quae eam in actum reducere posset. Cum tamen nihil sit otiosum in rebus naturae. Et per hunc modum videmus quod omnia quae sunt in potentia materiae generabilium et corruptibilium possunt reduci in actum per virtutem activam quae est in corpore caelesti, quod est primum activum in natura. Sed sicut corpus caeleste est primum agens respectu corporum inferiorum, ita Deus est primum agens respectu totius entis creati. Quodcumque igitur est in potentia passiva entis creati, totum hoc Deus per suam virtutem activam facere potest. Sub potentia autem activa entis creati est omne quod enti creato non repugnat, sicut in potentia materiae humanae sunt omnia quae naturam humanam non tollunt. Omnia igitur Deus potest.

Praeterea. Quod effectus aliquis non subsistit potentiae alicuius agentis potest ex tribus contingere. Uno modo per hoc quod non habet cum agente affinitatem vel similitudinem: agens enim omne agit sibi simile aliquo modo. Unde virtus quae est in semine hominis non potest producere brutum vel plantam; hominem autem potest, qui eam excedit. Alio modo propter excellentiam effectus, qui transcendit proportionem virtutis activae, sicut virtus activa corporalis non potest producere substantiam separatam. Tertio propter materiam determinatam ad effectum in quam agens agere non potest, sicut carpentarius non potest facere serram, quia sua arte non potest agere in ferrum, ex quo serra fit. Nullo autem istorum modorum potest aliquis effectus subtrahi divinae virtuti. Neque enim propter dissimilitudinem effectus aliquid ei impossibile esse potest, cum omne ens, inquantum habet esse, sit ei simile, ut supra ostensum est. Neque etiam propter effectus excellentiam, cum ostensum sit quod Deus est super omnia entia in bonitate et in perfectione. Nec iterum propter defectum materiae, cum ipse sit causa materiae, quae non potest causari nisi per creationem. Ipse etiam in agendo non requirit

2

materiam in nullo praeexistente rem in esse producat. Et praeterea per hoc quod materiae defectum eius actio impediri non potest ab effectu producendo. Restat igitur quod divina virtus non determinatur ad aliquem effectum, sed simpliciter omnia potest. Quod est eam esse omnipotentem. Hinc est quod divina scriptura fidei tenendam hoc tradit. Dicitur enim Genesis xvii ex ore Dei: Ego Deus omnipotens, ambula coram me et esto perfectus. Et Iob xlii: Scio quia omnia potes. Et Lucae i ex ore angeli: Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Per hoc autem excluditur quorundam philosophorum error qui posuerunt a Deo immediate produci non nisi unum effectum tantum, quasi virtus eius ad illius productionem determinata esset, et quod Deus non potest aliquid facere nisi secundum quod cursus rerum naturalium se habet. De quibus dicitur Iob xxii: Quasi nihil posset omnipotens aestimabant eum. Capitulum xxii

Quod deus non agit ex necessitate naturae. Capitulum xxiii.

Ex hoc autem ostenditur quod Deus agit in creaturas non per necessitatem naturae sed per arbitrium voluntatis. Omnis enim agentis per necessitatem naturae virtus determinatur ad unum effectum. Et inde est quod omnia naturalia semper eveniunt eodem modo nisi sit impedimentum, non autem voluntaria. Divina autem virtus non ordinatur ad unum effectum tantum, ut supra ostensum est. Deus igitur non agit per necessitatem naturae sed per voluntatem. Adhuc. Quicquid non implicat contradictionem subest divinae potentiae, ut ostensum est. Multa autem non sunt in rebus creatis quae tamen si essent contradictionem non implicarent, sed patet praecipue circa numerum, quantitates et distantias stellarum et aliorum corporum, in quibus si aliter se haberet ordo rerum contradictio non implicaretur. Multa igitur subsunt divinae potentiae quae in rerum natura non inveniuntur. Quicumque autem eorum quae potest facere quaedam facit et quaedam non facit, agit enim per electionem voluntatis et non per necessitatem naturae. Deus igitur non agit per necessitatem naturae sed per voluntatem. Item. Unumquodque agens sic non agit nisi quod similitudo facti est in ipso. Omne autem quod est in alio est in eo per modum eius in quo est. Cum igitur Deus sit per essentiam suam intelligens, ut ostensum est, oportet quod similitudo effectus eius in ipso sit per modum intelligibilem. Intellectus autem non agit aliquem effectum nisi mediante voluntate, cuius obiectum est bonum intellectum, quod movet agentem ut finis. Deus igitur per voluntatem agit, non per necessitatem naturae. Amplius. Secundum Philosophum in ix Metaphysicae duplex est actio: una quae manet in agente et est perfectio ipsius, ut videre; alia quae transit in exteriora et est perfectio facti, sicut comburere in igne. Divina autem actio non potest esse de genere illarum actionum quae non sunt in agente, cum sua actio sit sua substantia, ut supra ostensum est. Oportet igitur quod sit de genere illarum actionum quae sunt in agente et sunt perfectio ipsius. Huiusmodi autem non sunt nisi actiones cognoscitivi et appetitivi. Deus igitur cognoscendo et volendo agit et operatur. Non igitur per necessitatem naturae sed per arbitrium voluntatis. Item. Quod Deus agat propter finem, ex hoc manifestum est quod universum non est ex casu, sed ad aliquod bonum ordinatur. Primum autem agens propter finem oportet esse agens per intellectum et voluntatem. Ea enim quae intellectu carent agunt propter finem secundum quod in finem ab alio diriguntur; quod quidem in artificialibus patet: motus enim sagittae ad determinatum signum ex directione sagittantis. Oportet autem idem esse in naturalibus. Directio enim qua aliquid in finem debitum ordinatur requirit cognitionem ipsius finis et eius quod est ad finem et debitae proportionis inter utrumque, quod solius intelligentis est. Cum igitur Deus sit primum agens, non agit per necessitatem naturae sed per intellectum et voluntatem. Item. Quod per se agit prius est eo quod per aliud agit: omne enim quod est per aliud reduci oportet in id quod est per se, ne in infinitum procedatur. Quod autem suae actionis non est dominus non per se agit: agit enim quasi ab alio actum, non quasi seipsum agens. Oportet igitur primum agens hoc modo agere quod sui actus dominus sit. Non est autem aliquis dominus sui actus nisi per voluntatem. Oportet igitur Deum, qui est primum agens, per voluntatem agere, non per naturae necessitatem. Item. Primo agenti debetur prima actio, sicut et primo mobili primus motus. Sed naturaliter actio voluntatis est prior quam actio naturae. Illud enim naturaliter prius est quod est perfectius, licet in uno quodam sit tempore posterius. Actio autem agentis per voluntatem est perfectior; quod ex hoc patet, quia perfectiora sunt ea apud nos quae per voluntatem agunt quam quae per naturae necessitatem. Ergo Deo, qui est agens primum, debetur

actio que est per voluntatem. Amplius ex hoc etiam apparet quod ubi concurrit utraque actio superior est virtus que agit per voluntatem ea que agit per naturam. et utitur ea quasi instrumento nam in homine superior est intellectus qui agit per voluntatem quam anima vegetabilis que agit per necessitatem nature. Divina autem virtus est suprema in omnibus entibus. Igitur ipsa agit in res omnes per voluntatem. non per nature necessitatem. Item voluntas habet pro obiecto bonum secundum rationem boni. natura autem non attingit ad communem boni rationem sed ad hoc bonum quod est sua perfectio. Cum igitur omne agens agat secundum quod ad bonum intendit quia finis movet agentem. oportet quod agens per voluntatem ad agens per nature necessitatem comparetur sicut agens universale ad agens particulare. Agens autem particulare se habet ad agens universale sicut eo posterius et sicut eius instrumentum. Ergo oportet quod primum agens sit voluntarium et non per necessitatem nature agens. Hanc autem veritatem divina scriptura nos docet. Dicit enim in psalmo. Omnia quecumque voluit dominus fecit. Et apostolus in Ephe. i. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue. Et Hylarius in libro de Synodis. Omnibus creaturis substantiam voluntas dei attulit. Et infra. Talia enim cuncta creata sunt qualia ea deus fieri voluit. Per hec autem removetur error quorundam philosophorum qui dicebant deum agere per nature necessitatem. c 24

Quod deus per suam sapientiam agit. Capitulum xxiiij.

Ex hoc autem apparet quod deus effectus suos producit secundum suam sapientiam. Voluntas enim ad agendum ab aliqua apprehensione movetur. Bonum enim apprehensum est obiectum voluntatis. Deus autem est agens per voluntatem ut ostensum est. Cum igitur in deo non sit nisi intellectualis apprehensio nec ipse apprehendat nisi intelligendo se. quem intelligere est sapientem esse. Relinquitur quod omnia deus secundum suam sapientiam operatur. Item omne agens agit sibi simile. Unde oportet quod secundum hoc agat unumquodque agens secundum quod habet similitudinem sui effectus sicut ignis calefacit secundum modum sui caloris. Sed in quolibet agente per voluntatem inquantum huiusmodi est similitudo sui effectus secundum intellectus apprehensionem. Si enim solum secundum nature dispositionem inesset similitudo effectus agenti voluntario non ageret nisi unum quia ratio naturalis unius est una tantum. Omne igitur agens voluntarium producit effectum suum secundum rationem sui intellectus. Deus autem agit per voluntatem ut ostensum est. Ergo per sapientiam sui intellectus res in esse producit. Amplius secundum philosophum in primo meta. Ordinare sapientis est. Ordinatio enim aliquorum fieri non potest nisi per cognitionem habitudinis et proportionis ordinatorum ad invicem et ad aliquid altius eis quod est finis eorum. Ordo enim aliquorum ad invicem est propter ordinem eorum ad finem. Cognoscere enim habitudines et proportiones aliquorum ad invicem est solius habentis intellectum. Iudicare autem de aliquibus per causam altissimam sapientis est. et sic oportet quod omnis ordinatio per sapientiam intelligentis alicuius fiat. Unde et in mechanicis ordinatores edificiorum sapientes illius artificii dicuntur. Res autem que sunt a deo producte ordinem ad invicem habent non casualem cum sit semper vel in pluribus. Et sic patet quod deus res in esse produxit eas ordinando. Deus igitur per suam sapientiam res in esse produxit. Adhuc. Ea que sunt a voluntate vel sunt agibilia sicut actus virtutum. que sunt perfectiones operantis vel transeunt in exteriorem materiam que factibilia dicuntur. Et sic patet quod res create sunt a deo producte sicut factibilia. Factibilium autem ratio est ars sicut dicit philosophus. Comparantur igitur omnes res create ad deum sicut artificiata ad artificem. Sed artifex per ordinem sue sapientie et intellectus artificiata in esse producit. Ergo et deus omnes creaturas per ordinem sui intellectus fecit. Hec autem divina auctoritate confirmantur. Nam dicitur in psalmo. Omnia in sapientia fecisti. Et Prover. iii. Dominus sapientia fundavit terram. Per hec autem excluditur quorundam error qui dicebant omnia ex simplici divina voluntate dependere absque aliqua ratione. Cap. 25.

Qualiter deus omnipotens dicatur quedam non posse. C xxv

Ex premissis autem accipi potest quod quamvis deus sit omnipotens aliqua tamen dicitur non posse. Ostensum enim est supra in deo esse potentiam activam. potentiam vero passivam in deo non esse ut supra in primo libro ostensum est. Secundum autem utramque potentiam dicimus posse. Illa igitur deus non potest quorum posse potentie passive est. Que autem huiusmodi sint investigandum est. Primo quidem potentia activa

ad agere est. potentia passiva ad esse vero in illis solum est possibile ad esse que natura sunt co-
tracti subiectum. Cum igitur in deo potentia passiva non sit. quinimmo ad summum esse non potest
deus non potest. Non potest igitur deus esse corpus aut aliquid huiusmodi. ¶ Item quod huiusmodi po-
tentie passive motus actus est. deus igitur cui potentia passiva non competit mutari
non potest. Potest autem ulterius ostendi et concludi quod non potest mutari secundum singulares
mutationum species. ut quod non potest augeri vel minui vel alterari aut generari aut
corrumpi. ¶ Item cum deficere quoddam corrumpi sit. sequitur quod in nullo deficere potest. ¶ Preterea
defectus omnis secundum aliquam privationem est. privationis autem subiectum potentia materie est. nullo igitur
modo potest deficere ¶ Item huiusmodi cum fatigatio sit per defectum virtutis. Oblivio autem per
defectum scientie patet quod neque fatigari neque oblivisci potest. ¶ Item neque vinci aut
violentiam pati. hec enim non sunt nisi eius quod natum est moveri. Similiter autem neque
penitere potest. neque irasci aut tristari. cum hec omnia in passionem et defectum sonent ¶ Item
quia potentie active obiectum et effectus est ens factum, nulla autem potentia operatur ubi defi-
cit ratio sui obiecti. sicut visus non videt deficiente visibili in actu. oportet quod deus dicatur
non posse quod est contra rationem eius vel facti entis inquantum est ens vel facti entis inquantum
est factum. Que autem sint huiusmodi inquirendum est. Primo quidem id contrarium rationi entis est quod
entis rationem tollit. Tollitur autem ratio entis per suum oppositum. sicut ratio hominis per opposita eius
vel particularia eius. Oppositum autem entis est non ens. Hoc igitur deus non potest ut faciat
simul unum et idem esse et non esse. quod est contradictoria esse simul. ¶ Item huiusmodi contradictio
in contrariis et privative oppositis includitur. Sequitur enim quod si est album et nigrum quod
sit album et non album. Et si est videns et cecum quod sit videns et non videns. Ex
eadem ratione est quod non possit facere opposita simul in esse eidem secundum idem ¶ Item
ad remotionem cuiuslibet principiorum essentialium sequitur remotio ipsius rei. Si igitur deus non potest facere
rem simul esse et non esse. nec etiam potest facere quod rei desit aliquid suorum principiorum essentia-
lium ipsa remanente. sicut quod homo non habeat animam ¶ Item cum principia quarundam scientiarum
ut logice geometrie et arithmetice sumantur ex solis principiis formalibus rerum
ex quibus essentia rei dependet. sequitur quod contraria horum principiorum deus facere non possit. sicut
quod genus non sit predicabile de specie. vel quod linee ducte a centro ad circumferentiam
non sint equales aut quod triangulus rectilineus non habeat tres angulos equales
duobus rectis. Hinc etiam patet quod deus non potest facere quod preteritum non fuerit. nam hoc etiam
contradictionem includeret. Eiusdem namque necessitatis est aliquid esse dum est et aliquid
fuisse dum fuit. ¶ Sunt etiam quedam que repugnant rationi entis facti inquantum
huiusmodi. que etiam deus facere non potest. Nam omne quod facit deus oportet esse factum.
Ex hoc autem patet quod deus non potest facere deum. nam de ratione entis facti est quod esse suum
ex aliqua causa dependeat. quod est contra rationem eius quod dicitur deus ut ex precedenti-
bus patet. Eadem etiam ratione non potest deus facere aliquid equale sibi. nam id cuius esse
ab alio non dependet potius est in essendo et in ceteris dignitatibus eo quod ab alio
dependet quod ad rationem entis facti pertinet. ¶ Similiter etiam deus facere non potest quod ali-
quid conservetur in esse sine ipso. Nam conservatio esse unicuique dependet
a causa sua. unde oportet quod remota causa removeatur effectus. Si igitur res aliqua
possit esse que ab eo non conservaretur in esse non esset effectus eius. Item cum ipse
est per voluntatem agens. illa non potest facere. que non potest velle. que autem velle non
possit. considerari potest si accipias qualiter in divina voluntate necessitas esse possit.
Nam quod necessitatis est esse impossibile est non esse. et quod impossibile est esse necesse
est non esse. Patet autem ex hoc quod deus non potest facere se non esse. vel non esse bonum aut
beatum. ut in primo ostensum est. ¶ Item ostensum est quod deus non potest velle aliquid malum. unde patet quod deus peccare non potest.
Similiter ostensum est supra quod dei voluntas non potest esse mutabilis. Hoc igitur non potest facere
ut id quod est eius volitum non impleatur. Sciendum tamen quod hec alio modo dicitur non posse a
premissis. Nam premissa deus simpliciter nec velle nec facere potest. Huiusmodi autem quidem
deus facere vel velle potest. si eius voluntas vel potentia absolute consideretur. non autem
si consideretur presupposita voluntate de opposito. Nam voluntas divina [...] necessitatem
non habet nisi ex suppositione ut in primo ostensum est. et ideo omnes iste locutiones deus non potest facere
contraria hiis que disposuit facere et cetera si sic dicantur intelliguntur composite. sic
enim implicant suppositionem divine voluntatis de opposito. Si autem intelligantur divise
sunt false. quia respiciunt potentiam et voluntatem divinam absolute. Sicut autem deus agit
per voluntatem ita et per intellectum et scientiam ut ostensum est. Pari igitur ratione non

potestate que se facturum non prescivit. aut dimittere que se facturum prescivit quia non potest facere que non vult aut dimittere quod vult. Et eodem modo conceditur et negatur utrumque sibi predicari non posse dicitur non quidem absolute sed sub conditione vel suppositione. Capitulum 26

Quod divinus intellectus non coarctatur ad determinatos effectus Capitulum xxvi

Quoniam autem ostensum est quod divina potentia ad determinatos effectus non limitatur ac per hoc quod de necessitate nature non agit sed per intellectum et voluntatem ne forte videatur alicui quod eius intellectus vel scientia ad determinatos effectus solummodo possit extendi et sic agat necessitate scientie quamvis non necessitate nature restat ostendere quod eius scientia vel intellectus nullis effectuum limitibus coarctatur. Ostensum est enim supra quod deus omnia alia que ab eo procedere possunt comprehendit sua essentia intelligendo in qua omnia huiusmodi esse necesse est per aliqualem similitudinem sicut effectus virtute sunt in causa. Si igitur potentia divina ad determinatos effectus non coarctatur ut supra ostensum est necessarium est et de eius intellectu similem sententiam proferre. ¶ Adhuc divine essentie infinitatem supra ostendimus. Infinitum autem quantalibet additione finitorum fieri equari non potest quia infinitum excedit quantalibet finita si etiam infinito finita existant. Nichil autem aliud preter deum constat esse per suam essentiam infinitum. omnia enim alia secundum essentiam eorum sub determinatis generibus et speciebus concluduntur. Quantumcumque igitur et quantacumque divini effectus comprehendantur semper in divina essentia est ut eos excedat. et ita plenissima ratio esse potest divinus intellectus qui perfecte divinam essentiam cognoscit ut ostensum est omnem finitatem effectuum transcendit. Non igitur ex necessitate ad hos vel ad illos effectus coarctatur. Item supra ostensum est quod divinus intellectus infinitorum est cognitor. Deus autem per suum intellectum scientia res producit in esse. causalitas igitur divini intellectus ad finitos effectus non coarctatur. ¶ Adhuc si divini intellectus causalitas ad aliquos effectus quasi de necessitate agentis arctaretur hoc esset respectu illorum que ab eo producuntur in esse. Hoc autem esse non potest nam supra ostensum est quod deus intelligit etiam que nunquam sunt nec erunt nec fuerunt. Non igitur deus agit ex necessitate sui intellectus vel scientie. ¶ Item divina scientia comparatur ad res ab ipso productas sicut scientia artificis ad res artificiatas. quelibet autem ars se extendit ad omnia que possunt contineri sub genere subiecto illius artis sicut ars edificatoria ad omnes domos. genus autem subiectum divine artis est ens. cum ipse per suum intellectum sit universale principium entis ut ostensum est. Igitur intellectus divinus ad omnia quibus ratio entis non repugnat suam causalitatem extendit. huiusmodi enim omnia quantum est de se nata sunt sub ente contineri. non igitur divinus intellectus ad aliquos determinatos effectus coarctatur. Hinc est quod in psalmo dicitur Magnus dominus et magna virtus eius et sapientie eius non est numerus. Per hec autem excluditur quorundam philosophorum positio dicentium quod ex hoc quod deus seipsum intelligit fluit ab ipso de necessitate talis rerum dispositio quasi non suo arbitrio limitet singula et universa disponat sicut fides catholica profitetur. ¶ Sciendum tamen quod quamvis divinus intellectus ad certos effectus non coarctetur ipse tamen sibi statuit determinatos effectus quos per suam sapientiam ordinate produceret secundum illud Sapientie xi Omnia in pondere numero et mensura disposuisti domine. ¶ 27

Quod divina voluntas non coarctatur ad effectus determinatos Capitulum xxvii

Ex his autem ostendi potest quod nec eius voluntas per quam agit ad determinatos effectus necessitate coarctatur. Voluntatem enim suo obiecto proportionatam esse oportet. Obiectum autem voluntatis est bonum intellectum ut ex supradictis patet. Voluntas igitur ad quecumque se nata est extendere que ei intellectu sub boni ratione proponi possunt. Si igitur divinus intellectus ad certos effectus non coarctatur ut ostensum est relinquitur quod nec divina voluntas determinatos effectus de necessitate producit. Preterea nihil agens per voluntatem producit aliquid nisi volendo. Ostensum est autem supra quod deus circa alia a se nihil vult de necessitate absolute. Non igitur ex necessitate divine voluntatis aliqui effectus procedunt sed ex eius libera dispositione. Capitulum 28

Qualiter in rerum productione debitum inveniatur Capitulum xxviii

Videtur autem ex predictis quod deus non ex necessitate operatus est in rerum creatione quasi ex debito iusticie res in esse produxerit. Iusticia enim secundum philosophum in v ethicorum ad alterum est cui debitum reddit. Nihil autem universitati rerum productioni presupponitur cui aliquid debeatur. Ipsa igitur universitatis rerum productio ex debito iusticie

perveniret non potuit. Item cum iustitiae actus sit reddere unicuique quod suum est, actum iustitiae praecedit actus quo aliquid alicuius suum efficitur, sicut in rebus humanis patet. Aliquis enim laborando meretur suum effici quod retributor per actum iustitiae sibi reddit. Ille igitur actus quo primo aliquid suum alicuius efficitur non potest esse actus iustitiae. Sed per creationem res creata primo incipit aliquid suum habere. Non igitur creatio ex debito iustitiae procedit. Praeterea nullus debet aliquid alteri nisi per hoc quod aliqualiter dependet ab ipso, vel aliquid accipit ab eo vel ab alio ratione cuius alteri debet. Sic enim filius debitor est patri quia accipit esse ab eo; dominus ministro quia ab eo accipit famulatum quo indiget; omnis homo proximo propter Deum a quo bona cuncta participamus. Deus autem a nullo dependet, nec aliquo indiget quod ab alio participat, ut ex praedictis manifestum est. Deus igitur non produxit res in esse ex aliquo iustitiae debito. Item simpliciter in quolibet genere quod per se est, est prius eo quod propter aliud. Illud igitur quod est primum simpliciter inter omnes causas est causa propter se tantum. Quod autem agit ex debito iustitiae non agit propter se tantum; agit enim propter aliud cui debet. Deus igitur cum sit prima causa et primum agens, res in esse non produxit ex debito iustitiae. Hinc est quod Ro. xi dicitur: Quis prior dedit illi et retribuetur ei? Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. Et Iob xli: Quis mihi ante dedit ut reddam ei? Omnia quae sub caelo sunt mea sunt. Per hoc autem excluditur error quorundam probare nitentium quod Deus non potest facere nisi quod facit, quia non potest facere nisi quod debet. Non enim ex debito iustitiae res operatur ut ostensum est. Licet autem universorum productionem nullum creatum praecedat cui aliquid debitum esse possit, praecedit tamen aliquid increatum quod est creationis principium. Quod quidem dupliciter considerari potest. Ipsa enim divina bonitas ut finis et primum motivum ad creandum secundum Augustinum, qui dicit: quia Deus bonus est, sumus. Scientia autem eius et voluntas praecedunt sicut ea quibus res in esse producuntur. Si igitur ipsam divinam bonitatem absolute consideremus, nullum debitum in creatione rerum invenimus. Dicitur enim uno modo alicui aliquid debitum secundum ordinem alicuius ad ipsum, quod scilicet in ipsum debet referre quod ab ipso accepit, sicut debitum est benefactori quod ei de beneficiis gratias agant: ingratus enim ille qui accepit beneficium hoc ei debet. Hic tamen modus debiti in rerum creatione locum non habet, cum non sit aliquid praeexistens cui possit competere aliquid Deo debere, nec aliquod eius beneficium praeexistat. Alio modo dicitur aliquid alicui debitum secundum se; hoc enim est ex necessitate alicui debitum quod ad eius perfectionem requiritur, sicut homini debitum est habere manus vel virtutem, quia sine his perfectus esse non potest. Divina autem bonitas nullo exteriori indiget ad sui perfectionem. Non est igitur per modum necessitatis ei debita creaturarum productio. Adhuc sicut Deus sua voluntate res in esse produxit, ut ostensum est, non est autem necessarium, licet Deus sua bonitate velit esse, quod Deus velit alia a se producta. Cuius enim condicionalis antecedens est necessarium, non autem consequens. Ostensum est enim in primo libro quod Deus de necessitate vult sua bonitate esse, non autem de necessitate vult alia. Ergo non ex necessitate debetur divinae bonitati creaturarum productio. Amplius ostensum est quod Deus produxit res in esse non ex necessitate naturae, neque ex necessitate scientiae neque voluntatis neque iustitiae. Nullo igitur modo necessitatis divinae bonitati est debitum quod res in esse producantur. Potest tamen dici sibi esse debitum per modum cuiusdam condecentiae. Iustitia autem proprie dicta debitum necessitatis requirit. Quod enim ex iustitia alicui redditur ex necessitate praecisa ei debetur. Sicut igitur creaturarum productio non potest dici fuisse ex debito iustitiae qua Deus creaturae sit debitor, ita nec ex tali debito iustitiae quo suae bonitati sit debitor, si iustitia proprie accipiatur. Large tamen iustitia accepta potest dici in creatione rerum iustitia inquantum divinam condecet bonitatem. Si vero divinam dispositionem consideremus, qua Deus disposuit suo intellectu et voluntate res in esse producere, sic rerum productio ex necessitate divinae dispositionis procedit. Non enim potest esse quod Deus aliquid se facturum disposuerit quod postmodum ipse non faciat; alias eius dispositio vel esset mutabilis vel infirma. Eius igitur dispositioni ex necessitate debetur quod impleatur. Sed tamen hoc debitum non sufficit ad rationem iustitiae proprie dictae in rerum creatione, in qua considerari non potest nisi actio Dei creantis; eiusdem autem ad seipsum non est iustitia proprie dicta, ut patet in V Ethicorum. Non igitur proprie dici potest quod Deus ex debito iustitiae res in esse produxerit, ea ratione qua per scientiam et voluntatem se disposuit producturum. Si autem alicuius creaturae productio consideretur, poterit ibi debitum iustitiae inveniri comparatione posterioris creaturae ad priorem. Dico autem priorem non solum tempore sed natura. Sic igitur in primis divinis effectibus producendis debitum non invenitur; in posteriorum vero productione invenitur debitum, ordine tamen diverso. Nam si illa quae sunt priora naturaliter sunt etiam priora in esse, posteriora ex prioribus debitum trahunt; debitum enim est ut positis causis habeant

actiones proprias producunt effectus. Si vero quod sit posterius naturaliter sit posterius tempore, tunc ex priori posteriori debitum trahitur a posterioribus, sicut medicina debitum est praecedere ad hoc quod sanitatem consequatur. Utrobique autem hoc commune consistit quod debitum sive necessitas sumatur ab eo quod est prius natura, convertitur id quod est natura posterius. Necessitas autem quae est a posteriori in esse, licet sit prius natura, non est absoluta necessitas, sed conditionalis: ut si hoc debet fieri, necesse est prius hoc esse. Secundum hanc igitur necessitatem in creaturarum productione debitum invenitur triplex. Primo ut sit conditionatum debitum a tota rerum universitate ad quamlibet eius partem quae ad perfectionem requiritur universi. Si enim tale universum Deus voluit facere, debitum fuit ut solem et aquam faceret et huiusmodi, sine quibus universum esse non potest. Secundo ut sit conditionis debitum ex una creatura ad aliam: ut si animalia et plantas Deus esse voluit, debitum fuit ut caelestia corpora faceret, quibus conservantur; et si homines esse voluit, oportuit facere plantas et animalia et alia huiusmodi, quibus homo indiget ad esse perfectum, quamvis et haec et illa Deus ex mera fecit voluntate. Tertio ut in unaquaque creatura sit conditionale debitum ex suis partibus et proprietatibus et accidentibus, ex quibus dependet creatura vel quantum ad esse vel quantum ad aliquam sui perfectionem. Sicut supposito quod Deus hominem facere vellet, debitum ex hac suppositione fuit ut animam et corpus in eo coniungeret, et sensus et alia huiusmodi adiumenta tam intrinseca quam extrinseca praeberet: in quibus omnibus, si recte attenditur, Deus creaturae debitor non dicitur, sed suae dispositioni implendae. Invenitur autem et alius necessitatis modus in rerum natura, secundum quod aliquid dicitur necessarium absolute. Quae quidem necessitas dependet ex causis prioribus in esse, sicut ex principiis essentialibus et causis efficientibus sive moventibus. Sed iste modus necessitatis in prima rerum creatione locum habere non potest quantum ad causas efficientes. Ibi enim solus Deus causa efficiens fuit, cuius est solius creare, ut supra ostensum est; ipse autem non ex necessitate naturae sed voluntate operatur creando, ut supra dictum est. Ea vero quae voluntate fiunt necessitatem habere non possunt nisi ex sola finis suppositione, secundum quam debitum est fini ut ea sint per quae pervenitur ad finem. Sed quantum ad causas formales vel materiales nihil prohibet in prima rerum creatione necessitatem absolutam inveniri. Ex hoc enim quod aliqua corpora ex elementis fuerunt composita, necessarium fuit ea calida vel frigida esse. Et ex hoc quod aliqua superficies producta est triangularis figurae, necessarium fuit quod tres angulos aequales duobus rectis haberet. Haec autem necessitas est secundum ordinem effectus ad causam creatam materialem vel formalem. Unde secundum hoc Deus debitor dici non potest, sed magis in creatura debitum necessitatis cadit. In rerum autem propagatione, ubi iam creatura efficiens invenitur, potest esse necessitas absoluta a causa efficiente creata, sicut ex motu solis inferiora corpora necessario mutantur. Secundum igitur praedictos debiti modos iustitia naturalis in rebus invenitur, et quantum ad rerum creationem, et quantum ad earum propagationem. Et ideo Deus dicitur iuste et rationabiliter omnia condidisse et gubernare. Sic igitur per praedicta excluditur duplex error: eorum scilicet qui divinam potentiam limitantes dicebant Deum non posse facere nisi quae facit, quia sic facere debet; et eorum qui dicunt quod omnia sequuntur simplicem Dei voluntatem absque alia ratione vel in rebus quaerenda vel assignanda. C. 29.

Qualiter in rebus creatis esse potest necessitas absoluta. C. xxix.

Licet autem omnia ex Dei voluntate dependeant sicut ex prima causa, quae in operando necessitatem non habet nisi ex sui propositi suppositione, non tamen propter hoc absoluta necessitas a rebus excluditur, ut sit necessarium nos fateri omnia contingentia esse; quod posset alicui videri ex hoc quod a causa sua non de necessitate absoluta fluxerunt, cum soleat in rebus esse contingens effectus qui ex causa sua non de necessitate procedit. Sunt enim quaedam in rebus creatis quae simpliciter et absolute necesse est esse. Illas enim res simpliciter et absolute necesse est esse in quibus non est possibilitas ad non esse. Quaedam autem res sic sunt a Deo in esse productae ut in earum natura sit potentia ad non esse. Quod quidem contingit ex hoc quod materia in eis est in potentia ad aliam formam. Illae igitur res in quibus vel non est materia, vel si est, non est possibilis ad aliam formam, non habent potentiam ad non esse. Eas igitur simpliciter et absolute necesse est esse. Si autem dicatur quod ea quae sunt ex nihilo quantum est de se in nihilum tendunt, et sic in omnibus creaturis inest potentia ad non esse: manifestum est hoc non sequi. Dicuntur enim res creatae eo modo in nihilum tendere quo sunt ex nihilo. Quod non est nisi secundum potentiam agentis. Sic igitur et rebus creatis non inest potentia ad non esse, sed creatori inest potentia ut eis det esse vel eis desinat esse influere, ut non ex necessitate naturae agat ad rerum productionem sed ex voluntate, ut ostensum est. Item, cum res creatae ex divina voluntate in esse prodeant, eius talia esse, quales

deus esse voluit. Per hoc autem quod dicitur deum produxisse res per voluntatem non per necessitatem non
tollitur quin voluerit aliquas res esse quae de necessitate sint et aliquas quae sint contingentes
ad hoc quod sit in rebus diversitas ordinata. Nihil enim prohibet res quasdam divina
voluntate productas necessarias esse. Praeterea. Hoc pertinet ad divinam perfectionem quod rebus creatis
suam similitudinem indiderit nisi quantum ad illa quae repugnant ei quod est esse creatum. Perfecti
est enim perfecti producere sibi simile quantum possibile est. Esse autem necessarium simpliciter non repugnat
ad rationem esse creati. Nihil enim prohibet aliquid esse necessarium quod tamen suae necessitatis
causam habet sicut conclusiones demonstrationum. Nihil igitur prohibet quasdam res sic esse productas
a deo ut tamen eas esse sit necessarium simpliciter. Immo hoc divinae perfectionis attestatur. Item quanto
aliquid magis distat ab eo quod per se ipsum est ens scilicet deo tanto magis propinquum
est ad non esse. Quanto igitur aliquid propinquius est deo tanto magis recedit a non esse.
Quae autem iam sunt propinquissima sunt ad non esse per hoc quod habent potentiam ad non esse. Illa igitur
quae sunt deo propinquissima et per hoc a non esse remotissima talia oportet esse ad hoc quod sit
ordo rerum completus ut in eis non sit potentia ad non esse. Talia autem sunt necessaria absolute.
Sic igitur aliqua creata de necessitate habent esse. Sciendum est itaque quod si rerum creatarum univer-
sitas consideretur prout sunt a primo principio inveniuntur dependere ex voluntate non ex necessitate
principii nisi necessitate suppositionis ut dictum est. Si vero comparentur ad principia proxima inveniuntur necessitatem
habere absolutam. Nihil enim prohibet aliqua principia non ex necessitate produci quibus tamen positis de
necessitate sequitur talis effectus sicut mors animalium sequitur ex necessitate absoluta ex hoc quod compositum
ex contrariis est compositum quamvis ipsum componi ex contrariis corpori non fuerit necessarium absolute. Similiter
autem quod tales rerum naturae a deo producerentur voluntarium fuit. Quod autem eis sic statutis
aliquid procedat vel existat absolute necessitatis est. Diversimode autem in rebus creatis ne-
cessitas in rebus creatis est. Una quidem prout est ex principiis essentialibus quae sunt materia et forma
rei esse non potest. Quod ex ratione principiorum essentialium rei competit absolutam necessitatem in omnibus
necesse est habere. Ex his autem principiis secundum quod sunt essendi principia ipsis inest necessitas ab-
soluta in rebus uno quidem modo per ordinem ad esse eorum quorum sunt. Et quia materia secundum quod est
ens in potentia est quod autem potest esse potest etiam et non esse ex ordine materiae necessario res
aliquae corruptibiles existunt sicut animal quod compositum est ex contrariis et sicut ignis cuius materia
est susceptiva contrariorum. Forma autem secundum se quod est actus est et per eam res actu existunt unde
ex ipsa provenit necessitas ad esse in quibusdam. Quod contingit vel quia res illae sunt formae
non in materia et sic non inest eis potentia ad non esse sed per formam sunt semper in virtute
essendi sicut est in substantiis separatis. Vel quia formae earum sua perfectione adaequant totam
totam potentiam materiae ut sic non remaneat potentia ad aliam formam et per
consequens ad non esse sicut est in corporibus caelestibus. In quibus vero forma non complet totam
potentiam materiae remanet adhuc in materia potentia ad aliam formam et ideo non est
in eis necessitas essendi sed virtus essendi consequitur victoriam formae super materiam ut patet
in elementis et elementatis. Forma enim elementi non attingit materiam secundum totum eius
posse. Non enim fit susceptiva formae elementi unius nisi per hoc quod subicitur alteri
parti contrarietatis. Forma vero mixti attingit materiam secundum quod disponitur per determinatum
modum mixtionis. Idem autem subiectum oportet esse contrariorum et mediorum omnium quae sunt
ex commixtione extremorum unius generis. Unde patet quod omnia quae vel contrarium habent vel
ex contrariis sunt corruptibilia sunt. Quae autem huiusmodi non sunt sempiterna sunt nisi per
accidens corrumpantur sicut formae quae non subsistunt sed esse earum est per hoc quod insunt
materiae. Alio vero modo ex principiis essentialibus est in rebus absoluta necessitas per ordinem
ad partes materiae vel formae si contingat huiusmodi principia in aliquibus non simplicia
esse. Quia enim materia propria hominis est corpus commixtum et complexionatum et organi-
zatum necesse est absolute hominem quodlibet elementorum et humorum et organorum prin-
cipalium in se habere. Similiter si homo est animal rationale mortale et haec est natura vel
forma hominis necessarium est ipsum et animal et rationale esse. Tertio vero in rebus est
necessitas absoluta per ordinem principiorum essentialium ad proprietates consequentes materiam
et formam sicut necesse est serram quia ex ferro est duram esse et hominem disciplinae
perceptibilem esse. Necessitas vero agentis consideratur et quantum ad ipsum agere
et quantum ad effectum consequentem. Prima autem necessitas consideratio similis est necessitati
accidentis quae habetur ex principiis formalibus. Sicut enim alia accidentia ex necessitate principiorum
essentialium procedunt ita et actio ex necessitate formae per quam agens est actu sic enim
agit ut actu est. Differenter tamen hoc accidit in actione quae in ipso agente manet sicut
intelligere et velle et in actione quae in alterum transit sicut calefacere. Nam in prima quidem

actionis sequitur ex forma per quam agens fit in actu necessitas actionis ipsius quia ad eius esse nichil extrinsecum requiritur in quo actio terminetur. Cum enim sensus fuerit factus in actu per speciem sufficientem, necesse est ipsum sentire. Et similiter cum intellectus fuerit in actu per species intelligibiles. In hiis autem quorum actiones sequitur ex forma necessitas actionis quantum ad virtutem agendi. Si enim ignis est calidus, necessarium est ipsum habere virtutem calefaciendi; non tamen necesse est ipsum calefacere, eo quod ab extrinseco impediri potest. Nec ad propositum differt utrum agens sit unum tantum ad actionem sufficiens per suam formam vel oporteat multos agentes ad unam actionem agendam congregari, sicut multi homines ad trahendum navim; nam omnes sunt unum agens quod fit actu per adunationem eorum ad actionem unam. Necessitas autem que sit a causa agente vel movente in effectu vel moto non tantum dependet a causa agente, sed etiam a conditione recipientis moti et recipientis actionem agentis, quod vel nullo modo inest potentia ad recipiendum talis actionis effectum, sicut lana ut opera fiat [?], vel est potentia impedita per contraria agentia vel contrarias dispositiones inherentes mobili vel fortis motori impedimento aliquo impedimento quod est virtutis agentis in agendo, sicut ferrum non liquescit a debili calido. Oportet igitur ad hoc quod sequatur effectus quod in passo sit potentia ad recipiendum et in agente sit victoria super passum ut possit ipsum transmutare ad contrariam dispositionem. Et si quidem effectus consequens in passum ex victoria agentis super ipsum fuerit contrarius naturali dispositioni patientis, erit necessitas violentie, sicut cum lapis proicitur sursum. Si vero non fuerit contraria naturali dispositioni ipsius, sibi non erit necessitas violentie, sed ordinis naturalis, sicut est in motu celi, quem est a primo agente extrinseco, non tamen est contrarius naturali dispositioni mobilis, et ideo non est motus violentus sed naturalis. Similiter est in reparatione corporum inferiorum a corporibus celestibus: inest enim naturalis inclinatio in corporibus inferioribus ad recipiendum impressionem corporum superiorum. Sicut etiam in generatione elementorum: nam forma inducta per generationem non est contraria prime materie que est generationis subiectum, licet sit contraria forme abiciende: non enim materia sub forma contraria genita est subiectum generationis. Sic ergo ex predictis patet quod necessitas que est ex causa agente in quibusdam dependet ex dispositione agentis tantum; in quibusdam vero agentis et patientis. Si igitur talis dispositio secundum quam de necessitate sequitur effectus fuerit necessaria absolute in agente et paciente, erit necessitas absoluta in causa agente, sicut in hiis que agunt ex necessitate et semper. Si autem non fuerit absolute necessaria, sed possibilis removeri, non erit necessitas ex causa agente nisi ex suppositione dispositionis utriusque debite ad agendum, sicut in hiis que impediuntur interdum in sua operatione vel per defectum virtutis vel propter violentiam alicuius contrarii; unde non agunt semper et ex necessitate, sed ut in pluribus. Ex causa autem finali sequitur in rebus necessitas dupliciter. Uno quidem modo prout est primum in intentione agentis. Et quantum ad hoc eodem modo est necessitas ex fine et ab agente: agens enim in tantum agit in quantum finem intendit tam in naturalibus quam in voluntariis. In rebus autem naturalibus intentio finis competit agenti secundum propriam formam per quam finis est sibi conveniens; unde oportet quod secundum virtutem forme tendat res naturalis in finem, sicut grave secundum mensuram sue gravitatis tendit ad medium. In rebus autem voluntariis tantum voluntas inclinat ad agendum propter finem quem intendit, licet non semper tantum inclinetur ad agendum hec vel illa que sunt propter finem quem appetit, cum finis non solum per hec vel illa haberi possit, sed pluribus modis. Alio vero modo est ex fine necessitas, secundum quod est posterius in esse. Et hec est necessitas non absoluta, sed conditionata, sicut dicimus necessarium esse fore ut serra sit ferrea si debet habere serre opus. Capitulum 30

Quod non est necessarium creaturas fuisse ab eterno. Capitulum xxx.

Ex premissis autem restat ostendere quod non est necessarium res creatas ab eterno fuisse. Si enim necessarium est universitatem creaturarum vel quamcumque unam creaturam necessarium esse, oportet quod necessitatem istam habeat vel a se vel ab alio. A se quidem eam habere non potest: ostensum est enim supra quod omne ens oportet esse a primo ente; quod autem non habet esse a se, impossibile est quod necessitatem essendi a se habeat: quod necesse est esse, impossibile est non esse; et sic quod de se habet quod sit necesse esse, de se habet quod non possit esse non ens, et per consequens quod non sit non ens, et ita quod sit ens. Si autem hec necessitas creature est ab alio, oportet quod sit ab aliqua causa que sit extrinseca, quia quodcumque accipiatur

intrinsecum creature, sed esse ab alio. Causarum autem extrinsecarum est vel efficiens vel finis. Ex efficiente vero sequitur quod effectum necesse sit esse, et per hoc quod agentem necesse est agere. Per actionem enim agentis effectus a causa efficiente dependet. Si igitur agentem non necesse sit agere ad productionem effectus, nec effectum necesse est esse absolute. Deus autem non agit ex aliqua necessitate ad creaturarum productionem ut supra ostensum est. Non est igitur necesse absolute creaturam esse necessitate pendente a causa efficiente. Similiter nec necessitate pendente a causa finali. Ea enim que sunt ad finem necessitatem a fine non recipiunt nisi secundum quod finis sine eis vel non potest esse, sicut conservatio vite sine cibo, vel non ita bene esse, sicut iter sine equo. Finis autem divine voluntatis ex qua res in esse processerunt non potest aliud esse quam sua bonitas, ut in primo ostensum est, que quidem a creaturis non dependet nec quantum ad esse, cum sit per se necesse esse, nec quantum ad bene esse, cum sit per se perfecta simpliciter, que omnia supra ostensa sunt. Non est igitur creaturam esse absolute necessarium, nec igitur necessarium est ponere creaturam semper fuisse.

Adhuc quod est ex voluntate non est absolute necessarium nisi forte sit necessarium voluntatem hoc velle. Deus autem non per necessitatem nature sed voluntate producit creaturas in esse ut probatum est, nec ex necessitate vult creaturas esse ut in primo ostensum est. Non igitur est absolute necessarium creaturam esse. Nec ergo necessarium est eas semper fuisse. Amplius ostensum est supra quod deus non agit aliqua actione que sit extra ipsum, quasi ab ipso exiens in creaturam terminata, sicut calefactio exiens ab igne et terminatur in ligna, sed eius velle est eius agere, et sic res sunt secundum quod deus vult eas esse. Sed non est necessarium quod deus velit creaturam semper fuisse, cum etiam non sit necessarium deum velle quod creatura sit omnino, ut in primo ostensum est. Non igitur est necessarium quod creatura semper fuerit. Item ab agente per voluntatem non procedit aliquid ex necessitate nisi propter aliquid debitum. Ex nullo autem debito deus creaturam producit si absolute universalis creature productio consideretur, ut supra ostensum est. Non igitur ex necessitate deus creaturam producit. Nec igitur necessarium est, si deus sempiternus est, quod creaturam ab eterno produxerit. Adhuc supra ostensum est quod absoluta necessitas in rebus creatis non est per ordinem ad primum principium quod per se necesse est esse, scilicet deum, sed per ordinem ad alias causas que non sunt per se necessarie esse. Necessitas autem ordinis ad id quod non est per se necesse esse non cogit aliquid semper fuisse. Sequitur enim si aliquid currit quod moveatur, non tamen necesse est quod semper motum fuerit, quia ipsum currere non est per se necessarium. Nichil ergo cogit creaturas semper fuisse. · Capitulum · 31 · xxxi

Rationes volentium probare eternitatem mundi ex parte dei acceptae. C.

Sed quia multorum positio fuit quod mundus semper et ex necessitate fuerit, et hoc demonstrare conati sunt, restat rationes eorum ponere, ut ostendatur quod non de necessitate concludunt mundi sempiternitatem. Primo autem ponentur rationes que sumuntur ex parte dei, secundo que sumuntur ex parte creature, tertio que sumuntur ex modo factionis rerum secundum quod ponuntur de novo incepisse. Ex parte autem dei ad eternitatem mundi concludendam sumuntur rationes sequentes. Omne agens quod non semper agit patitur motum vel per se vel per accidens. Per se quidem sicut ignis qui non semper comburebat incipit comburere vel quia de novo accenditur vel quia de novo transfertur ut sit propinquum combustibili. Per accidens autem sicut motor animalis incipit de novo movere aliquo novo motu facto circa ipsum, vel interiori, sicut cum animal expergiscitur digestione completa incipit moveri, vel exteriori, sicut cum de novo veniunt actiones inducentes ad aliquam actionem de novo inchoandam. Deus autem non movetur neque per se neque per accidens, ut in primo ostensum est. Deus igitur semper eodem modo agit. Ex sua autem actione res create in esse constituuntur. Semper igitur creature fuerunt. Adhuc effectus procedit a causa agente per actionem eius. Sed actio eius est eterna. Alias fieret de potentia agente actu agens, et oporteret quod reduceretur in actum ab aliquo priori agente, quod est impossibile. Ergo res a deo create ab eterno fuerunt. Amplius posita causa et sufficienti necesse est effectum poni. Si enim adhuc posita causa non necesse est effectum poni, possibile igitur erit posita causa effectum esse et non esse. Consequens igitur effectus ad causam erit possibilis tantum. Sed quod autem est possibile indiget aliquo quo reducatur in actum. Oportebit igitur ponere aliquam causam qua fiat ut effectus reducatur in actum, et sic prima causa non erit sufficiens. Sed deus est causa sufficiens productionis creaturarum, aliter non esset causa, sed magis in potentia se ad causam haberet. Aliquo enim addito fieret causa, quod patet esse impossibile. Videtur igitur necessarium quod cum deus ab eterno fuerit quod creatura etiam fuerit ab eterno. Item agens per voluntatem non retardat suum propositum exequi de aliquo faciendo nisi propter aliquid in futurum expectatum quod nondum adest etc.

quandoque est in ipso agente, sed non expectatur perfectio virtutis ad agendum, aut sublatio alicuius impedimenti virtutem; quandoque vero est extra agentem, sed tamen expectatur praesentia alicuius circa quod actio fiat, vel saltem tamen expectatur praesentia alicuius temporis opportuni quod nondum adest. Si enim voluntas sit completa, statim potentia exequitur, nisi sit defectus in ipsa: sicut ad imperium voluntatis statim sequitur motus membri, nisi sit defectus potentiae motivae exequentis motum. Et per hoc patet quod cum aliquis vult aliquid facere et non statim fiat, oportet quod vel hoc sit propter defectum potentiae, qui expectatur removendus; vel quia voluntas non est completa ad hoc faciendum. Dico autem complementum voluntatis esse, quando vult hoc absolute facere omnibus modis. Voluntas autem incompleta est, quando aliquis non vult hoc facere absolute, sed conditione aliqua quae nondum adest, vel nisi subtracto impedimento quod adest. Constat autem quod quicquid Deus nunc vult quod sit, ab aeterno voluit quod sit: non enim novus motus voluntatis ei advenire potest; nec aliquis defectus potentiae eius adesse potuit; nec aliquid aliud expectare potuit ad universitatis creaturae productionem, cum nihil aliud sit increatum nisi ipse solus, ut supra ostensum est. Necessarium igitur videtur quod ab aeterno creaturam in esse produxerit.

Item. Agens per intellectum non praeeligit unum alteri nisi propter praeeminentiam unius ad alterum. Sed ubi nulla est differentia, non potest esse praeeminentia: ubi igitur nulla est praeeminentia, non fit praeelectio unius ad alterum; et propter hoc ab agente ad utrumlibet se habente aequaliter nunquam sequitur actio, sicut nec a materia: talis enim potentia similatur potentiae materiae. Non entis autem ad non ens nulla potest esse differentia: unum igitur non ens non est alteri praeeligibile. Sed praeter totam universitatem creaturarum nihil est nisi aeternitas Dei. In nihilo autem possunt assignari differentiae aliquorum momentorum, ut in uno magis optatur aliquid fieri quam in alio: similiter nec in aeternitate, quae tota est uniformis et simplex, ut in primo ostensum est. Relinquitur igitur quod voluntas Dei eodem modo se habeat ad producendum creaturas per totam aeternitatem. Aut igitur voluntas sua est de hoc quod numquam creatura sub eius aeternitate constituatur, aut quod semper. Constat autem quod non est voluntas eius de hoc quod numquam creatura sub eius aeternitate constituatur, cum pateat creaturas eius voluntate esse institutas. Relinquitur igitur de necessitate, ut videtur, quod creatura semper fuerit.

Adhuc. Ea quae sunt ad finem necessitatem habent ex fine, et maxime in his quae voluntate aguntur. Oportet igitur quod, fine eodem modo se habente, ea quae sunt ad finem eodem modo se habeant vel producantur, nisi adveniat nova eorum habitudo ad finem. Finis autem creaturarum ex divina voluntate procedentium est divina bonitas, quae sola potest esse divinae voluntatis finis. Cum igitur divina bonitas in tota aeternitate eodem modo se habeat, et in se et in comparatione ad divinam voluntatem, videtur quod eodem modo creaturae in esse producantur a divina voluntate in tota aeternitate. Non enim potest dici quod aliqua nova relatio eis advenerit ad finem, si penitus ponantur non fuisse ante aliquod determinatum tempus a quo incepisse ponuntur.

Adhuc. Cum divina bonitas perfectissima sit, non hoc modo dicitur quod omnia a Deo processerint propter bonitatem eius, ut ei aliquid ex creaturis accresceret; sed quia bonitatis est ut seipsam communicet prout possibile est, in quo ipsa bonitas manifestatur. Cum autem omnia bonitatem Dei participent inquantum sunt entia, secundum quod diuturniora sunt magis Dei bonitatem participant; unde et esse perpetuum speciei dicitur esse divinum. Bonitas autem divina infinita est. Eius igitur est ut se infinite communicet, non aliquo determinato tempore tantum. Hoc igitur videtur ad divinam bonitatem pertinere, ut creaturae aliquae ab aeterno fuerint. Haec igitur sunt ex parte Dei accepta, per quae videtur quod creaturae semper fuerint. Capitulum 32.

Rationes volentium probare aeternitatem mundi ex parte creaturarum. Capitulum xxxii.

Sunt autem et alia ex parte creaturarum accepta, quae idem ostendere videntur. Quae enim non habent potentiam ad non esse, impossibile est ea non esse. Quaedam autem sunt in creaturis in quibus non est potentia ad non esse. Non enim videtur esse potentia ad non esse nisi in illis quae habent materiam contrarietati subiectam: potentia enim ad esse et ad non esse est potentia ad privationem et formam, quarum subiectum est materia; privatio vero semper adiungitur formae contrariae, cum impossibile sit materiam esse absque omni forma. Sed quaedam creaturae sunt in quibus non est materia contrarietati subiecta: vel quia omnino non habent materiam, sicut substantiae intellectuales, ut infra ostendetur; vel quia non habent contrarium, sicut corpora caele-

stia quod corpus motus circulare cum contrarium non habent [illegible] celestis impossibile est
non esse. Ergo eas necesse est semper esse. Item omnia que sunt res tantum durant in esse quantum
est eorum virtus essendi nisi per accidens sicut in hiis que violenter corrumpuntur. Sed quedam creature
sunt quibus inest virtus essendi non ad aliquod determinatum tempus sed ad semper essendum
sicut corpora celestia et intellectuales substantie incorruptibilia enim sunt cum contrarium non
habeant. Relinquitur igitur quod eis competit semper esse. Quod autem incipit esse non semper est.
Ergo non competit ut esse incipiant. Item quandocumque aliquid de novo in-
cipit moveri oportet quod movens vel motum vel utrumque se aliter habeat nunc quando est
motus quam prius quando non erat motus. Habitudo est enim vel relatio quedam mo-
ventis ad motum. Sed quod est movens actu relatio autem nova non incipit sine mu-
tatione utriusque vel alterius saltem extremorum. Quod autem aliter se habet nunc quam prius
movetur. Ergo oportet ante motum qui de novo incipit alium motum precedere in mobili vel
in movente. Oportet igitur quod quilibet motus vel sit eternus vel habeat alium motum ante se.
Motus igitur semper fuit et mobilia et sic creature semper fuerunt. Deus enim omnino im-
mobilis est ut in primo ostensum est. Item omne agens quod generat sibi simile intendit
conservare esse perpetuum in specie quod non potest conservari in individuo. Impossibile autem nature ap-
petitum vacuum esse. Oportet igitur quod species generabilium sint perpetue. Item si tempus est
perpetuum oportet esse motum perpetuum cum sit numerus motus. Et per consequens mobilia esse perpetua
cum motus sit actus mobilis. Sed tempus oportet esse perpetuum. Non enim potest intelligi
tempus quin sit nunc sicut nec linea potest intelligi sine puncto. Nunc autem semper est finis
preteriti et principium futuri. Hec est enim diffinitio ipsius nunc. Et sic quodlibet nunc datum
habet ante se tempus prius et posterius et ita nullum potest esse neque primum neque ultimum.
Relinquitur igitur quod mobilia que sunt substantie create sint ab eterno. Item oportet vel affirmationem
vel negationem esse. Si igitur ad non esse aliquorum sequitur eorum positio oportet id esse semper. Tempus autem est
huiusmodi. Si enim tempus non semper fuit est accipere prius non esse eius quam esse. Et similiter si non
semper erit oportet quod non esse eius sit posterius ad esse eius. Prius autem et posterius non
potest esse secundum durationem nisi tempus sit. Nam tempus est numerus prioris et posterioris. Et sic o-
portebit tempus fuisse antequam inciperet et futurum esse postquam desinet. Oportet igitur
tempus esse eternum. Tempus autem est accidens quod sine subiecto esse non potest. Subiectum autem eius
non est Deus qui est supra tempus cum sit omnino immobilis ut in primo probatum est. Relinquitur igitur
aliquam substantiam creatam esse eternam. Item multe propositiones sunt sic quod qui eas
negat oportet quod eas ponat sicut qui negat veritatem esse ponit veritatem esse ponit
enim negationem esse veram quam profert. Et similiter est de eo qui negat hoc principium
contradictionem non esse simul veram. Negans enim hoc dicit negationem quam ponit veram et oppositam
affirmationem falsam et sic non de eodem utraque verificari. Si igitur id ad cuius af-
firmationem sequitur eius positio oportet esse semper ut probatum est sequitur quod predicte propositiones et
omnes ex eis sequentes sint sempiterne. Hee autem propositiones non sunt Deus. Ergo oportet aliquid preter Deum
esse eternum. Hec igitur et similes rationes sunt ex parte creaturarum quod creature semper fuerint. C. 33

Rationes volentium probare eternitatem mundi ex parte factionis. Capitulum xxxiiij

Possunt etiam alie rationes ex parte factionis ad idem ostendendum. Quod enim ab
omnibus communiter dicitur impossibile est totaliter esse falsum. Falsa enim opinio infir-
mitas quedam intellectus est sicut et falsum iudicium de sensibili proprio ex in-
firmitate sensus accidit. Defectus autem per accidens sunt quia preter nature intentionem.
Quod autem per accidens est non potest esse semper et in omnibus. Sicut iudicium de sapo-
ribus quod ab omni gustu datur non potest esse falsum ita iudicium quod ab omnibus de veri-
tate datur non potest esse erroneum. Communis autem sententia est omnium philosophorum ex nichilo
nichil fieri. Oportet igitur hoc esse verum. Si igitur aliquid est factum oportet ex aliquo esse factum. Si etiam
factum sit oportet etiam et hoc ex alio fieri. Non potest autem hoc in infinitum procedere quia sic
nulla generatio compleretur cum non sit possibile infinita transire. Oportet igitur devenire ad aliquid
primum quod non sit factum. Omne autem ens quod non semper fuit oportet esse factum. Ergo oportet illud
ex quo primo fiunt esse sempiternum. Hoc autem non est Deus quia ipse non potest esse
materia alicuius rei ut in primo probatum est. Relinquitur igitur quod aliquid extra Deum sit eternum
scilicet materia prima. Amplius si aliquid non similiter se habet nunc et prius oportet id esse
aliquo modo mutatum. Hoc enim est moveri. Non eodem modo se habet prius et nunc. Illud
autem quod de novo incipit esse non eodem modo se habet nunc et prius. Oportet igitur hoc per aliquem
motum vel mutationem accidere. Omnis autem motus vel mutatio in aliquo subiecto est

cum actus mobilis. Cum autem motus sit prius eo quod fit per motum, cum ad hoc terminetur motus, oportet ante quodlibet factum praeexistere aliquid, scilicet mobile. Et cum hoc non sit possibile in infinitum procedere, oportet devenire ad aliquid primum subiectum non de novo incipiens, sed semper fuisse. Adhuc. Omne quod de novo esse incipit, antequam esset, possibile erat ipsum esse. Si enim non possibile erat ipsum esse, necesse erat non esse, et sic semper fuisset non ens, et nunquam esse incepisset. Sed quod est possibile esse, est subiectum potentia ens. Oportet igitur ante quodlibet de novo incipiens praeexistere subiectum potentia ens. Et cum hoc in infinitum procedere non possit, oportet ponere aliquod primum subiectum quod non incipit esse de novo. Item. Nulla substantia permanens est dum fit: ad hoc enim fit ut sit; non igitur fieret si iam esset. Sed dum fit, oportet aliquid esse quod sit factionis subiectum: non enim factio, cum sit accidens, sine subiecto esse potest. Oportet igitur quod quod fit habeat aliquod subiectum praeexistens. Et cum in infinitum ire non possit, sequitur primum subiectum esse non factum, sed sempiternum. Ex quo ulterius sequitur aliquid praeter deum esse eternum, cum ipsum subiectum factionis aut motus esse non possit. Hee igitur rationes sunt quibus aliqui tamquam demonstrationibus inherentes dicunt necessarium res creatas semper fuisse. In quo fidei catholice contradicunt, que ponit nihil semper fuisse praeter deum, sed omnia esse cepisse praeter unum deum eternum. C. 3.

Solucio racionum premissarum et primo earum que sunt ex parte dei C xxxiiij

Oportet igitur ostendere premissas rationes non ex necessitate concludere. Et primo illas que ex parte agentis sumuntur. Non enim oportet quod deus moveatur per actionem de novo incipientem si effectus eius de novo incipiunt esse, ut prima ratio procedebat. Novitas enim effectus indicare potest mutationem agentis inquantum demonstrat novitatem actionis. Non enim potest esse quod in agente sit nova actio nisi aliquo modo moveatur, saltem de ocio in actum. Novitas autem divini effectus non demonstrat novitatem actionis in deo, cum actio sua sit sua essentia, ut supra ostensum est. Unde nec novitas effectus mutationem dei agentis demonstrare potest. Nec tamen oportet, si primi agentis actio sit eterna, quod eius effectus sit eternus, ut secunda ratio concludebat. Ostensum enim est supra quod deus agit voluntarie in rerum productione. Non autem ita quod sit aliqua eius actio media, sicut in nobis actio virtutis motive est media inter actum voluntatis et effectum, ut in precedentibus ostensum est. Sed oportet quod suum intelligere et velle sit suum facere. Effectus autem ab intellectu et voluntate sequitur secundum determinationem intellectus et imperium voluntatis. Sicut autem per intellectum determinatur rei factio et quecumque alia conditio, ita et prescribitur ei tempus. Non enim solum ars determinat ut hoc tale sit, sed ut tunc sit, sicut medicus ut tunc detur potio. Unde si eius velle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de novo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. Nihil igitur prohibet dicere actionem dei ab eterno fuisse, effectum autem eius non ab eterno, sed tunc cum ab eterno disposuit. Ex quo etiam patet quod, etsi deus sufficiens sit causa productionis rerum in esse, non tamen oportet quod eius effectus eternus ponatur, eo existente eterno, ut tertia ratio concludebat. Posita enim causa sufficienti, ponitur eius effectus, non autem effectus extraneus a causa. Hoc enim esset ex insufficientia cause, ac si calidum non calefaceret. Proprius autem effectus voluntatis est ut sit hoc quod voluntas vult. Si autem aliquid aliud esset quam voluntas vellet, non poneretur effectus proprius cause, sed alienus ab ea. Voluntas autem, sicut dictum est, sicut vult hoc esse tale, ita vult hoc esse tunc. Unde non oportet ad hoc quod voluntas sit sufficiens causa quod effectus sit quando voluntas est, sed quando voluntas effectum esse disponit. Secus autem est in his que a causa agente naturaliter procedunt, secundum quod actio nature est secundum quod ipsa est. Unde ad esse cause sequi oportet effectum. Voluntas autem agit non secundum modum sui esse, sed secundum modum sui propositi. Et ideo, sicut effectus naturalis agentis sequitur esse agentis si sit sufficiens, ita effectus agentis per voluntatem sequitur modum propositi. Ex praedictis etiam patet quod divine voluntatis non retardatur effectus, quamvis non semper fuerit voluntate existente, ut quarta ratio proponebat. Nam sub voluntate divina cadit non solum quod eius effectus sit, sed quod tunc sit. Hoc ergo volitum, quod est tunc creaturam esse, non retardatur, quia tunc incepit creatura esse quando deus ab eterno disposuit. Non est autem intelligendum quod ante totius creature inchoationem dimensionalitate aliqua protendatur aliquorum durationis diversitas, ut in quinta ratione supponebatur. Nam nichil mensuram non habet nec durationem. Dei autem duratio, que est eternitas, non habet partes, sed est simplex omnino, non habens prius et posterius, cum deus sit immobilis, ut in primo ostensum est. Non est igitur comparare inchoationem totius creature ad aliqua diversa signata in aliqua preexistente mensura, ad que initium creaturarum similiter et dissimiliter se habere possit, ut oporteat rationem esse apud agentem quare in hoc signo illius durationis creaturam in esse produxit, et non in alio precedenti vel sequenti. Que quidem ratio requireretur si aliqua duratio in partes divisibilis esset praeter totam creaturam productam, sicut accidit in particularibus agentibus, a quibus producitur effectus in tempore, non autem ipsum tempus. Deus autem simul in esse produxit et creaturam et tempus. Non

est igitur de aeternitate nunc et non prius in hoc considerandum sed solum quare non fuit prius producta in
loco appropriato particularia enim corpora producta in tempore determinato ita et in loco determinato producuntur
in toto et quia sunt extra se temporis et loci aequali continentur oportet esse rationem quare magis sunt in
hoc loco et in hoc tempore producta quam in alio in toto autem illo extra quod non est locus et tamen quod
hoc loco et in hoc tempore producitur non est ratio attendenda quare hic et non ibi constitutum est
universalis locus omnium productorum non est ratio considerandi quare hic et non ibi constitutum est
qua ratione est generaliter considerari pertinebat deciderunt in errorem ut ponerent infinitam
quantitatem extra sphaeram in productione totius universi quae quidem non est temporis et tamen quia tempus
in corporibus et spatio in productione non est attendenda ratio quare nunc et non prius ut per hoc ducamur ad
sic productum non est attendenda ratio quare nunc et non prius ut per hoc ducamur ad
infinitatem sed solum quare non semper vel quare post non esse vel cum aliquo
principio ¶ Quod hic autem ingerendo supra rationem ducebatur ex parte finis quae solet
necessitatem inducere in his quae volente agunt sed finis autem divinae voluntatis non
potest esse nisi eius bonitas non autem agit propter hunc finem producendo in esse sed ut
ipse agit propter constitutionem artificis tamen bonitas excedit eius et immutabilis ita quod
cum agat propter eius meliorationem deinde agat Non
etiam agit propter hunc finem acquirendum sibi sed repugnat ut acquirat unitatem
ipse enim est sua bonitas restat igitur quod agat propter finem inquantum effectum producit ad
participationem finis producendo res sic propter finem uniformis habitudo finis ad
agentem non est consideranda ut ratio operis sempiterni sed magis est attendenda habitudo
finis ad effectum qui fit propter finem ut talis producatur effectus qualis convenientius ordi-
natur ad finem Unde per hoc quod finis uniformiter se habet ad agentem non potest concludi quod
effectus sit sempiternus Nec est necessarium effectum divinum quod fuisse semper propter hoc quod sic
convenientius ordinetur ad finem ut sempiterna ratione procedere videbatur sed convenientius ordi-
natur ad finem per hoc quod est non quod fuisse Omne enim agens producens effectum in partici-
patione sue forme intendit in eo producere suam similitudinem Sic igitur divinae voluntati
conveniens fuit in sue bonitatis participationem creaturas producere ut sua similitudine divinam
bonitatem repraesentet non autem potest esse talis repraesentatio per modum aequalitatis sed effectus
minorum sua causam repraesentat ut sic oporteat a bonitate infinita bonitatis et creaturas effectus
produci sed secundum quod eadem repraesentatur ab eo quod excedit Hoc ergo autem divinae bonitatis
super creaturas per hoc maxime apparuit quod creaturae non semper fuerunt Ex hoc enim apparet
expresse quod omnia alia praeter ipsum deum habent ipsum esse auctorem et quod virtus eius non ob-
ligatur ad huiusmodi effectus producendos sicut natura ad effectus naturales et per consequens quod
est voluntate agens et intelligens quorum contraria quidam posuerunt aeternitatem creaturarum
supponentes haec igitur ex parte agentis nihil est quod aeternitatem creaturarum nos ponere cogat

¶ Cap. 35

Solutio rationum que sumuntur ex parte rerum factarum Capitulum xxxv

Similiter etiam neque ex parte creaturae est aliquid quod nos ad eius aeternitatem po-
nendam denecessitate inducat Necessitas enim essendi quam in creaturis inve-
nimus ex quo prima ratio ad hoc sumitur est necessitas ordinis ut in superioribus ostensum est
ordo autem necessitatis ad ordinis non cogit ipsum cui talis inest
necessitas quod fuisse ut prius ostensum est Licet enim substantia caeli per hoc quod caret potentia ad
non esse habeat necessitatem ad esse non tamen necessitas sequitur eius substantiam Unde substantia eius
iam in esse instituta talis necessitas impossibilitatem non essendi inducit non autem
fuerat esse impossibile caelum non esse in consideratione qua agitur de productione substantiae ipsius
¶ Sic etiam virtus essendi semper ex quo ratio procedebat secunda ratio propter substantiae productionem
Unde tamen de productione substantiae caeli agitur talis virtus sempiternitatis argumentum suffi-
ciens esse non potest ¶ Motus etiam sempiternitatem non cogit nos ponere ut voluit ratio
concepta inducta ¶ Iam enim patet quod absque mutatione dei agentis potest esse quod
novum agat non sempiternum Si autem possibile est ab eo aliquid agi de novo patet
quod et moveri non a motu dispositione voluntatis eius sequitur de motu non semper
essendo ¶ Sic etiam intentio naturalium agentium ad species perpetuitatem ex quo quarta
ratio procedebat propter naturalia agentia producta Unde locum non habet nisi
ad rem in rebus naturalibus iam in esse productis ¶ Non autem in de rerum productione
agitur Utrum autem necesse sit ponere generationem perpetuae durationem in sempiternis ostendetur
postea autem quinta ex parte inducta aeternitatem motus magis propter quod probet
Cum enim prius et posterius et continuitas temporis sequantur prius et posterius et con-
tinuitatem motus secundum Aristotelis doctrinam patet quod idem instans est principium futuri et fi-
nis praeteriti quod aliquod signatum in motu est principium et finis diversarum partium motus
¶ Non oportebit igitur omne instans huiusmodi esse nisi omne signum in tempore acceptum sit
medium inter prius et posterius in motu quod est ponere motum sempiternum ponens autem

motum sempiternum esse. Potest enim dici primum instans temporis esse principium futuri et nullius preteriti finis. Nec repugnat successioni temporis quod ponatur in eo aliquod nunc principium et non finis propter hoc quod linea in qua ponitur punctus principium et non finis est stans, tempus autem fluens; quia etiam in motu aliquo particulari, qui etiam non est stans sed fluens, signari aliquid potest ut principium motus tantum et non ut finis; aliter enim omnis motus esset perpetuus, quod est impossibile. Quod autem ponitur prius non esse temporis, quamvis dicamus esse prius tempore, non cogit nos dicere quod, si ponitur tempus incepisse, ponatur non esse, ut supposita ratio concludebat. Tale enim prius quod dicimus antequam tempus esset, non ponit aliquam partem temporis in re, sed solum in imaginatione. Cum enim dicimus quod tempus habet esse post non esse, intelligimus quod non fuit aliqua pars temporis ante hoc nunc signatum; sicut cum dicimus quod supra celum nihil est, non intelligimus quod aliquis locus sit extra celum qui possit dici supra respectu celi, sed quod non est locus eo superior. Utrobique autem imaginatio potest mensuram aliquam rei existenti apponere, ratione cuius, sicut non est ponenda quantitas corporis infinita, ut dicitur in III Physicorum, ita nec tempus eternum. Veritas autem propositionis qua quis concedit aliquam propositionem negantem, ex qua septima ratio procedebat, habet necessitatem ordinis qui est predicati ad subiectum. Unde non cogit aliquam rem semper esse, nisi forte intellectum divinum, in quo est radix omnis veritatis, ut in primo ostensum est. Patet igitur quod rationes ex parte creaturarum inducte non cogunt ad mundi eternitatem ponendam. / C. 36.

Solutio rationum que sumuntur ex parte factionis / Cap. xxxvi.

Restat autem ostendere quod nec rationes ex parte productionis rerum assumpte aliquid ad dictam positionem possunt cogere. Communis enim philosophorum positio ponentium ex nihilo nihil fieri, ex qua prima ratio procedebat, veritatem habet secundum illud fieri quod ipsi considerabant. Cum enim omnis nostra cognitio a sensu incipiat, qui singularium est, a particularibus considerationibus ad universales consideratio humana processit. Unde principium rerum perquirentes particulares factiones entium tantum consideraverunt, inquirentes qualiter vel hic ignis vel hic lapis fiat. Et ideo primi, magis extrinsece quam oportet factionem rerum considerantes, posuerunt rem fieri solum secundum quasdam accidentales dispositiones, ut rarum, densum et huiusmodi, dicentes per consequens fieri nihil esse nisi alterari, propter hoc quod ex ente in actu unumquodque fieri intelligebant. Posteriores vero, magis intrinsece rerum factionem considerantes, ad fieri res secundum substantiam processerunt, ponentes quod non oportet aliquid fieri ex ente in actu nisi per accidens, sed per se ex ente in potentia. Hoc autem fieri, quod est entis ex qualicumque ente, est factio entis particularis, quod quidem fit inquantum est hoc ens, ut homo vel ignis; non autem inquantum universaliter est: ens enim prius erat quod in hoc ens transmutatur. Profundius autem ad rerum originem ingredientes consideraverunt processum a primo ente causato usque ad ultimum totius entis causati a una prima causa, ut ex rationibus hoc ostendentibus supra positis patet. In hac autem processione totius entis a Deo non est possibile fieri aliquid ex aliquo alio preiacente: non enim esset totius entis creati factio. Et hanc quidem factionem non attigerunt primi naturales, quorum erat communis sententia ex nihilo nihil fieri. Vel, si qui eam attigerunt, non proprie ei nomen factionis competere consideraverunt, cum nomen factionis motum vel mutationem importet; in hac autem totius entis origine ab uno primo ente intelligi non potest transmutatio unius entis in aliud, ut ostensum est. Propter quod nec ad naturalem philosophum pertinet huiusmodi rerum originem considerare, sed ad philosophum primum, qui considerat ens commune et ea que sunt separata a motu. Nos tamen sub quadam similitudine etiam ad illam originem nomen factionis transferimus, ut dicamus ea facta, quorumcumque essentia vel natura ab aliis originem habet. Ex quo patet quod nec secunda ratio de necessitate concludit, que ex ratione motus sumebatur. Nam creatio mutatio dici non potest nisi secundum metaphoram, prout creatum consideratur habere esse post non esse. Quo modo aliquid ex alio fieri dicitur etiam eorum que in invicem transmutationem non habent, ex hoc solo quod unum eorum est post alterum, sicut dies ex nocte. Nec ratio motus inducta ad hoc aliquid facere potest. Quia quod nullo modo est, non se habet aliquo modo, ut possit concludi quod, quando incipit esse, aliter se habeat nunc et prius. Ex hoc etiam patet quod non oportet aliquam potentiam passivam precedere esse totius entis creati, ut tertia ratio concludebat. Hoc enim est necessarium in illis que per modum motus causandi principium sumunt, eo quod motus est actus existentis in potentia. Possibile autem fuit ens creatum esse, antequam esset, per potentiam agentis, per quam et esse incepit. Vel propter habitudinem terminorum, in quibus nulla repugnantia invenitur: quod quidem possibile secundum nullam potentiam dicitur, ut patet per Philosophum, in V Metaphysice. Hoc enim predicatum quod est esse non repugnat huic subiecto quod est mundus vel homo, sicut commensura-

bile repugnat coniunctio et sic sequitur quod non sit impossibile esse et per consequens quod sit possibile et angeli ... esset etiam ulla potentia activa. In his autem que per motum fiunt oportet praefuisse possibile per aliquam passivam potentiam in quibus Philosophus in VIII Physicorum hac utitur ratione. Patet etiam ex hoc quod nec contra rationem ad propositum concludit. Ita si non sit cum esse rei in his que per motum fiunt in ... quorum fit successio invenitur. In his autem que non fiunt per motum non est praefuisse ... Ex his igitur evidenter apparet quod nihil prohibet mundum non semper fuisse. Quod fides catholica ponit Genesis I: In principio creavit deus celum et terram. Et Proverbiorum VIII dicitur de divina sapientia: Antequam quicquam faceret a principio.

Capitulum 38

Rationes quibus quidam conantur ostendere mundum non esse eternum. xxxviii

Sunt autem quedam rationes a quibusdam inducte ad probandum mundum non semper fuisse, sumpte ex his. Deum enim omnium rerum causam esse ostensum est. Causam autem oportet duratione precedere ea que per actionem causae fiunt. Item cum totum esse ab ipso sit causatum, non potest dici factum esse ex aliquo ente, et sic relinquitur quod sit factum ex nihilo et per consequens quod habeat esse post non esse. Item quia infinita non est transire. Si autem mundus semper fuisset, essent infinita pertransita, quia quod preteritum est pertransitum est; sunt autem infinite dies vel circulationes solis preterite, si mundus semper fuit. Item sequitur quod infinito aliquid fiat additio, cum ad dies vel circulationes solis preteritas quotidie de novo addatur. Item sequitur quod in causis efficientibus sit procedere in infinitum, si generatio fuit semper, quod oportet dicere mundo semper existente; nam filii causa est pater et huius alius et sic in infinitum. Item sequitur quod sint infinita in actu, scilicet infinitorum hominum preteritorum anime immortales.

Has autem rationes, quia non usquequaque de necessitate concludunt, licet probabilitatem habeant, sufficit tangere solum, ne videatur fides catholica in vanis rationibus constituta et non potius in solidissima dei doctrina. Et ideo conveniens videtur ponere qualiter obvietur eis per eos qui eternitatem mundi posuerunt. Quod enim primo dicitur, agens de necessitate precedere effectum qui per suam operationem fit, verum est in his que agunt aliquid per motum, quia effectus non est nisi in termino motus; agens autem necesse est esse etiam in motus principio. In his autem que in instanti agunt hoc non est necesse, sicut simul dum sol est in puncto orientis illuminat nostrum hemisperium. Quod etiam secundo dicitur non est efficax. Ei enim quod est ex aliquo aliquid fieri, contradictorium quod oportet dare si hoc non detur est non ex aliquo fieri, non autem ex nihilo fieri, nisi sub sensu prime negationis. Ex hoc autem non concluditur nisi quod non sit factum post non esse. Tertia etiam ratio non cogit. Nam infinitum, etsi non sit simul in actu, potest tamen esse in successione, quia sic quodlibet infinitum acceptum finitum est. Quelibet igitur circulatio precedentium transiri potuit, quia finita fuit. In omnibus autem simul, si mundus semper fuisset, non esset accipere primam, et ita nec transitum, quod semper exigit duo extrema. Quarta etiam ratio debilis est, quia nihil prohibet infinito ex ea parte additionem fieri qua est finitum. Ex hoc autem quod ponitur tempus eternum, sequitur quod sit infinitum ex parte ante, sed finitum ex parte post; nam presens est terminus preteriti. Quinta etiam obiectio non cogit, quia causas agentes in infinitum procedere est impossibile secundum philosophos in causis simul agentibus, quia oporteret effectum dependere ex actionibus infinitis simul existentibus. Et huiusmodi sunt cause per se infinite, quia earum infinitas ad causatum requiritur. In causis autem non simul agentibus non est impossibile secundum eos qui ponunt generationem perpetuam. Hec autem infinitas accidit causis: accidit enim patri Sortis quod sit alterius filius vel non filius. Non autem accidit baculo inquantum movet lapidem quod moveatur a manu; movet enim inquantum movetur. Que autem de animabus obicitur difficilior est, sed tamen ratio non est multum utilis, quia multa supponit. Quidam namque eternitatem mundi ponentium posuerunt etiam animas humanas non esse post corpus. Quidam vero quod ex omnibus animabus non manet nisi intellectus separatus, vel agens secundum quosdam vel possibilis secundum alios. Quidam autem posuerunt circulationem in animabus, dicentes quod eedem anime post aliqua secula in corpora revertuntur. Quidam vero pro inconvenienti non habent quod sint aliqua infinita actu in his que ordinem non habent. Potest autem efficacius procedi ad hoc ostendendum ex fine divine voluntatis in rerum productione, ut supra tactum est. Finis enim divine voluntatis in rerum productione est eius bonitas inquantum per causata manifestatur. Potissime autem manifestatur divina bonitas et virtus per hoc quod res alie preter ipsum non semper fuerunt. Ex hoc enim ostenditur manifeste quod res alie preter ipsum ab ipso esse habent, quia non semper fuerunt. Ostenditur etiam quod non agit per necessitatem nature, et quod virtus sua est infinita in agendo. Hoc enim convenientissimum fuit divine bonitati ut rebus creatis principium durationis daret. Ex his autem que predicta sunt vitare possumus diversos errores

2a pars

gentilium philosophorum quorum quidam posuerunt mundum eternum, quidam materiam mundi eternam, ex qua ab aliquo tempore mundus cepit generari vel a casu vel ab aliquo intellectu aut etiam amore et lite. Ab omnibus enim his ponitur aliquid preter deum eternum quod fidei catholice repugnat.

Quod distinctio rerum non est a casu. Capitulum xxxviii

Expeditis autem his que ad rerum productionem pertinent, restat prosequi ea que sunt consideranda in rerum distinctione. In quibus primo ostendendum est quod rerum distinctio non est a casu. Casus enim non contingit nisi in possibilibus aliter se habere; que enim sunt ex necessitate et semper non dicimus esse a casu. Ostensum est autem supra quasdam res creatas esse in quarum natura non est possibilitas ad non esse, sicut sunt substantie immateriales et absque contrarietate. Substantias igitur earum impossibile est esse a casu. Sunt autem per suas substantias distincte ab invicem. Earum igitur distinctio non est a casu.

Amplius. Cum casus sit tantum in possibilibus aliter se habere, principium autem huiusmodi potentialitatis sit materia, non autem forma que magis determinat possibilitatem materie ad unum, ea quorum distinctio est per formas non distinguuntur a casu, sed forte ea quorum distinctio est a materia. Specierum autem distinctio est a forma, singularium autem eiusdem speciei a materia. Distinctio igitur rerum secundum species non potest esse a casu, sed forte aliquorum individuorum casus potest esse distinctivus.

Adhuc. Cum materia sit principium et causa casualium, ut ostensum est, in eorum factione potest esse casus que ex materia generantur. Ostensum est autem supra quod prima productio rerum in esse non est ex materia. In ea igitur casus locum habere non potest. Oportet autem quod prima rerum productio in se habuerit distinctionem, cum multa inveniantur in rebus creatis que neque ex se invicem generantur neque ex aliquo uno communi, quia non conveniunt in materia. Non est igitur possibile quod rerum distinctio sit a casu.

Item. Causa per se prior est ea que est per accidens. Si igitur posteriora sunt a causa per se determinata, inconveniens est dicere quod priora sint a causa per accidens indeterminata. Distinctio autem rerum precedit naturaliter motus et operationes rerum; determinati enim motus et operationes sunt rerum determinatarum et distinctarum. Motus autem et operationes rerum sunt a causis per se et determinatis, cum inveniantur aut semper aut in pluribus ex suis causis eodem modo procedere. Ergo et distinctio rerum est a causa per se et determinata, et non a casu, qui est causa per accidens indeterminata.

Amplius. Cuiuslibet rei procedentis ab agente per intellectum et voluntatem forma est ab agente intenta. Ipsa autem universitas creaturarum deum habet auctorem, qui est agens per voluntatem et intellectum, ut ex premissis patet. Nec in virtute sua defectus aliquis esse potest ut sic deficiat a sua intentione, cum sit virtus infinita, ut supra ostensum est. Oportet igitur quod forma universi sit ab ipso intenta et volita. Non est igitur a casu. Casu enim dicimus esse ea que sunt preter intentionem agentium. Forma autem universi consistit in distinctione et ordine partium eius. Non est igitur distinctio rerum a casu.

Adhuc. Id quod est bonum et optimum in effectu est finis productionis ipsius. Sed bonum et optimum universi consistit in ordine partium ipsius ad invicem, qui sine distinctione esse non potest; per hunc enim ordinem universum in sua totalitate constituitur, quod est optimum ipsius. Ipse igitur ordo universi et distinctio eorum est finis productionis universi. Non est igitur distinctio rerum a casu. Hanc autem veritatem sacra scriptura profitetur, ut patet Genesis i, ubi cum primo dictum sit In principio creavit deus celum et terram, subditur Divisit lucem a tenebris, et sic de aliis, ut non solum rerum creatio, sed etiam rerum distinctio a deo esse ostendatur, non a casu, et quasi bonum et optimum universi. Unde subditur Vidit deus cuncta que fecerat et erant valde bona. Per hoc autem excluditur opinio antiquorum naturalium ponentium causam materialem solam, ex qua omnia fiebant raritate et densitate. Hos enim necesse est dicere distinctionem rerum quam in universo videmus non ex alicuius ordinante intentione provenisse, sed ex materie fortuito motu. Similiter etiam excluditur opinio Democriti et Leucippi ponentium infinita principia materialia, scilicet indivisibilia corpora eiusdem nature, sed differentia figura, positione et ordine, ex quorum concursu, quem oportebat esse fortuitum, cum causam agentem negarent, ponebant esse diversitatem in rebus propter tres predictas atomorum differentias, scilicet figure, ordinis et positionis. Unde sequebatur distinctionem rerum esse fortuitam, quod ex premissis patet esse falsum. Capitulum 39

Quod materia non est prima causa distinctionis rerum. Capitulum xxxix

Ex hoc autem ulterius apparet quod rerum distinctio non est propter materie diversitatem sicut propter primam causam. Ex materia enim nihil determinatum provenire potest nisi casualiter, eo quod materia ad multa possibilis est, quorum si unum tantum proveniat, et ut

in paucioribus contingens necesse est esse huiusmodi. autem est quod casualiter evenit et praeter
sublata intentione agentis. Ostensum est autem quod rerum distinctio non est a casu. Re-
linquitur igitur quod non sit propter materiae diversitatem sicut propter primam causam. Item. Ea quae
sunt contra intentionem agentis non sunt propter materiam, sed propter primam causam. Causa enim agens
potior est in causando quam materia, quia materia non fit actu causa nisi secundum quod est mota
ab agente. Unde si aliquis effectus consequitur dispositionem materiae et intentionem agentis,
non est ex materia sicut ex causa prima. Et propter hoc videmus quod ea quae reducuntur in materiam
sicut in causam primam sunt praeter intentionem agentis, sicut monstra et alia peccata naturae.
Forma autem est de intentione agentis. Quod ex hoc patet: agens enim agit sibi simile
secundum formam, et si aliquando deficiat, hoc est a casu propter materiam. Formae igitur non consequuntur
dispositionem materiae sicut primam causam, sed magis e converso materiae sic disponuntur ut sint
tales formae. Distinctio autem rerum secundum species est per formas. Distinctio igitur rerum est
propter materiae diversitatem sed propter primam causam. Item. Distinctio rerum non potest
propter materiae diversitatem esse nisi in illis quae ex materia praeexistente facta sunt. Multa autem sunt a principio
distincta in rebus quae non possunt ex praeiacente materia fieri, sicut patet de corporibus caelestibus
quae non habent contrarium, ut eorum motus ostendit. Non igitur potest esse prima causa distinc-
tionis rerum diversitas materiae. Item. Quaecumque habent causam sui esse habent
causam suae distinctionis. Unumquodque enim secundum hoc fit ens secundum quod fit unum in se
indivisum et ab aliis distinctum. Sed si materia sui diversitate est causa distinctionis
rerum, oportet ponere materias in se esse distinctas. Constat autem quod materia quaelibet habet esse ab
alio, per hoc quod supra ostensum est omne quod quolibet modo est a Deo esse. Igitur aliud est
causa distinctionis in materiis. Non igitur potest prima causa distinctionis rerum esse diversitas ma-
teriae. Item. Cum omne intellectum agens agat propter bonum, non agit melius propter vi-
lius, sed e converso; similiter est in natura. Omnes autem res procedunt a Deo per intellectum agente,
ut ex supra dictis patet. Sunt igitur a Deo viliora propter meliora, et non e converso. Forma
autem nobilior est materia, cum sit perfectio et actus eius. Ergo non produxit tales formas
rerum propter tales materias, sed magis tales materias produxit ut essent tales formae.
Non igitur distinctio specierum in rebus, quae est secundum formam, est propter materiam, sed magis
materiae sunt creatae diversae ut diversis formis convenirent. Per hoc autem excluditur
opinio Anaxagorae ponentis infinita principia materialia, a principio quidem commixta in uno
confuso, quae postmodum intellectus separando distinxit, et quorumcumque aliorum po-
nentium diversa principia materialia ad distinctionem rerum causandam. / Cap. 40.

Quod distinctio rerum non est propter contrarietatem agentium. C. xl.

Ex praemissis autem ostendi potest quod causa distinctionis rerum non est diversitas
aut contrarietas agentium. Si enim diversa agentia ex quibus procedit
rerum diversitas sunt ordinata ad invicem, oportet quod huiusmodi ordinis sit ali-
qua una causa: non enim multa uniuntur nisi per aliquod unum. Et sic
illius ordinis est unum aliquod primum causa et una distinctionis rerum. Si vero diversa
agentia non sint ad invicem ordinata, concursus eorum ad diversitatem rerum pro-
ducendam erit per accidens. Distinctio igitur rerum erit casualis, cuius contrarium supra ostensum
est. Item. A diversis causis non ordinatis non procedunt effectus ordinati nisi for-
te per accidens. Diversa enim inquantum huiusmodi non faciunt unum. Res autem distinctae
inveniuntur habere ordinem ad invicem non casualiter, cum ut in pluribus unum ab alio
iuvetur. Impossibile est igitur quod distinctio rerum sic ordinata sit propter diversitatem
agentium non ordinatorum. Amplius. Quaecumque habent causas suae distinctionis
non possunt esse prima causa distinctionis rerum. Sed si plura agentia coaequalia accipiantur,
necesse est quod habeant causas suae distinctionis: habent enim causam essendi, cum omnia
entia sint ab uno primo ente, ut supra ostensum est. Idem autem est causa essendi alicui
et distinctionis eius ab aliis, ut ostensum est. Non potest igitur esse prima causa distinctionis re-
rum diversitas agentium. Item. Si diversitas rerum procedat a diversitate vel contrarie-
tate diversorum agentium, maxime hoc videtur, quod et plures ponunt, de contrarietate boni et
mali, ita quod omnia bona procedant a bono principio, mala autem a malo. Bonum enim
et malum sunt in omnibus generibus. Non autem potest esse unum principium omnium malorum. Cum
enim ea quae sunt per aliud reducantur ad ea quae sunt per se, oportebit primum principium activum
malorum esse per se malum. Per se autem dicitur aliquid tale quod per essentiam suam tale est. Eius
igitur essentia erit non bonum. Hoc autem est impossibile. Omne enim quod est, inquantum est ens,
necesse est esse bonum: esse enim suum unumquodque amat et conservari appetit. Signum
autem est quod contra suam corruptionem unumquodque pugnat. Bonum autem est quod omnia

appetitur. Non potest igitur distinctio in rebus procedere a duobus contrariis principiis quorum unum sit bonum et aliud malum. ¶ Adhuc. Omne agens agit inquantum est actu. Inquantum vero est actu, unumquodque perfectum est. Perfectum vero omne inquantum huiusmodi bonum dicitur. Omne igitur agens inquantum huiusmodi bonum est. Si quid igitur per se malum est, non poterit esse agens. Si autem est malorum primum principium, oportet esse per se malum, ut ostensum est. Impossibile est igitur distinctionem in rebus procedere a duobus principiis bono et malo. ¶ Amplius. Si omne ens inquantum huiusmodi bonum est, malum igitur inquantum est malum, est non ens. Non enti autem inquantum huiusmodi non est ponere causam agentem, cum omne agens agat inquantum est ens actu; agit autem unumquodque sibi simile. Mali igitur inquantum huiusmodi non est ponere causam per se agentem. Non est igitur fieri reductionem malorum in unam causam primam quae per se sit causa omnium malorum. ¶ Adhuc. Quod sequitur praeter intentionem agentis non habet causam per se, sed per accidens incidit: sicut cum quis invenit thesaurum fodiens ad plantandum. Sed malum in effectu aliquo non potest provenire nisi praeter intentionem agentis, cum omne agens bonum intendat; bonum enim est quod omnia appetunt. Malum igitur non habet causam per se, sed per accidens incidit in effectibus causarum. Non est igitur ponere unum primum principium omnium malorum. Item. Contrariorum agentium sunt contrariae actiones. Eorum igitur quae per unam actionem producuntur, non sunt ponenda principia contraria. Bonum autem et malum eadem actione producuntur: eadem enim actione aqua corrumpitur et aer generatur. Non sunt igitur ponenda propter differentiam boni et mali in rebus inventam principia contraria. ¶ Amplius. Quod omnino non est, nec bonum nec malum est. Quod autem est, inquantum est, bonum est, ut ostensum est. Oportet igitur malum esse aliquid inquantum est non ens. Malum autem est ens privatum. Malum igitur inquantum huiusmodi est ens privatum, et ipsum malum est ipsa privatio. Privatio autem non habet causam per se agentem, quia omne agens agit inquantum habet formam; et sic oportet per se effectum agentis esse habens formam, cum agens agat sibi simile, nisi per accidens. Relinquitur igitur quod malum non habet causam per se agentem, sed incidit per accidens in effectibus causarum per se agentium. Non est igitur unum primum principium omnium malorum, sed primum principium omnium est unum primum bonum, in cuius effectibus consequitur malum per accidens. Hinc est quod Isaiae xlv dicitur: Ego Dominus et non est alter Deus, formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum. Ego Dominus faciens omnia haec. Et Ecclesiastici xi: Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt. Et in eodem xxxiii: Contra malum bonum est, et contra mortem vita; sic et contra virum iustum peccator. Et sic intuere in omnia opera Altissimi: duo contra duo, unum contra unum. Dicitur autem Deus facere mala vel creare, inquantum creat ea quae secundum se bona sunt et tamen aliis sunt nociva: sicut lupus, quamvis in genere suo quoddam bonum naturae sit, tamen ovi est malus; et similiter ignis aquae, inquantum est corruptivus eius. Et per similem modum est causa malorum hominibus quae poenae dicuntur. Unde dicitur Amos iii: Si est malum in civitate quod Dominus non fecit? Et hoc est quod Gregorius dicit: Etiam mala quae nulla natura subsistunt creantur a Domino, cum res bene conditas nobis male agentibus in flagellum nostrae operationis vertit. Per hoc autem excluditur error ponentium prima principia contraria. Qui error primo incepit ab Empedocle. Posuit enim duo prima principia agentia, amicitiam et litem, quarum amicitiam dixit esse causam generationis, litem vero corruptionis. Ex quo videtur, ut Aristoteles dicit in primo Metaphysicae, hic primus bonum et malum primas contrarias posuisse. Posuit autem et Pythagoras duo prima, bonum et malum, sed non per modum principiorum agentium, sed per modum formalium principiorum. Ponebat enim haec duo esse genera sub quibus omnia alia comprehenderentur, ut patet per Philosophum in primo Metaphysicae. Hos autem antiquorum philosophorum errores, qui etiam sunt per posteriores philosophos sufficienter exclusi, quidam perversi homines doctrinae Christianae adiungere praesumpserunt. Quorum primus fuit Marchus, a quo Marchiani sunt dicti, qui sub nomine Christiano haeresim condidit, opinatus duo adversa principia. Quem secuti Cerdoniani, postmodum Marchionistae, et ultimo Manichaei, qui hunc errorem maxime diffuderunt. Capitulum xli.

Quod causa distinctionis rerum non est ordo secundorum agentium. Capitulum xlii.

Ex eisdem etiam ostendi potest quod rerum distinctionis non est causa ordo secundorum agentium, sicut quidam dicere voluerunt: quod Deus, cum sit unus et simplex, facit tantum unum effectum, qui est substantia prima causata; quae quidem suae simplicitati adaequari non potest, cum non sit actus purus, sed habeat aliquid de potentia admixtum, et sic aliquam multiplicitatem, ut ex ea causa possit pluralitas aliqua procedere; et sic, procedentibus effectibus a simplicitate causarum deficientibus, dum multiplicantur effectus, diversitas rerum constituitur, ex quibus universum consistit. Haec igitur positio toti rerum diversitati non unam causam assignat, sed singulas causas determinatas effectibus. Tota autem diversitas rerum ex concursu

Z

omnium causarum praecedere ponit. Ea autem a casu esse dicuntur quae praeter intentionem diversarum causarum proveniunt, et non ex aliqua una causa determinata. Distinctio igitur rerum et ordo universi erit a casu. Item, id quod est optimum in rebus causatis reducitur in primam causam, quae est optima, cum oporteat effectus causis esse proportionales. Optimum autem in omnibus entibus creatis est ordo universi, in quo bonum universi consistit: sicut et in rebus humanis bonum gentis est divinius quam bonum unius. Oportet igitur ordinem universi sicut in causam propriam reducere in Deum, quem supra ostendimus esse summum bonum. Non igitur rerum distinctio, in qua ordo consistit universi, causatur a causis secundis, sed magis a intentione causae primae. Item, videtur absurdum id quod est optimum in rebus reducere sicut in causam in rerum defectum. Optimum autem in rebus creatis est distinctio et ordo ipsarum, ut ostensum est. Inconveniens est igitur dicere quod talis distinctio causetur ex hoc quod causae secundae deficiunt a simplicitate causae primae. Amplius. In omnibus causis agentibus ordinatis, ubi agitur propter finem, oportet quod fines causarum secundarum sint propter finem causae primae: sicut finis militaris et equestris et frenifactivae est propter finem civilis. Processus autem entium a primo ente est per actionem ordinatam ad finem, cum sit per intellectum, ut ostensum est; intellectus autem omnis propter finem agit. Si igitur in productione rerum sint aliquae causae secundae, oportet quod fines earum et actiones sint propter finem causae primae, qui est ultimus finis in rebus causatis. Hic autem est ordo universi partium et distinctio, quae est quasi ultima forma. Non igitur est distinctio et ordo in rebus propter actiones secundarum causarum, sed magis actiones secundarum causarum sunt propter ordinem et distinctionem in rebus constituendam. Item. Si distinctio partium universi et ordo earum est proprius effectus causae primae, quasi ultima forma et optimum in universo, oportet rerum distinctionem et ordinem esse in intellectu causae primae: in rebus enim quae per intellectum aguntur, forma quae in rebus factis producitur provenit a forma simili quae est in intellectu, sicut domus in materia a domo quae est in intellectu. Forma autem distinctionis et ordinis non potest esse in intellectu agente nisi sint ibi formae distinctorum et ordinatorum. Sunt igitur in intellectu divino formae distinctarum rerum diversarum et ordinatarum: nec hoc simplicitati eius repugnat, ut supra ostensum est. Si igitur ex formis quae sunt in intellectu proveniant res quae sunt extra, in his quae per intellectum aguntur poterunt a prima causa immediate causari plura et diversa, non obstante divina simplicitate, propter quam quidam in praedictam positionem inciderunt. Item. Actio agentis per intellectum terminatur ad formam quam intelligit, non ad aliam nisi per accidens et a casu. Deus autem agens est per intellectum, ut ostensum est. Non potest igitur eius actio esse casualis, cum non possit in sua actione deficere. Oportet igitur quod producat effectum suum ex hoc quod ipsum effectum suum intelligit et intendit. Sed per quam rationem intelligit unum effectum, potest et multos effectus alios a se intelligere. Potest igitur multa causare statim absque medio. Item. Sicut supra ostensum est, virtus divina non limitatur ad unum effectum: et hoc competit ei ex sua simplicitate; quanto enim aliqua virtus est magis unita, tanto est magis infinita et ad plura se potest extendere. Quod autem ex uno non fiat nisi unum, non oportet nisi quando agens ad unum effectum determinatur. Non oportet igitur dicere quod, quia Deus est unus et omnino simplex, ex eo multitudo provenire non possit nisi mediantibus aliquibus ab eius simplicitate deficientibus. Item. Supra ostensum est quod solus Deus potest creare. Multa autem sunt in rerum natura quae non possunt esse nisi per creationem: sicut omnia quae non sunt composita ex forma et materia contrarietati subiecta; huiusmodi enim ingenerabilia esse oportet, cum omnis generatio sit ex contrario et ex materia. Talia autem sunt omnes intellectuales substantiae, et omnia corpora caelestia, et etiam ipsa materia prima. Oportet igitur ponere omnia huiusmodi immediate a Deo principium essendi sumpsisse. Hinc est quod dicitur Gen. I: In principio creavit Deus caelum et terram. Et Iob XXXVII: Tu forsitan fabricatus es caelos, qui solidissimi quasi aere fundati sunt. Excluditur autem ex praedictis opinio Avicennae, qui dicit quod Deus intelligens se produxit unam intelligentiam primam, in qua iam est potentia et actus; quae inquantum intelligit Deum, producit intelligentiam secundam; inquantum vero intelligit se secundum quod est in actu, producit animam orbis; inquantum vero intelligit se secundum quod est in potentia, producit substantiam orbis primi; et inde procedens diversitatem rerum instituit per causas secundas. Excluditur etiam opinio quorundam antiquorum haereticorum qui dicebant Deum non creasse mundum, sed angelos; cuius erroris dicitur primo fuisse Symon Magus inventor. Cap. 42.

Quod rerum distinctio non est per aliquem secundorum agentium inducentem in materiam diversas formas. Capitulum xliii.

Sunt autem quidam moderni heretici qui dicunt deum omnium visibilium creasse materiam, sed per aliquem angelum per diversas formas fuisse distinctam. Cuius opinionis falsitas manifeste apparet. Non enim celestia corpora, in quibus nulla contrarietas invenitur, ex aliqua materia possunt esse formata. Omne enim quod est ex materia genitum oportet ex contrario fieri. Impossibile est igitur quod ex aliqua materia prius a deo creata angelus celestia corpora formaverit. ¶ Amplius. Celestia corpora aut in nulla materia conveniunt cum corporibus inferioribus, aut non conveniunt nisi in prima. Non enim celum est ex elementis compositum, ut natura elementaris, quod eius motus ostendit a motibus omnium elementorum diversus. Materia autem prima non potuit per se precessisse ante omnia corpora formata, cum non sit nisi potentia tantum. Omne enim ens actu est ab aliqua forma. Impossibile est igitur quod ex prima materia prius a deo creata angelus omnia corpora visibilia formaverit. ¶ Adhuc. Omne quod fit, ad hoc fit ut sit. Est enim fieri via in esse. Sic igitur unicuique causato convenit fieri sicut convenit esse. Esse autem non convenit forme tantum, nec materie tantum, sed composito. Materia enim non est nisi in potentia; forma vero est qua aliquid est. Est enim actus. Unde restat quod compositum proprie sit. Eius igitur solius est fieri, nec materie preter formam. Non est igitur aliud agens creans materiam solam et aliud inducens formam. Item. Prima inductio formarum in materia non potest esse ab aliquo agente per motum tantum. Omnis enim motus ad formam est a forma determinata in formam determinatam, et sic oportet materiam non posse esse absque omni forma; presupponitur enim aliqua forma in materia. Sed omne agens ad formam solam naturalem oportet quod sit agens per motum tantum. Cum enim forme naturales non sint per se subsistentes, sed earum esse sit in esse materie, non possunt produci in esse nisi vel per creationem totius compositi vel per transmutationem materie ad talem vel talem formam. Impossibile est igitur quod prima inductio formarum in materia sit ab aliquo creante formam tantum, sed ab eo qui est creator totius compositi. ¶ Adhuc. Motus ad formam est posterior naturaliter motu secundum locum, cum sit actus magis imperfecti, ut probat philosophus. Posteriora autem in entibus naturalibus ordine causantur a prioribus. Motus igitur ad formam causatur a motu secundum locum. Primus autem motus secundum locum est motus celestis. Omnis igitur motus ad formam fit mediante motu celesti. Ea vero que non possunt fieri mediante motu celesti non possunt fieri ab aliquo agente quod non potest agere nisi per motum, quale oportet esse agens quod non potest inducere formam in materia, ut ostensum est. Per motum autem celestem non possunt produci multe forme sensibiles nisi mediantibus determinatis principiis presuppositis, sicut animalia quedam non fiunt nisi ex semine. Prima igitur distinctio harum formarum, ad quarum productionem non sufficit motus celestis nisi per preexistentia sibi similia in specie, oportet quod sit a solo creante. ¶ Item. Sicut idem est motus localis totius et partis, ut totius terre et unius glebe, ita mutatio generationis est eadem totius et partis. Partes autem horum generabilium et corruptibilium generantur acquirendo formas in actu a formis que sunt in materia, non autem a formis que sunt extra materiam, cum generans oporteat simile esse generato, ut probat philosophus in VII metaphysice. Neque igitur totalis acquisitio formarum in materia potest fieri per motum ab aliqua substantia separata, cuiusmodi est angelus, sed oportet ut hoc fiat mediante aliquo corporeo agente vel a creante qui agit sine motu. ¶ Adhuc. Sicut esse est primum in effectibus, ita respondet prime cause ut proprius effectus. Esse autem est per formam et non per materiam. Prima igitur causalitas formarum maxime est prime cause attribuenda. ¶ Amplius. Cum omne agens agat sibi simile, ab illo acquirit effectus formam cui per formam acquisitam similatur, sicut domus in materia ab arte que est species domus in anima. Sed omnia similantur deo, qui est actus purus, inquantum habent formas per quas fiunt in actu, et inquantum formas appetunt divinam similitudinem appetere dicuntur. Absurdum non est igitur dicere quod rerum formatio ad alium pertineat quam ad creatorem omnium deum. Et inde est quod ad excludendum istum errorem Moyses, postquam dixerat "In principio creavit deus celum et terram", ait "Dixit deus". Subdidit quod omnia in suas formas distinxerat. Et apostolus dicit Col. i quod in Christo condita sunt universa, sive que in celis sunt sive que in terra, sive visibilia sive invisibilia.

¶ Quod distinctio rerum non processit ex motibus diversarum creaturarum. C. xliiii.

Nunc superest ostendere quod rerum distinctio non processit ex diversis motibus liberi arbitrii rationalium creaturarum, ut posuit Origenes in libro Periarchon. Volens enim resistere antiquorum hereticorum obiectionibus et erroribus, qui ostendere nitebantur diversarum naturam boni et mali esse in rebus ex contrariis auctoribus propter multam distantiam inventam tam in rebus naturalibus quam in rebus humanis, quam nulla

mala fecisse videretur, scilicet quod corpora quaedam lucida, quaedam obscura, quidam homines ex barbaris, quidam ex christianis nascuntur, coactus est ponere omnem diversitatem in rebus inventam ex diversitate meritorum secundum Dei iustitiam processisse. Dicit enim quod Deus ex sola sua bonitate primo omnes creaturas aequales produxit, et omnes spirituales rationales, quae per liberum arbitrium diversimode sunt motae, quaedam adhaerentes Deo plus vel minus, quaedam a Deo recedentes magis vel minus; et secundum hoc diversi gradus in substantiis spiritualibus ex divina iustitia sunt subsecuti, ut quaedam essent angeli secundum diversos ordines, quaedam autem animae humanae et secundum diversos status, quaedam etiam daemones in statibus diversis. Et propter diversitatem rationabilium creaturarum dicebat diversitatem corporalium creaturarum Deum instituisse, ut nobilioribus corporibus nobiliores sic adiungerentur, ut diversimode corporalis creatura spiritualium substantiarum diversitati quibuslibet modis aliis deserviret. Hec autem opinio esse falsa manifeste convincitur. Quanto enim aliquid est melius in effectibus, tanto est prius in intentione agentis. Optimum autem in rebus creatis est perfectio universi, quae consistit in ordine distinctarum rerum: in omnibus enim perfectio totius praeeminet perfectioni singularium partium. Igitur diversitas rerum provenit non ex diversitate meritorum, sed ex principali intentione primi agentis. ¶ Item. Si omnes creaturae rationales a principio fuerunt aequales creatae, oportet dicere quod una earum in sua operatione ab alia non dependeret. Quod autem provenit ex concursu diversarum causarum quarum una ab alia non dependeat, est casuale. Igitur secundum praedictam positionem talis distinctio et ordo rerum est casualis; quod est impossibile, ut supra ostensum est. ¶ Amplius. Quod est alicui naturale non acquiritur ab eo per voluntatem. Motus enim voluntatis sive liberi arbitrii praesupponit existentiam volentis, ad quam eius naturalia exiguntur. Si igitur per motum liberi arbitrii acquisitus est diversus gradus rationabilium creaturarum, nulli creaturae rationali erit suus gradus naturalis, sed accidentalis. Hoc autem est impossibile. Cum enim differentia specifica sit unicuique naturalis, sequeretur quod omnes substantiae intellectuales creatae sint unius speciei, scilicet angeli, daemones et animae humanae, et animae caelestium corporum, quae Origenes animata ponebat. Et hoc esse falsum diversitas actionum naturalium declarat: non enim idem est modus quo naturaliter intelligit intellectus humanus, qui sensu et phantasia indiget, et intellectus angelicus, et anima solis; nisi forte fingamus angelos et caelestia corpora habere carnes et ossa et alias huiusmodi partes, ad hoc quod possent organa sensuum habere; quod est absurdum. Relinquitur igitur quod diversitas substantiarum intellectualium non est secundum diversitatem meritorum, quae est secundum motum liberi arbitrii. ¶ Item. Sicut naturalia non acquiruntur per motum liberi arbitrii, ita nec ea quae sunt praeter naturam. Si igitur anima rationalis corpori uniri acquirit ex praecedenti merito vel demerito secundum motum liberi arbitrii, sequitur quod connexio huiusmodi animae ad hoc corpus non sit naturalis. Ergo nec compositum est naturale. Homo autem et sol secundum Origenem et astra sunt composita ex substantiis rationalibus et corporibus talibus. Ergo omnia huiusmodi, quae sunt nobilissima inter corporeas substantias, sunt innaturalia. Item. Si huic substantiae rationali non convenit inquantum est talis substantia huic corpori uniri, sed secundum merita inquantum est sic unita, huic corpori uniri non est ei per se sed per accidens. Ex his autem quae per accidens uniuntur non resultat aliqua species, quia non fit aliquid unum per se: non enim est aliqua species homo albus vel homo vestitus. Relinquitur igitur quod homo non sit aliqua species, nec sol nec luna nec aliquid huiusmodi. ¶ Amplius. Causa quae ad merita consequitur potest in melius vel in peius mutari. Merita autem et demerita possunt augeri vel minui, et praecipue secundum Origenem, qui dicebat liberum arbitrium cuiuslibet creaturae semper esse in contraria flexibile. Si igitur anima rationalis huic corpori consequenter est propter praecedens meritum vel demeritum, sequitur quod possit iterum uniri alteri corpori, et non solum quod anima humana assumat aliud corpus humanum, sed etiam quod assumat quodcumque corpus sidereum; quod est secundum Pythagoricas fabulas, quamlibet animam quodlibet corpus ingredi. Haec autem et secundum philosophiam apparent esse erronea, secundum quam determinatis formis et motoribus assignantur determinatae materiae et determinata mobilia, et secundum fidem catholicam, quae animam in resurrectione idem corpus resumere praedicat quod deposuit. ¶ Praeterea. Cum multitudo sine diversitate esse non possit, si fuerunt apud creaturas rationales in quadam multitudine constitutae, oportuit in eis aliquam diversitatem fuisse: habuit ergo aliqua una earum quod non habuit altera. Et si hoc ex diversitate meriti non processit, pari ratione nec fuit necesse ut gradus diversitatis ex meritorum diversitate proveniret. ¶ Item. Omnis distinctio est aut secundum divisionem quantitatis, quae in solis corporibus est, unde in substantiis primo creatis secundum Origenem esse non potuit; vel secundum divisionem formalem, quae sine gradibus diversitatis esse non potest, cum talis divisio reducatur ad privationem et formam, sicut oportet quod altera formarum condivisarum sit

melior et alia vilior, unum secundum perfectius esse rerum sicut in numeris quorum unus alteri
addit aut minuit. Si igitur fuerint a principio multae substantiae rationales creatae, oportet quod
sint in eis gradus diversitatis. ¶ Item si creaturae rationales sine corporibus subsistere possunt,
non fuit necessarium propter diversa merita rationalium creaturarum diversitatem in ista corporali
institui, quia et sine diversitate corporum potuerant diversi gradus in substantiis rationali-
bus inveniri. Si autem creaturae rationales sine corporibus subsistere non possunt, ergo a
principio simul cum creatura rationali est etiam creatura corporalis instituta. ¶ Maior autem est
distantia corporalis creaturae ad spiritualem quam spiritualium creaturarum ad invicem.
Si igitur Deus a principio tam magnam distantiam in rebus creatis instituit absque
aliquibus meritis praecedentibus, non oportuit multa diversa praecedere ad hoc quod
in diversis gradibus creaturae rationales instituerentur. ¶ Adhuc. Si diversitas
creaturae corporalis respondet diversitati creaturae rationalis, pari ratione et uniformi-
tati rationalium creaturarum respondet uniformitas naturae corporalis. Si ergo natura
corporalis creata etiam si diversa merita rationalis creaturae non praecessissent, secundum
uniformis fuisset; ergo creata materia prima, quae est omnibus corporibus prima communis,
sub una tantum forma. Sunt autem in ipsa plures formae in potentia. Remansisset igitur
imperfecta, sola una eius forma reducta in actum, quod non est conveniens divinae bonitati.
Item si diversitas corporalis creaturae secundum diversos motus liberi arbitrii rationalis
creaturae, oportebit dicere quod ideo quod tantum unus sol in mundo sit, quia una tantum
rationalis creatura sic mota est per liberum arbitrium ut tali corpori mereretur adiungi.
Hoc autem fuit a casu quod una tantum sic peccaret. Est igitur a casu quod unus sol sit
in mundo, et non ad necessitatem corporalis naturae. ¶ Praeterea. Cum creatura spiritualis non
meretur descendere nisi per peccatum, descendit autem a sua sublimitate in qua invisibi-
lis est per hoc quod visibilibus corporibus unitur, videtur sequi quod visibilia corpora sint
eis adiuncta propter peccatum. Quod videtur propinquum errori Manichaeorum ponentium
haec visibilia a principio malo processisse. Obviat etiam opinioni praedictae scripturae auctoritas
manifeste, quae in singulis operibus visibilium creaturarum tali modo loquendi
utitur conclusione: Videns Deus quod esset bonum etc. Et postmodum de omnibus simul
subiungit: Vidit Deus cuncta quae fecerat et erant valde bona. Per quod manifeste
datur intelligi quod creaturae corporales et visibiles ideo sunt factae quia bonum est eas esse,
quod est consonum divinae bonitati, et non propter aliqua creaturarum rationalium merita
vel peccata. Videtur autem Origenes non perpendisse quod cum aliquid non ex debito sed libe-
raliter damus, non est contra iustitiam si inaequalia damus nulla diversitate meritorum
pensata, cum retributio meritis debeatur. Deus autem, ut supra ostensum est, ex nullo
debito sed ex mera liberalitate res in esse produxit. Unde diversitas creaturarum diversitatem
meritorum non praesupponit. ¶ Item cum bonum totius sit melius quam bonum partium, non est optimi
factoris diminuere bonum totius ut aliquarum partium augeat bonitatem; non enim aedi-
ficator fundamento tribuit eam bonitatem quam tribuit tecto, ne domum faciat
ruinosam. Factor igitur omnium Deus non faceret totum universum in suo genere optimum si
faceret omnes partes aequales, quia multi gradus bonitatis in universo deessent,
et sic esset imperfectum. Capitulum 44

Quae sit prima causa distinctionis rerum secundum veritatem. C xliiij.

Quia autem ex praedictis patet quae sit vera prima distinctionis rerum causa. Cum
enim omne agens intendat suam similitudinem in effectum inducere secundum quod
effectus capere potest, tanto hoc agit perfectius quanto agens perfectius est.
Patet enim quod quanto aliquid est calidius, tanto facit magis calidum, et
quanto est aliquis melior artifex, formam artis perfectius inducit in materiam.
Deus autem est perfectissimum agens. Suum igitur fuit similitudinem in rebus creatis adducere, pertinebat in-
ducere perfectissime quantum naturae creatae convenit. Sed perfectam Dei similitudinem non possunt consequi
res creatae secundum unam solam speciem creaturae. Quia enim causa excedit effectum, quod est
in causa simpliciter et unite, in effectu invenitur composite et multipliciter, nisi effectus
pertingat ad speciem causae, quod in proposito dici non potest; non enim creatura potest esse Deo
aequalis. Oportuit igitur esse multiplicitatem et varietatem in rebus creatis, ad hoc
quod in eis inveniretur Dei similitudo perfecta secundum modum suum. ¶ Amplius. Sicut quae sunt
ex materia sunt in potentia materiae passiva, ita quae sunt ab agente oportet esse in potentia
activa agentis. Non enim potentia passiva materiae perfecte reduceretur in actum si ex
materia fieret tantum unum eorum ad quae materia est in potentia. Ergo si agens, cuius
potentia est ad plures effectus, faceret unum illorum tantum, potentia eius non ita complete

2

reducitur in actum sicut cum facit plura. Per hoc autem quod potentia activa reducitur in actum effectus consequitur similitudinem agentis. Non esset igitur perfecta dei similitudo in universo si esset unus tantum gradus omnium entium. Propter hoc igitur est distinctio in rebus creatis ut perfectius dei similitudinem consequantur per multa quam per unum. Item quanto aliquid in pluribus est deo simile tanto perfectius ad eius similitudinem accedit. In deo autem est bonitas et diffusio bonitatis in alia. Perfectius igitur accedit res creata ad dei similitudinem si non solum bona est sed etiam ad bonitatem aliorum agere potest quam si solum in se bona esset, sicut similius est soli quod lucet et illuminat quam quod lucet tantum. Non autem posset creatura ad bonitatem alterius creature agere nisi esset in rebus creatis pluralitas et inequalitas, quia agens est aliud a patiente et honorabilius eo. Oportuit igitur ad hoc quod in creaturis esset perfecta dei imitatio quod diversi gradus in creaturis invenirentur. Item plura bona uno bono finito sunt meliora: habent enim hoc et adhuc amplius. Omnis autem creature bonitas finita est. Est enim deficiens ab infinita dei bonitate. Perfectius est igitur universum creaturarum si sunt plures gradus rerum quam si esset unus tantum. Summo autem bono competit facere quod melius est. Ergo conveniens ei fuit ut plures faceret creaturarum gradus. Item bonitas speciei excedit bonitatem individui sicut formale id quod est materiale. Magis igitur addit ad bonitatem universi multitudo specierum quam multitudo individuorum in una specie. Est igitur ad perfectionem universi pertinens non solum quod multa sint individua sed quod sint etiam diverse species rerum et per consequens diversi gradus in rebus. Item omne quod agit per intellectum representat in re facta speciem sui intellectus: sic enim agens per artem facit sibi simile. Deus autem facit creaturam ut agens per intellectum et non per necessitatem nature ut supra ostensum est. Species igitur intellectus divini representatur in creatura facta. Intellectus autem intelligens multa non sufficienter representatur in uno tantum. Cum igitur intellectus divinus multa intelligat, ut in primo ostensum est, perfectius se representat si producat creaturas omnium graduum quam si unum tantum. Item operi summe bono artificis non debuit deesse summa perfectio. Sed bonum ordinis diversorum est melius quolibet illorum ordinatorum per se sumpto: est enim formale respectu singulorum sicut perfectio totius respectu partium. Non debuit ergo bonum ordinis operi dei deesse. Hoc autem bonum esse non posset si diversitas et inequalitas creaturarum non fuisset. Est igitur diversitas et inequalitas inter res creatas non a casu, non propter materie diversitatem, non propter interventum aliquarum causarum vel meritorum, sed ex propria dei intentione perfectionem creature dare volentis qualem possibile erat eam habere. Hinc est quod dicitur Gen. primo: Vidit deus cuncta que fecerat et erant valde bona, cum de singulis dixisset quod erant bona. Singula enim in suis naturis bona sunt, simul autem omnia valde bona propter ordinem universi, qui est ultima et nobilissima perfectio in rebus. Capitulum xlv.

Quod oportuit ad perfectionem universi aliquas creaturas intellectuales esse. Capitulum xlv.

Hac igitur consideratione habita de diversitate in rebus, restat nunc de rebus illis distinctis prout ad fidei veritatem pertinet, quod erat tertium a nobis propositorum, considerandum. Et eundem primo ostendemus quod divina dispositione perfectionem rebus creatis secundum modum optimum assignante, congruum fuit quod quedam creature intellectuales fierent in summo rerum vertice constitute. Tunc enim effectus maxime perfectus est quando in suum redit principium: unde et circulus inter omnes figuras et motus circularis inter omnes motus est maxime perfectus, quia in eis ad principium reditur. Ad hoc igitur quod universum creaturarum ultimam perfectionem consequatur, oportet creaturas ad suum redire principium. Redeunt autem ad suum principium singule et omnes creature inquantum sui principii similitudinem gerunt secundum suum esse et suam naturam, in quibus quasdam perfectiones habent: sicut et omnes effectus tunc maxime perfecti sunt quando maxime similantur suo agenti, ut domus quando assimilatur arti, et ignis quando maxime assimilatur generanti. Cum igitur intellectus dei creaturarum productionis principium sit, ut supra ostensum est, necesse fuit ad creaturarum perfectionem quod aliquae creature essent intelligentes. Item perfectio secunda in rebus addit supra primam. Sicut autem esse et natura rei consideratur secundum primam perfectionem, ita operatio secundum secundam. Oportuit igitur ad consummatam universi perfectionem esse aliquas creaturas que in deum redirent non solum secundum nature similitudinem sed etiam per operationem. Que quidem non potest esse nisi per actum intellectus et vo-

luntatis, et similiter ipse deus aliud agat quam se ipsum operando. Oportuit igitur ad perfectionem optimam universi esse aliquas creaturas intellectuales. Adhuc. Ad hoc quod perfecte divine voluntatis representatio per creaturas fieret, oportuit ut sicut supra ostensum est non solum quod res bone fierent, sed etiam quod ad aliorum bonitatem agerent. Assimilatur autem perfecte aliquid alteri in agendo quando non solum est eadem species actionis sed etiam idem modus agendi. Oportuit igitur ad summam rerum perfectionem quod essent aliquae creaturae quae agerent hoc modo quo deus agit. Ostensum est autem supra quod deus agit per intellectum et voluntatem. Oportuit igitur aliquas creaturas esse intelligentes et volentes. Amplius. Similitudo effectus ad causam agentem attenditur secundum formam effectus quae praeexistit in agente. Agens enim agit sibi simile in forma secundum quam agit. Forma autem agentis recipitur quandoque in effectu secundum eundem modum essendi, quo est in agente, sicut forma ignis generati habet eundem modum essendi cum forma ignis generantis; quandoque vero secundum alium modum essendi, sicut forma domus quae est intelligibiliter in mente artificis recipitur materialiter in domo quae est extra animam. Patet autem primam perfectiorem esse quam secundam similitudinem. Perfectio autem universitatis creaturarum consistit in similitudine ad deum, sicut et perfectio cuiuslibet effectus in similitudine ad causam agentem. Requirit igitur summa universi perfectio non solum secundam assimilationem creaturae ad deum, sed primam quantum possibile est. Forma autem per quam deus agit creaturam est forma intelligibilis in ipso. Est enim agens per intellectum ut supra ostensum est. Oportet igitur ad summam perfectionem universi esse aliquas creaturas in quibus secundum esse intelligibile forma divini intellectus exprimatur. Et hoc est esse creaturas secundum suam naturam intellectuales. Item. Ad producendum creaturas nihil aliud movet deum nisi sua bonitas, quam rebus aliis communicare voluit secundum modum assimilationis ad ipsum, ut ex dictis patet. Similitudo autem unius invenitur in altero dupliciter. Uno modo quantum ad esse naturae, sicut similitudo caloris ignei in re calefacta per ignem. Alio modo secundum cognitionem, sicut similitudo ignis est in visu vel tactu. Ad hoc igitur quod similitudo dei perfecte esset in rebus modis possibilibus, oportuit quod divina bonitas rebus per similitudinem communicaretur non solum in essendo sed in cognoscendo. Cognoscere autem divinam bonitatem solus intellectus potest. Oportuit igitur esse creaturas intellectuales. Adhuc. In omnibus decenter ordinatis habitudo secundorum ad ultima imitatur habitudinem primi ad omnia secunda et ultima, licet quandoque deficienter. Ostensum est autem quod deus in se omnes creaturas comprehendit. Et hoc repraesentatur in corporalibus creaturis, licet per alium modum. Semper enim invenitur superius corpus comprehendens et continens inferius, tamen secundum extensionem quantitatis, cum deus omnes creaturas simplici modo et non quantitatis extensione contineat. Ut igitur nec in hoc modo continendi dei imitatio creaturis deesset, factae sunt creaturae intellectuales, quae creaturas corporales continent non extensione quantitatis, sed simpliciter per modum intelligibilem. Nam quod intelligitur est in intelligente et eius intellectuali operatione comprehenditur. C. 46.

Quod substantiae intellectuales sunt volentes. Capitulum xlvi

Has autem substantias intellectuales necesse est esse volentes. Inest enim omnibus appetitus boni, cum bonum sit quod omnia appetunt, ut philosophi tradunt. Huiusmodi autem appetitus in his quidem quae cognitione carent dicitur naturalis appetitus, sicut dicitur quod lapis appetit esse deorsum. In his autem quae cognitionem sensitivam habent dicitur appetitus animalis, qui dividitur in concupiscibilem et irascibilem. In his vero quae intelligunt dicitur appetitus intellectualis seu rationalis, qui est voluntas. Substantiae igitur intellectuales creatae habent voluntatem. Adhuc. Id quod est per aliud reducitur ad id quod est per se tamquam in prius; unde et secundum philosophum in VIII physicorum mota ab alio reducuntur in prima moventia se ipsa. In syllogismis etiam conclusiones quae sunt notae per alias reducuntur in prima principia quae sunt nota per se ipsa. Inveniuntur autem in substantiis creatis quaedam quae non agunt se ipsa ad operandum, sed aguntur vi naturae, sicut inanimata, plantae et animalia bruta: non enim est in eis agere et non agere. Oportet ergo quod fiat reductio ad aliqua prima quae se ipsa agunt ad operandum. Hoc autem est proprium voluntatis, per quam substantia aliqua est domina sui actus, utpote in ipsa existens agere et non agere. Substantiae igitur intellectuales creatae habent voluntatem. Amplius. Principium cuiuslibet operationis est forma per quam aliquid est actu, cum omne agens agat inquantum est actu. Oportet igitur quod secundum modum formae sit modus operationis consequentis formam. Forma igitur quae non est ab ipso agente per formam causat operationem cuius agens non est dominus. Si qua vero fuerit forma quae sit ab eo quod per eam operatur, operationis et consequentis operans dominium habebit. Formae autem naturales, ex quibus consequuntur motus et operationes naturales, non sunt ab his quorum sunt formae, sed ab exterioribus agentibus totaliter.

cum perfectionem naturalem unumquodque habeat esse in sua natura. Nihil autem potest esse causa sui ipsius. Ideo quae moventur naturaliter non movent seipsa. Non enim grave movet seipsum deorsum, sed generans, quod dedit ei formam. In animalibus etiam brutis formae sensatae vel imaginatae, quae sunt moventes, non sunt adinventae ab ipsis animalibus brutis, sed sunt receptae in eis ab exterioribus sensibilibus, quae agunt in sensum, et diiudicantur per naturalem aestimationem. Unde, licet quodammodo dicantur movere seipsa, inquantum corporis una pars est movens et alia mota, tamen ipsum movere non est eis ex seipsis, sed partim ex exterioribus sensatis, et partim a natura. Inquantum enim appetitus movet membra, dicuntur seipsa movere, et plus quam inanimata et plantae; inquantum vero ipsum appetere sequitur de necessitate in eis ex formis acceptis per sensum et iudicium naturalis aestimationis, non sibi sunt causa quod moveantur. Unde non habent dominium sui actus. Forma autem intellecta, per quam substantia intellectualis operatur, est ab ipso intellectu, utpote per ipsum concepta et quodammodo excogitata: ut patet de forma artis, quam artifex concipit et excogitat, et per eam operatur. Substantiae igitur intellectuales seipsas agunt ad operandum, ut habentes sui operis dominium. Habent igitur voluntatem. Item. Activum oportet esse proportionatum passivo, et motivum mobili. Sed in habentibus cognitionem vis apprehensiva se habet ad appetitivam sicut motivum ad mobile: nam apprehensum per sensum vel imaginationem vel intellectum movet appetitum. Apprehensio autem intellectiva non determinatur ad genus tantum intellectualem [?] vel animalem, sed est omnium. Unde et de intellectu possibili dicitur in III de Anima quod est quo est omnia fieri. Appetitus igitur intellectualis substantiae est habitudinem habens ad omnia. Hoc autem est proprium voluntatis, ut ad omnia se habeat: unde Philosophus dicit, in III Ethicorum, quod est possibilium et impossibilium. Substantiae igitur intellectuales habent voluntatem. Capitulum

Quod substantiae intellectuales sunt liberi arbitrii in agendo. Capitulum xlviii.

Ex his autem apparet quod praedictae substantiae sunt liberi arbitrii in agendo. Quod enim arbitrio agant manifestum est, eo quod per cognitionem intellectivam iudicium habent de operandis. Libertatem autem necesse est eas habere, si habent dominium sui actus, ut ostensum est. Sunt igitur praedictae substantiae liberi arbitrii in agendo. Item. Liberum est quod sui causa est. Quod ergo non est sui causa in agendo non est liberum in agendo. Quaecumque autem non moventur neque agunt nisi ab aliis mota, non sunt sibi ipsis causa agendi. Sola ergo moventia seipsa libertatem in agendo habent. Et haec sola iudicio agunt. Nam movens seipsum dividitur in movens et motum. Movens autem est appetitus ab intellectu vel fantasia aut sensu motus, quorum est iudicare. Horum igitur illa sola libere iudicant quaecumque in iudicando seipsa movent. Nulla autem potentia iudicans seipsam ad iudicandum movet nisi supra actum suum reflectatur. Oportet enim, si se ad iudicandum agit, quod suum iudicium cognoscat. Quod quidem solius intellectus est. Sunt igitur animalia irrationalia quodammodo liberi quidem motus sive actionis, non autem liberi iudicii; inanimata autem, quae solum ab aliis moventur, neque etiam liberae actionis aut motus; intellectualia vero non solum actionis, sed etiam liberi iudicii, quod est liberum arbitrium habere. Adhuc. Forma apprehensa est principium movens secundum quod apprehenditur sub ratione boni vel convenientis. Actio enim exterior in moventibus seipsa procedit ex iudicio quo iudicatur aliquid esse bonum vel conveniens per formam praedictam. Si igitur iudicans ad iudicandum seipsum moveat, oportet quod per aliquam altiorem formam apprehensam se moveat ad iudicandum. Quae quidem esse non potest nisi ipsa ratio boni vel convenientis, per quam de quolibet determinato bono vel convenienti iudicatur. Illa igitur sola se ad iudicandum movent quae communem boni vel convenientis rationem apprehendunt. Haec autem sunt sola intellectualia. Sola igitur intellectualia se non solum ad agendum, sed etiam ad iudicandum movent. Sola igitur ipsa sunt libera in iudicando, quod est liberum arbitrium habere. Item. A conceptione universali non sequitur motus et actio nisi mediante particulari apprehensione, eo quod motus et actio circa particularia est. Intellectus autem naturaliter est universalium apprehensivus. Ad hoc igitur quod ex apprehensione intellectus sequatur motus aut quaecumque actio, oportet quod universalis intellectus conceptio applicetur ad particularia. Sed universale continet in potentia multa particularia. Potest igitur applicatio conceptionis intellectualis fieri ad plura et diversa. Iudicium igitur intellectus de agibilibus non est determinatum ad unum tantum. Habent igitur omnia intellectualia liberum arbitrium. Adhuc. Iudicii libertate carent aliqua vel quia nullum habent iudicium, sicut quae cognitione carent, ut lapides et plantae; vel quia iudicium habent a natura determinatum ad unum tantum, sicut irrationalia animalia. Naturali enim aestimatione iudicat ovis lupum

est nostrum et ex hoc iudicio fugit ipsum. Similiter autem in aliis creaturis que sunt iudicium de agendis non determinatum a natura ad unum. Necesse est liberi arbitrii esse. Similiter autem et omnia intellectualia. Intellectus enim apprehendit non solum hoc vel illud bonum, sed ipsum bonum commune. Unde cum intellectus per formam apprehensam moveat voluntatem, in omnibus autem moventes et motum oporteat esse proportionata, voluntas substantie intellectualis non erit determinata a natura nisi ad bonum commune. Quicquid igitur offertur sibi sub ratione boni potest voluntas inclinari in illud, nulla determinatione naturali in contrarium prohibente. Omnia igitur intellectualia liberam voluntatem habent ex iudicio intellectus venientem, quod est liberum arbitrium habere, quod diffinitur liberum de ratione iudicium. ·Capitulum 48·

Quod substantia intellectualis non sit corpus. Capitulum xlviij

Ex premissis autem ostenditur quod nulla substantia intellectualis est corpus. Nullum enim corpus invenitur aliquid continere nisi per commensurationem quantitatis. Unde et si se toto totum aliquid continet, maiore quidem maius, minore autem minus. Intellectus autem non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commensurationem, cum se toto intelligat et comprehendat totum et partem, maiora in quantitate et minora. Nulla igitur substantia intellectualis est corpus. Adhuc. Nullum corpus potest alterius corporis formam substantialem recipere nisi per corruptionem suam formam amittat. Intellectus autem non corrumpitur, sed magis perficitur per hoc quod recipit formas omnium corporum. Perficitur enim in intelligendo. Intelligit autem secundum quod habet in se formas intellectorum. Nulla igitur substantia intellectualis est corpus. Adhuc. Principium diversitatis individuorum eiusdem speciei est divisio materie secundum quantitatem. Forma enim huius ignis a forma illius ignis non differt nisi per hoc quod est in diversis partibus in quas materia dividitur, nec aliter quam divisione quantitatis, sine qua substantia est indivisibilis. Quod autem recipitur in corpore recipitur in eo secundum quantitatis divisionem. Ergo forma non recipitur in corpore nisi ut individuata. Si igitur intellectus esset corpus, forme rerum intelligibiles non reciperentur in eo nisi ut individuate. Intellectus autem intelligit res per formas earum quas penes se habet. Non ergo intellectus intelligit universalia, sed solum particularia, quod patet esse falsum. Nullus igitur intellectus est corpus. Amplius. Nihil agit nisi secundum suam speciem, eo quod forma est principium agendi in unoquoque. Si igitur intellectus sit corpus, actio eius ordinem corporum non excedit. Non igitur intelligeret nisi corpora. Hoc autem patet esse falsum. Intelligimus enim multa que non sunt corpora. Intellectus igitur non est corpus. Item. Si substantia intelligens est corpus, aut est finitum aut infinitum. Corpus autem esse infinitum actu est impossibile, ut in Physicis probatur. Est igitur finitum corpus, si corpus esse ponatur. Hoc autem est impossibile. In nullo enim corpore finito potest esse potentia infinita, ut supra probatum est. Potentia autem intellectiva est quodammodo infinita in intelligendo. Infinitum enim intelligit species numerorum augendo, et similiter species figurarum et proportionum. Cognoscit etiam universale, quod est virtute infinitum secundum suum ambitum. Continet enim individua, que sunt potentia infinita. Non est igitur intellectus corpus. Amplius. Impossibile est duo corpora se invicem continere, cum continens excedat contentum. Duo autem intellectus se invicem continent et comprehendunt, dum unus alium intelligit. Intellectus igitur non est corpus. Item. Nullius corporis actio reflectitur super agentem. Ostensum est enim in Physicis quod nullum corpus a se movetur nisi secundum partem, ita scilicet quod una pars eius sit movens et alia mota. Intellectus autem supra seipsum agendo reflectitur. Intelligit enim seipsum non solum secundum partem, sed secundum totum. Non est igitur corpus. Adhuc. Actio corporis ad actionem non terminatur, nec motus ad motum, ut in Physicis probatum est. Actio autem substantie intelligentis ad actionem terminatur. Intellectus enim sicut intelligit rem, ita intelligit se intelligere, et sic in infinitum. Substantia igitur intelligens non est corpus. Hinc est quod sacra Scriptura substantias intellectuales spiritus nominat, per quem modum consuevit Deum incorporeum nominare, secundum illud Iohannis iiij: Deus spiritus est. Sapientie vij: Est autem in illa, scilicet divina sapientia, spiritus intelligentie, qui capiat omnes spiritus intelligibiles. Per hec autem excluditur error antiquorum naturalium, qui nullam substantiam nisi corpoream esse ponebant. Unde et animam dicebant esse corpus, vel ignem vel aerem vel aquam vel aliquid huiusmodi. Quam opinionem quidam in fidem Christianam inducere sunt conati, dicentes animam esse corpus effigiatum secundum corpus, quasi in corpore sigillatum. C. x. 9.

Quod substantie intellectuales sunt immateriales. Capitulum xlix

Ex hoc autem apparet quod substantie intellectuales sunt immateriales. Unumquodque enim ex materia et forma compositum est corpus. Diversas enim formas materia non recipit nisi secundum diversas partes sui. Que quidem diversitas partium in materia esse non potest nisi secundum quod per dimensiones in materia existentes una communis materia in plures dividitur. Subtracta enim quantitate, substantia indivisibilis est. Ostensum est autem quod nulla substantia intelligens est corpus. Relinquitur igitur quod non sit ex materia et forma composita.

Amplius. Sicut homo non est sine hac humanitate, ita materia et forma non est sine hac materia. Quodcumque igitur in rebus est subsistens ex materia et forma compositum, est compositum ex materia et forma individuali. Intellectus autem non potest esse compositus ex materia et forma individuali. Species enim rerum intellectarum sunt intelligibiles actu per hoc quod a materia individuali abstrahuntur. Secundum autem quod sunt intelligibiles actu, sunt unum cum intellectu. Unde et intellectum oportet esse absque materia individuali. Non est igitur substantia intelligens composita ex materia et forma.

Adhuc. Actio cuiuslibet compositi ex materia et forma non est tantum forme neque materie, sed compositi. Eius enim agere est cuius est esse. Esse autem est compositi per formam. Unde et compositum per formam agit. Si igitur substantia intelligens sit composita ex materia et forma, intelligere erit ipsius compositi. Actus autem terminatur ad aliquid simile agenti. Unde et compositum generans non generat formam sed compositum. Si igitur intelligere sit actio compositi, non intelligetur neque materia neque forma sed tantum compositum. Hoc autem patet esse falsum. Non est igitur substantia intellectus composita ex materia et forma.

Item. Forme rerum sensibilium perfectius habent esse in intellectu quam in rebus sensibilibus. Sunt enim simpliciores et ad plura se extendentes. Per unam enim formam hominis intelligibilem omnes homines intellectus cognoscit. Forma autem perfecte in materia existens facit esse actu tale, scilicet vel ignem vel coloratum. Si autem non faciat aliquid esse tale actu, est imperfecte in illo, sicut forma caloris in aere ut in deferente, et sicut virtus primi agentis in instrumento. Si igitur intellectus sit compositus ex materia et forma, forme rerum intellectarum facient intellectum esse actu talis nature qualis est quod intelligitur. Et sic sequitur error Empedoclis qui dicebat quod igne ignem cognoscit anima, et terra terram, et sic de aliis. Quod patet esse inconveniens. Non est igitur substantia intelligens composita ex materia et forma.

Preterea. Omne quod est in aliquo est in eo per modum recipientis. Si igitur intellectus sit compositus ex materia et forma, forme rerum erunt in intellectu materialiter, sicut sunt extra animam. Sicut igitur extra animam non sunt intelligibiles actu, ita nec cum sunt in intellectu.

Item. Forme contrariorum secundum esse quod habent in materia sunt contrarie. Unde et se invicem expellunt. Secundum autem quod sunt in intellectu non sunt contrarie. Sed unum contrariorum est ratio intelligibilis alterius, quia unum per aliud cognoscitur. Non igitur habent esse materiale in intellectu. Ergo intellectus non est compositus ex materia et forma.

Adhuc. Materia non recipit aliam formam de novo nisi per motum vel mutationem. Intellectus autem non movetur per hoc quod recipit formas, sed magis quiescens perficitur et intelligit; impeditur autem in intelligendo per motum. Non igitur recipiuntur forme in intellectu sicut in materia vel in re materiali. Unde patet quod substantie intelligentes immateriales sunt, sicut et incorporee. Hinc est quod Dionysius dicit iiii capitulo de divinis nominibus: Propter divine bonitatis radios substiterunt omnes intellectuales substantie, quas incorporales et immateriales intelligimus. Cap. Jo.

Quod substantie intellectuales non sunt forme materiales. Capitulum l.

Per eadem ostenditur quod nature intellectuales sunt forme subsistentes, non autem existentes in materia, quasi esse earum a materia dependeat. Forme enim secundum esse a materia dependentes non ipse proprie habent esse, sed composita per ipsas. Si igitur nature intellectuales essent huiusmodi forme, sequeretur quod haberent esse materiale, sicut et si essent ex materia et forma composite.

Adhuc. Forme que per se non subsistunt non possunt agere per se, sed agunt composita per eas. Si igitur nature intellectuales essent huiusmodi forme, sequeretur quod ipse non intelligerent, sed composita ex eis. Et sic intellectus esset compositum ex materia et forma, quod est impossibile, ut ostensum est.

Amplius. Si intellectus esset forma in materia et non per se subsistens, sequeretur quod id quod recipitur in intellectum recipiatur in materia. Huiusmodi enim forme que habent esse in materia obligatum nihil recipiunt quod in materia non recipiatur. Cum igitur receptio formarum in intellectu non sit receptio formarum in materia, impossibile est quod intellectus sit forma materialis.

Preterea. Dicere quod intellectus sit forma non subsistens, sed materie immersa, idem est

est secundum rem. Et si dicatur quod intellectus sit compositus ex materia et forma, dicitur autem solo secundum nomen. Nam primo non dicitur intellectus forma ipsa composita, secundo vero dicitur intellectus ipsum compositum. Si igitur forma eius est intellectiva, esse compositum ex materia et forma, forma eius erit quod sit forma non subsistens sed materialis. Capitulum l.

Quod in substantiis intellectualibus aliter differt esse et quod est. Capitulum li.

Non est autem opinandum quod, quamvis substantiae intellectuales non sint corporeae nec compositae ex materia et forma nec in materia existentes sicut formae materiales, quod propter hoc divinae simplicitati adaequentur. Inveniuntur enim in eis aliqua compositio ex eo quod non est in eis idem esse et quod est. Si enim esse est subsistens, nihil praeter ipsum esse ei adiungitur, quia in his quorum esse non est subsistens, quod inest existenti praeter esse eius est quidem existenti unitum, non tamen est unum cum esse eius nisi per accidens, inquantum est unum subiectum habens esse et id quod est praeter esse, sicut patet quod Socrati praeter suum esse substantiale inest album, quod quidem differt ab eius esse substantiali. Non enim idem est esse Socratem et esse album nisi per accidens. Si igitur non sit esse in aliquo subiecto, non remanebit aliquis modus quo possit uniri id quod est praeter esse eius. Esse autem inquantum est esse non potest esse diversum; potest autem diversificari per aliquid quod est praeter esse, sicut esse lapidis est aliud ab esse hominis. Illud igitur quod est suum esse subsistens non potest esse nisi unum tantum. Ostensum est autem quod Deus est suum esse subsistens. Nihil igitur aliud praeter ipsum potest esse suum esse. Oportet igitur in omni substantia quae est praeter ipsum esse aliud ipsam substantiam et esse eius. Item. Natura communis, si separata intelligatur, non potest esse nisi una, quamvis habentes naturam illam plures possint inveniri. Si enim natura animalis per se separata subsisteret, non haberet ea quae sunt hominis vel quae sunt bovis; iam enim non esset animal tantum sed homo vel bos. Remotis autem differentiis constitutivis specierum remanet natura generis indivisa, quia eaedem differentiae quae sunt constitutivae specierum sunt divisivae generis. Sic igitur, si hoc ipsum quod est esse sit commune sicut genus, esse separatum per se subsistens non potest esse nisi unum. Si vero non dividatur differentiis sicut genus, sed per hoc quod est huius vel illius esse, ut veritas habet, sic magis est manifestum quod non potest esse per se existens nisi unum. Relinquitur igitur quod, cum Deus sit esse subsistens, nihil aliud praeter ipsum est suum esse. Adhuc. Esse quod omnino est infinitum impossibile est quod sit duplex. Esse enim quod omnino est infinitum omnes perfectiones essendi comprehendit, et sic, si duobus talis adesset infinitas, non inveniretur quo unum ab altero differret. Esse autem subsistens oportet esse infinitum, quia non terminatur aliquo recipiente. Impossibile est igitur esse aliquod esse subsistens praeter primum. Item. Si sit aliquod esse per se subsistens, nihil competit ei nisi quod est entis inquantum est ens. Quod enim dicitur de aliquo non inquantum huiusmodi non convenit ei nisi per accidens ratione subiecti; unde, si ponatur separatum a subiecto, nullo modo ei competit. Esse autem ab alio causatum non competit enti inquantum est ens; alias omne ens esset ab alio causatum, et sic oporteret procedere in infinitum in causis, quod est impossibile, ut supra ostensum est. Illud igitur esse quod est ens subsistens oportet quod sit non causatum; alias causatum non. Nullum igitur ens causatum est suum esse. Amplius. Substantia uniuscuiusque est ei per se et non per aliud; unde esse lucidum actu non est de substantia aeris, quia est ei per aliud. Sed cuilibet rei creatae suum esse est ei per aliud; alias non esset causatum. Nullius igitur rei creatae suum esse est sua substantia. Item. Cum omne agens agat inquantum est actu, primo agenti, quod est perfectissimum, competit esse in actu perfectissimo modo. Tanto autem aliquid perfectius est in actu quanto talis actus est in ordine generationis posterior; actus enim tempore est posterior potentia in uno et eodem quod de potentia in actum procedit. Perfectius etiam est ipse actus quam id quod actum habet; hoc enim propter ipsum actum est actu. His igitur positis constat ex superius ostensis quod Deus solus est primum agens. Sibi igitur soli competit esse in actu perfectissimo modo, ut scilicet sit ipse actus perfectissimus. Hic autem est esse, ad quod generatio et omnis motus terminatur; omnis enim forma et actus est in potentia antequam esse acquirat. Soli igitur Deo competit quod sit ipsum esse, sicut soli competit quod sit primum agens. Item. Ipsum esse competit primo agenti secundum propriam naturam; esse enim Dei est eius substantia, ut supra ostensum est. Quod autem competit alicui secundum propriam naturam suam non competit aliis nisi per modum participationis, sicut calor aliis corporibus ab igne. Unde ipsum esse competit omnibus aliis a primo agente per participationem quandam. Quod autem competit alicui per participationem non est substantia eius. Impossibile est igitur quod substantia

alterius entis praeter agens primum sit ipsum esse. Hinc est quod Exodi iii proprium nomen Dei ponitur esse qui est, quia eius solius proprium est quod sua substantia non sit aliud quam suum esse.

Quod in substantiis intellectualibus creatis est actus et potentia. Capitulum lii

Ex hoc evidenter apparet quod in substantiis intellectualibus creatis est compositio actus et potentiae. In quocumque enim inveniuntur aliqua duo quorum unum est complementum alterius, proportio unius ad alterum est sicut proportio potentiae ad actum: nihil enim completur nisi per proprium actum. In substantia autem intellectuali creata inveniuntur duo, scilicet substantia ipsa et esse eius quod non est ipsa substantia, ut ostensum est. Ipsum autem esse est complementum substantiae existentis: unumquodque enim actu est per hoc quod esse habet. Relinquitur igitur quod in qualibet praedictarum substantiarum sit compositio actus et potentiae. Amplius. Quod inest alicui ab agente oportet esse actum eius: agentis enim est facere aliquid actu. Ostensum est autem supra quod omnes aliae substantiae habent esse a primo agente; et per hoc ipsae substantiae causatae sunt quod esse ab alio habent. Ipsum igitur esse inest substantiis causatis ut quidam actus earum. Id autem cui actus inest potentia est: nam actus inquantum huiusmodi ad potentiam refertur. In qualibet igitur substantia creata est potentia et actus. Item. Omne participans aliquid comparatur ad ipsum quod participatur ut potentia ad actum: per id enim quod participatur fit participans actu tale. Ostensum est autem supra quod solus Deus est essentialiter ens, omnia autem alia participant ipsum esse. Comparatur igitur omnis substantia creata ad suum esse sicut potentia ad actum. Adhuc. Assimilatio alicuius ad causam agentem fit per actum: agens enim agit sibi simile inquantum est actu. Assimilatio autem cuiuslibet substantiae creatae ad Deum est per ipsum esse, ut supra ostensum est. Ipsum igitur esse comparatur ad omnes substantias creatas sicut actus earum. Ex quo relinquitur quod in qualibet substantia creata sit compositio actus et potentiae. / C. lii

Quod non est idem compositio ex substantia et esse et ex materia et forma. Capitulum liii

Non est autem eiusdem rationis compositio materiae et formae et substantiae et esse, quamvis utraque sit ex potentia et actu. Primo quidem quia materia non est ipsa substantia rei: sequeretur enim omnes formas esse accidentia, sicut antiqui naturales opinabantur; sed materia est pars substantiae. Secundo autem quia ipsum esse non est proprius actus materiae, sed substantiae totius. Eius enim actus est esse de quo possumus dicere quod sit. Esse autem non dicitur de materia, sed de toto. Unde materia non potest dici quod est, sed ipsa substantia est id quod est. Tertio quia nec forma est ipsum esse, sed se habent secundum ordinem. Comparatur enim forma ad ipsum esse sicut lux ad lucere vel albedo ad album esse. Deinde quia ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse ut actus. Per hoc enim in compositis ex materia et forma forma dicitur principium essendi quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum esse: sicut diaphanum est aeri principium lucendi quia facit esse proprium subiectum lucis. Unde in compositis ex materia et forma nec materia nec forma potest dici ipsum quod est, nec etiam ipsum esse. Forma tamen potest dici ipsum quo est, secundum quod est essendi principium; ipsa autem tota substantia est ipsum quod est, et ipsum esse quo substantia denominatur ens. In substantiis autem intellectualibus quae non sunt ex materia et forma compositae, ut ostensum est, sed in eis ipsa forma est subsistens substantia, forma est quod est, ipsum autem esse est actus et quo est. Et propter hoc in eis est unica tantum compositio actus et potentiae, quae scilicet est ex substantia et esse, quae a quibusdam dicitur ex quod est et esse, vel ex quod est et quo est. In substantiis autem compositis ex materia et forma est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem ipsius substantiae quae componitur ex materia et forma, secunda vero ex ipsa substantia iam composita et esse, quae etiam potest dici ex quod est et esse, vel ex hoc quod est et quo est. Sic igitur patet quod compositio actus et potentiae est in plus quam compositio formae et materiae. Unde materia et forma dividunt substantiam naturalem, potentia autem et actus dividunt ens commune. Et propter hoc quaecumque quidem consequuntur potentiam et actum inquantum huiusmodi sunt communia substantiis materialibus et immaterialibus creatis, sicut recipere et recipi, perficere et perfici. Quaecumque vero sunt propria materiae et formae inquantum huiusmodi, sicut generari et corrumpi et alia huiusmodi, haec sunt propria substantiarum materialium et nullo modo conveniunt substantiis immaterialibus creatis. Cap. liii

Quod substantiae intellectuales sunt incorruptibiles. Capitulum liiii

Ex hoc autem ostenditur aperte quod omnis substantia intellectualis est incorruptibilis. Omnis enim corruptio est per separationem formae a materia: simpliciter quidem corruptio per separationem formae substantialis, corruptio autem secundum quid per separationem formae accidentalis. Forma enim manente oportet rem esse; per formam enim substantia fit propria

susceptivum eius quod est esse ubi autem non est compositio forme et materie substantia non potest
esse separatio earundem igitur nec corruptio Quoniam est autem quod nulla substantia intellectu-
alis est composita ex materia et forma nulla ergo substantia intellectualis est corru-
ptibilis ¶ Item Quod per se alicui competit de necessitate et semper inseparabiliter
ei inest sicut rotundum per se quidem inest circulo per accidens autem ere unde es contingit
fieri non rotundum est possibile Circulum autem non esse rotundum est impossibile Esse autem
per se consequitur ad formam per se enim dicimus quod est per principium unumquodque autem habet esse
secundum quod habet formam Substantie igitur que non sunt forme possunt privari esse secundum quod
amittunt formam sicut es privatur rotunditate secundum quod desinit esse circulare
Substantie vero que non sunt ipse forme nunquam possunt privari esse sicut si aliqua substantia esset
circulus nunquam posset fieri non rotunda Quoniam est autem supra quod substantie intellectuales
sunt ipse forme subsistentes impossibile est igitur quod esse desinant Sunt igitur incorruptibiles
¶ Adhuc In omni corruptione remoto actu manet potentia non enim corrumpitur
aliquid in omnino non ens sicut nec generatur aliquid ex omnino non ente In substantiis autem in-
tellectualibus ut ostensum est factus est ipsum esse ipsa autem substantia est eius potentia
Si igitur substantia intellectualis corrumpitur remanebit post suam corruptionem quod est
omnino impossibile Omnis igitur substantia intellectualis incorruptibilis est ¶ Item In omni quod corrum-
pitur oportet quod sit potentia ad non esse Si quid igitur est in quo non est potentia ad non
esse hoc non potest esse corruptibile in substantia autem intellectuali non est potentia ad non es-
se manifestum est enim ex predictis quod substantia completa est ipsum susceptivum ipsius esse ipsum autem
susceptivum alicuius actus ita comparatur ut potentia ad actum illum quod nullo modo
est in potentia ad oppositum Sicut ignis ita comparatur ad calorem ut potentia ad actum
quod nullo modo est in potentia ad frigus unde nec in ipsis substantiis corporalibus est potentia ad
non esse in ipsa substantia completa nisi ratione materie In substantiis autem intellectualibus non est
materia sed ipse sunt substantie complete simplices Igitur in eis non est potentia ad non esse Sunt
igitur incorruptibiles ¶ Praeterea In quibuscumque est potentia et compositio potentie et actus
id quod tenet locum prime potentie sive primum subiectum est incorruptibile Unde etiam in substantiis
corruptibilibus materia prima est incorruptibilis Sed in substantiis intellectualibus id quod tenet
locum potentie prime et subiectum est ipsa earum substantia completa Igitur substantia ipsa est incorrupti-
bilis Nihil autem est corruptibile nisi per hoc quod substantia corrumpitur Ergo omnes intellectuales
nature sunt incorruptibiles ¶ Item Omne quod corrumpitur vel corrumpitur per se vel corrum-
pitur per accidens Substantie autem intellectuales non possunt per se corrumpi Omnis enim corru-
ptio est a contrario Agens enim in quantum agit secundum quod est actu per agendo deducit ad aliquid
esse actu unde si per hoc aliquid ex actu corrumpatur desinens esse actu oportet quod hoc
contingat per contrarietatem corporum ad invicem Illa contraria sunt que mutuo se expellunt
Et propter hoc oportet omne quod corrumpitur per se vel habere contrarium vel esse ex contrariis composi-
tum Neutrum autem horum substantiis intellectualibus convenit Cuius signum est quod
in intellectu ea etiam que secundum suam naturam sunt contraria desinunt esse contraria album
enim et nigrum in intellectu non sunt contraria non enim se expellunt immo magis
se consequuntur Per intellectum enim unius contrariorum intelligitur aliud Substantie igitur intellectu-
ales non sunt corruptibiles per se Sed neque autem per accidens Sic enim corrumpuntur
accidentia et forme non subsistentes Quoniam est autem supra quod substantie intellectuales
sunt subsistentes Sunt igitur omnino incorruptibiles ¶ Adhuc Corruptio est mutatio
quedam quam oportet esse terminum motus ut in physicis est probatum Unde oportet quod omne
quod corrumpitur moveatur Ostensum est autem in naturalibus quod omne quod movetur est corpus
Oportet ergo quod omne quod corrumpitur esse corpus si per se corrumpatur vel aliquam formam
seu virtutem corporis a corpore dependentem si corrumpatur per accidens Substantie autem intellec-
tuales non sunt corpora neque virtutes seu forme a corpore dependentes Ergo neque
per se neque per accidens corrumpuntur Sunt igitur omnino incorruptibiles ¶ Item Omne quod corrum-
pitur corrumpitur per hoc quod aliquid patitur Nam et ipsum corrumpi est quoddam pati
Nulla autem substantia intellectualis potest pati tali passione que ducit ad corruptionem
Nam pati recipere quoddam est Quod autem recipitur a substantia intellectuali oportet quod recipiatur
in ea per modum ipsius scilicet intelligibiliter Quod vero sic in substantia intellectuali recipitur est
perficiens substantiam intellectualem et non corrumpens eam Intelligibile enim est perfectio
intelligentis Substantia igitur intelligens est incorruptibilis ¶ Praeterea Sicut sensibile est obiectum
sensus ita intelligibile est obiectum intellectus Sensus autem propria corruptione non corrum-
pitur nisi propter excellentiam sui obiecti sicut visus a valde fulgidis et auditus
a fortibus sonis et sic de aliis Dico autem propria corruptione quia sensus corrumpitur
etiam per accidens propter corruptionem subiecti Qui tamen modus corruptionis non potest

accidere intellectui, cum non sit actus corporis alicuius, cum a corpore dependens non sit, omnium est. Adhuc autem quod nec corrumpitur per excellentiam sui obiecti. Quia qui intelligit valde intelligibilia non minus intelligit minus intelligibilia sed magis. Intellectus igitur nullo modo est corruptibilis. Amplius. Intelligibile est propria perfectio intellectus, unde intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum. Quod ergo convenit intelligibili inquantum huiusmodi, oportet convenire intellectui inquantum huiusmodi, quia perfectio et perfectibile unius generis sunt. Intelligibile autem inquantum intelligibile est necessarium et incorruptibile: necessaria enim perfecte sunt intellectu cognoscibilia; contingentia vero inquantum huiusmodi non nisi deficienter: habetur enim de eis non scientia sed opinio. Unde et incorruptibilia intellectus scit inquantum sunt universalia. Oportet igitur intellectum esse incorruptibilem. Adhuc. Unumquodque perficitur secundum modum sue substantie. Ex modo enim perfectionis alicuius rei potest accipi modus substantie ipsius. Intellectus autem non perficitur per motum, sed per hoc quod est extra motum. Perficimur enim secundum intellectivam animam scientia et prudentia, sedatis perturbationibus corporalibus et alienis passionibus, ut patet per Philosophum in VII Physicorum. Modus igitur substantie intelligentis est quod esse suum sit supra motum et per consequens supra tempus. Esse autem cuiuslibet rei corruptibilis subiacet motui et tempori. Impossibile est igitur substantiam intelligentem esse corruptibilem. Praeterea. Impossibile est naturale desiderium esse inane: natura enim nihil facit frustra. Sed quilibet intelligens naturaliter desiderat esse perpetuum, non solum ut perpetuetur esse secundum speciem, sed etiam in individuo. Quod sic patet. Naturalis enim appetitus quibusdam quidem inest ex apprehensione, sicut lupus naturaliter desiderat occisionem animalium de quibus pascitur. Et homo naturaliter desiderat felicitatem. Quibusdam vero absque apprehensione ex sola inclinatione naturalium principiorum, que naturalis appetitus in quibusdam dicitur, sicut grave appetit esse deorsum. Utroque autem modo est in rebus naturalibus naturale desiderium essendi. Cuius signum est, quia et ea que cognitione carent resistunt corrumpentibus secundum virtutem suorum principiorum naturalium. Et ea que cognitionem habent resistunt eisdem secundum modum sue cognitionis. Illa igitur cognitione carentia, quorum principiis inest virtus ad conservandum esse perpetuum ita quod maneat semper idem secundum numerum, naturaliter appetunt esse perpetuum etiam secundum idem numero. Quorum autem principia non habent ad hoc virtutem, sed solum ad conservandum esse perpetuum secundum idem specie, etiam sic naturaliter appetunt perpetuitatem. Hanc igitur differentiam oportet in his inveniri quibus desiderium essendi cum cognitione inest, ut scilicet illa que non cognoscunt esse nisi ut nunc, desiderent esse ut nunc, non autem semper, quia esse sempiternum non apprehendunt. Desiderant tamen esse perpetuum speciei, tamen absque cognitione, quia virtus generativa que ad hoc deservit preambula est et non subiacet cognitioni. Illa igitur que ipsum esse perpetuum cognoscunt et apprehendunt desiderant ipsum naturali desiderio. Hoc autem convenit omnibus substantiis intelligentibus. Omnes igitur substantie intelligentes naturali desiderio appetunt esse perpetuum. Ergo impossibile est quod esse deficiant. Adhuc. Quecumque incipiunt esse et desinunt per eandem potentiam habent utrumque: eadem enim est potentia ad esse et non esse. Sed substantie intelligentes non potuerunt incipere esse nisi per potentiam primi agentis; non enim sunt ex materia que potuerit preexistere, ut ostensum est. Igitur nec est aliqua potentia ad non esse eorum nisi in primo agente, secundum quod potest eis non influere esse. Sed ex hac sola potentia nihil potest dici corruptibile: tum quia res dicuntur necessarie et contingentes secundum potentiam que est in eis, et non secundum potentiam Dei, ut supra ostensum est; tum etiam quia Deus, qui est institutor nature, non subtrahit rebus id quod est proprium naturis earum. Ostensum est autem quod proprium naturis intellectualibus est quod sint perpetue. Unde hoc eis a Deo non subtrahetur. Sunt igitur substantie intellectuales omnino incorruptibiles. Hinc est quod in Psalmo, mandante Domino de celis, connumeratis angelis et celestibus corporibus, subiungitur: Statuit ea in eternum et in seculum seculi, per quod perpetuitas designatur. Dionysius etiam in IV c. de Di. No. dicit quod propter divine bonitatis radios subsistunt intelligibiles et intellectuales substantie, et sunt et vivunt, et habent vitam indeficientem, alias intelligentiam immarcescibilem et immortalem, a communi corruptione et generatione et morte immunes existentes, et elevate ab instabili et fluxa variatione. Capitulum .l.

Per quem modum substantia intellectualis possit corpori uniri C lv

Ostenso autem supra quod substantiam intellectualem non esse corpus neque virtutem aliquam a corpore dependentem, restat investigandum utrum aliqua substantia intellectualis possit corpori uniri. Est autem primo manifestum quod substantia intellectualis non potest corpori uniri per modum mixtionis. Que enim miscentur oportet ad invicem alterata esse; quod non contingit nisi in his quorum est

materia eadem, que possunt esse activa et passiva ad invicem. Substantie autem intellectuales non communicant in materia cum corporibus, sunt enim immateriales ut ostensum est. Non sunt igitur corpori miscibiles. Item. Que commiscentur, mixtione iam facta non manent actu sed virtute tantum. Nam si actu manerent, non esset mixtio, sed confusio tantum. Unde corpus mixtum ex elementis nullum eorum manet actu. Hoc autem impossibile est accidere substantiis intellectualibus. Sunt enim incorruptibiles ut supra ostensum est. Non igitur potest substantia intellectualis uniri corpori per modum mixtionis. Similiter autem patet quod substantia intellectualis non potest uniri corpori per modum contactus proprie sumpti. Tactus enim non est nisi corporum. Sunt enim tangentia quorum ultima sunt simul, ut puncta aut linee aut superficies que sunt corporum ultima. Non igitur per modum contactus substantia intellectualis corpori uniri potest. Ex hoc autem relinquitur quod neque continuatione neque compositione aut colligatione ex substantia intellectuali et corpore unum fieri possit. Que enim hec sine contactu fieri non possunt. Est tamen quidam modus contactus quo substantia intellectualis corpori uniri potest. Corpora enim naturalia tangendo se alterant et sic ad invicem uniuntur non solum secundum ultima quantitatis sed etiam secundum similitudinem qualitatis aut forme, dum alterans formam suam imprimit in alteratum. Et quamvis si considerentur solum ultima quantitatis oporteat in omnibus mutuum esse tactum, tamen si attendatur ad actionem et passionem invenientur aliqua esse tangentia tantum et aliqua tacta tantum. Corpora enim celestia tangunt quidem hoc modo elementaria corpora in quantum ea alterant, non autem tanguntur ab eis quia ab eis non patiuntur. Si igitur sint aliqua tangentia que in quantitatis ultimis non tangantur, dicetur nichilominus tangere in quantum agunt, secundum quem modum dicimus quod contristans nos tangit. Hoc igitur modo tangendi possibile est uniri substantiam intellectualem corpori per contactum. Agunt enim substantie intellectuales in corpora et movent ea, cum sint immateriales et magis in actu existentes. Hic autem tactus non est quantitatis sed virtutis. Unde differt hic tactus a tactu corporeo in tribus. Primo quia hoc tactu illud quod est indivisibile potest tangere divisibile, quod in tactu corporeo non potest accidere. Nam puncto non potest tangi nisi indivisibile aliquid. Substantia autem intellectualis quamvis sit indivisibilis potest tangere quantitatem divisibilem in quantum agit in ipsam. Alio enim modo est indivisibile punctum et substantia intellectualis. Punctum quidem sicut quantitatis terminus, et ideo habet situm determinatum in continuo ultra quem porrigi non potest. Substantia autem intellectualis est indivisibilis quasi extra genus quantitatis existens, unde non determinatur ei indivisibile aliquod quantitatis ad tangendum. Secundo quia tactus quantitatis est solum secundum ultima, tactus autem virtutis est ad totum quod tangitur. Sic enim tangitur secundum quod patitur et movetur. Hoc autem fit secundum quod est in potentia. Potentia autem est secundum totum et non secundum ultima totius, unde totum tangitur. Ex quo patet tertia differentia, quia in tactu quantitatis qui fit secundum extrema oportet esse tangens extrinsecum ei quod tangitur, et non potest incedere per ipsum, sed impeditur ab eo. Tactus autem virtutis qui competit substantiis intellectualibus, cum sit ad intima, facit substantiam tangentem esse intra id quod tangitur et incedentem per ipsam absque impedimento. Sic igitur substantia intellectualis potest corpori uniri per contactum virtutis. Que autem uniuntur secundum talem contactum non sunt unum simpliciter. Sunt enim unum in agendo et patiendo, quod non est esse unum simpliciter. Sic enim dicitur esse unum quomodo et ens. Esse autem agens non significat esse simpliciter. Unde nec esse unum in agendo est esse unum simpliciter. Unum autem simpliciter tripliciter dicitur, vel sicut indivisibile, vel sicut continuum, vel sicut quod est ratione unum. Ex substantia autem intellectuali et corpore non potest fieri unum quod sit indivisibile. Oportet enim id esse compositum ex duobus. Nec iterum quod sit continuum, quia partes continui quante sunt. Relinquitur igitur inquirendum utrum ex substantia intellectuali et corpore possit fieri unum sicut quod est ratione unum. Ex duobus autem permanentibus non fit ratione unum nisi sicut ex forma substantiali et materia. Ex substantia enim et accidente non fit ratione unum. Non enim est eadem ratio hominis et albi. Hoc igitur inquirendum relinquitur, utrum substantia intellectualis corporis alicuius forma substantialis esse possit. Videtur autem rationabiliter considerantibus hoc esse impossibile. Ex duabus enim substantiis actu existentibus non potest fieri aliquid unum. Actus enim cuiuslibet est id quo ab altero distinguitur. Substantia autem intellectualis est substantia actu existens, ut ex premissis apparet. Similiter autem et corpus. Non igitur potest aliquid unum fieri, ut videtur, ex substantia intellectuali et corpore. Adhuc. Forma et materia in eodem genere continentur. Omne enim genus per actum et potentiam dividitur. Substantia autem intellectualis et corpus sunt diversa genera. Non igitur videtur possibile unum esse formam alterius. Amplius. Omne id cuius esse est in materia oportet esse materiale. Sed si substantia intellectualis est forma corporis, oportet quod esse eius sit in materia corporali. Non enim esse forme est preter esse materie. Sequitur igitur quod substantia intellectualis non sit immaterialis, ut supra ostensum est. Item.

Impossibile est ergo unum esse esse corporis et substantiae separatae. Intellectus autem secundum philosophum dicitur esse separatus a corpore, et quod nec est corpus nec virtus in corpore. Non est igitur intellectualis substantia forma corporis sic quod eius esse sit in corpore. ¶ Quod si quis dicat ... Cuius esse est commune corpori, oportet et operationem communem esse. Unumquodque enim agit secundum quod est ens, nec virtus operativa rei potest esse sublimior quam eius essentia, cum virtus consequatur principia essentiae. Si autem substantia intellectualis sit forma corporis, oportet quod esse eius sit sibi et corpori commune. Ex ea enim et corpore fit aliquid unum simpliciter, quod est per se esse unum. Erit igitur et operatio substantiae intellectualis communis corpori, et virtus eius virtus in corpore, quod ex praemissis patet esse impossibile. c. lvj

Positio Platonis de unione animae intellectualis ad corpus. c. lvij

Huiusmodi et similibus rationibus aliqui moti dixerunt quod nulla substantia intellectualis potest esse forma corporis. Sed quia huic positioni ipsa hominis natura contradicere videbatur, in quo substantia intellectualis et corpore unita videtur, quasdam vias excogitaverunt quibus naturam hominis salvarent. Plato igitur posuit, et eius sectatores, quod anima intellectualis non unitur corpori sicut forma materiae, sed solum sicut motor mobili, dicens animam esse in corpore sicut nautam in navi. Et sic unio animae et corporis non esset nisi per contactum virtutis, de quo supra dictum est. Hoc autem videtur inconveniens. Secundum praedictum enim contactum non fit aliquid unum simpliciter, ut ostensum est. Ex unione autem animae et corporis fit homo. Sequitur igitur quod homo non sit unum simpliciter, et per consequens nec ens simpliciter, sed per accidens. Ad hoc autem evitandum Plato posuit quod homo non sit aliquid compositum ex anima et corpore, sed quod ipsa anima utens corpore sit homo, sicut Petrus non est aliquid compositum ex homine et indumento, sed homo utens indumento. Hoc autem esse impossibile ostenditur. Animal enim et homo sunt quaedam sensibilia et naturalia. Hoc autem non esset si corpus et eius partes non essent de essentia hominis et animalis, sed tota essentia utriusque esset anima, secundum positionem praedictam. Anima enim non est aliquid sensibile neque materiale. Impossibile est igitur hominem et animal esse animam utentem corpore, non autem aliquid compositum ex anima et corpore. Item. Impossibile est quod eorum quae sunt diversa secundum esse sit operatio una. Dico autem operationem unam non ex parte eius in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente. Multi enim trahentes navem unam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum, sed tamen ex parte trahentium sunt multae actiones, quia sunt diversi impulsus ad trahendum. Cum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet quorum sunt diversae formae et virtutes esse et actiones diversas. Quamvis autem animae sit aliqua operatio propria in qua non communicat corpus, sicut intelligere, sunt tamen aliquae operationes communes sibi et corpori, ut timere et irasci et sentire et huiusmodi. Haec enim accidunt secundum aliquam transmutationem alicuius determinatae partis corporis, ex quo patet quod simul sunt animae et corporis operationes. Oportet igitur ex anima et corpore unum fieri, et quod non sint secundum esse diversa. Huic autem rationi secundum Platonis positionem obviatur. Nihil enim inconveniens est moventis et moti, licet sint diversa secundum esse, esse eundem actum. Nam motus est idem actus moventis et moti, sed moventis est ut a quo est motus, et mobilis ut in quo est. Sic igitur Plato posuit praedictas operationes esse communes animae et corpori, ut videlicet sint animae sicut moventis et corporis sicut moti. Sed hoc esse non potest, quia, ut probat philosophus in secundo De anima, sentire accidit in ipso moveri a sensibilibus exterioribus. Unde non potest homo sentire absque exteriori sensibili, sicut non potest aliquid moveri absque movente. Organum igitur sensus movetur et patitur in sentiendo, sed ab exteriori sensibili. Illud autem quo patitur est sensus, quod ex hoc patet, quia carentia sensu non patiuntur a sensibilibus tali modo passionis. Sensus igitur est virtus passiva ipsius organi. Anima autem sensitiva non se habet in sentiendo sicut movens et agens, sed sicut quo patiens patitur. Quod impossibile est esse diversum secundum esse a patiente. Non est igitur anima sensitiva secundum esse diversa a corpore animato. ¶ Adhuc. Licet motus sit communis actus moventis et moti, tamen alia operatio est facere motum, et recipere motum. Unde et duo praedicamenta ponuntur, facere et pati. Si igitur in sentiendo anima sensitiva se habet ut agens, et corpus ut patiens, alia erit operatio animae, et alia corporis. Anima igitur sensitiva habebit aliquam operationem propriam. Habebit igitur et subsistentiam propriam. Non igitur destructo corpore esse desinet. Sic igitur animae sensitivae etiam irrationabilium erunt immortales, quod quidem improbabile videtur. Cum Aristotelis opinione non discordat. ¶ Amplius. Mobile non sortitur speciem a suo motore. Si igitur anima non coniungitur corpori nisi sicut motor mobili, corpus et partes eius non consequuntur speciem ab anima. Abeunte igitur anima remanebit corpus et partes eius eiusdem speciei. Hoc autem est manifeste

sicut caro et os et manus et huiusmodi partes post abscessum anime non dicuntur nisi equivoce. Cum nulli harum partium propria operatio assit que speciem consequatur. Non igitur unitur anima corpori solum sicut motor mobili vel sicut homo vestimento. ¶ Adhuc mobile non habet esse per suum motorem sed solum motum. Si igitur anima uniatur corpori solum ut motor, corpus movebitur quidem ab anima sed non habebit esse per eam. Vivere autem est quoddam esse viventis. Non igitur corpus vivet per animam. Item mobile neque generatur per applicationem motoris ad ipsum neque per eius separationem corrumpitur, cum non dependeat mobile a motore secundum esse sed secundum moveri tantum. Si igitur anima uniatur corpori solum ut motor, sequitur quod in unione anime et corporis non erit aliqua generatio neque in separatione corruptio, et sic mors que consistit in separatione anime et corporis non erit corruptio animalis, quod est manifeste falsum. ¶ Adhuc omne movens seipsum ita se habet quod in ipso est moveri et non moveri et movere et non movere. Sed anima secundum Platonis opinionem movet corpus sicut movens seipsum. Est ergo in potestate anime movere corpus et non movere. Si igitur non unitur ei nisi sicut motor mobili, erit in potestate anime separari a corpore cum voluerit et iterum uniri ei cum voluerit, quod patet esse falsum. Quod autem ut forma propria anima corpori uniatur sic probatur. Illud quo aliquid fit de potentia ente actu ens est forma et actus ipsius. Corpus autem per animam fit actu ens de potentia ente. Vivere enim est esse viventis. Semen autem ante animationem est vivens solum in potentia, per animam autem fit vivens actu. Est igitur anima forma corporis animati. ¶ Amplius cum tam esse quam etiam operari non sit solius forme neque solius materie sed coniuncti, esse et agere duobus attribuitur quorum unum se habet ad alterum sicut forma ad materiam. Dicimus enim quod homo est sanus corpore et sanitate, et quod est sciens scientia et anima, quorum scientia est forma anime scientis et sanitas corporis sani. Vivere autem et sentire attribuitur anime et corpori. Dicimur enim vivere et sentire anima et corpore, sed anima tamen sicut principio vite et sensus. Est igitur anima forma corporis. ¶ Adhuc sicut se habet tota anima sensitiva ad totum corpus sic se habet pars ad partem. Pars autem ita se habet ad partem quod est forma et actus eius. Visus enim est forma et actus oculi. Ergo anima est forma et actus corporis. C. lvi.

Quod nutritiva et sensitiva et intellectiva non sunt in eodem homine tres anime. Capitulum lvij.

Potest autem predictis rationibus secundum opinionem Platonis obviari quantum ad presentem intentionem pertinet. Ponit enim Plato non esse eandem animam in nobis intellectivam, nutritivam et sensitivam. Unde etsi anima sensitiva sit forma corporis, non oportebit propter hoc dicere quod aliqua intellectualis substantia forma corporis esse possit. ¶ Quod autem hoc sit impossibile sic ostendendum est. Que attribuuntur alicui eidem secundum diversas formas predicantur de invicem per accidens. Album enim dicitur musicum per accidens quia Socrati accidit albedo et musica. Si igitur anima intellectiva, sensitiva et nutritiva sint diverse virtutes aut forme in nobis, ea que secundum has formas nobis conveniunt de invicem predicabuntur per accidens. Secundum animam intellectivam dicimur homines, secundum sensitivam animalia, secundum nutritivam viventia. Erit igitur hec predicatio per accidens: homo est animal, vel animal est vivum. Est autem per se. Nam homo secundum quod est homo animal est, et animal secundum quod est animal vivum est. Est igitur ab eodem principio aliquis homo et animal et vivum. Si autem dicatur quod etiam predictis animabus diversis existentibus non sequitur predictas predicationes fore per accidens, eo quod anime ille adinvicem ordinem habent. ¶ Sed hoc iterum removetur. Nam ordo sensitivi ad intellectivum et nutritivi ad sensitivum est sicut ordo potentie ad actum. Nam intellectivum sensitivo et sensitivum nutritivo posterius secundum generationem est. Prius enim in generatione fit animal quam homo. Si igitur iste ordo facit predicationes per se esse, hoc non erit secundum illum modum dicendi per se qui accipitur secundum formam, sed secundum illum qui accipitur secundum materiam et subiectum, sicut dicitur superficies colorata. Hoc autem est impossibile, quia in isto modo dicendi per se id quod est formale predicatur per se de subiecto, ut cum dicitur superficies est alba vel numerus est par. Et iterum in hoc modo dicendi per se subiectum ponitur in diffinitione predicati, sicut numerus in diffinitione paris. Hic autem e contrario accidit. Non enim homo per se predicatur de animali sed e converso. Et iterum non ponitur subiectum in diffinitione predicati sed e converso. Non ergo predicte predicationes dicuntur per se ratione dicti ordinis. ¶ Adhuc ab eodem aliquid habet esse et unitatem. Unum enim consequitur ad ens. Cum igitur unaquaque res habeat esse a for-

etiam habebit unitatem. Si igitur in homine ponantur plures anime secundum diversas formas, homo non erit unum ens simpliciter sed plura. Nec ad unitatem hominis ordo formarum sufficeret quia esse unum secundum ordinem non est esse unum simpliciter, cum unitas ordinis sit minima unitatum.

Item sequitur redibit predictum inconveniens, scilicet quod ex anima intellectiva et corpore non fiat unum simpliciter sed per accidens. Omne enim quod alicui advenit post esse completum, accidit ei accidentaliter, cum sit extra essentiam eius. Quelibet autem forma substantialis facit ens completum in genere substantie: facit enim ens actu et hoc aliquid. Quicquid igitur post primam formam substantialem advenit rei, accidentaliter adveniet. Cum igitur anima nutritiva sit forma substantialis, vivum enim substantialiter dicitur de homine et de animali, sequitur quod anima sensitiva adveniat accidentaliter, et similiter intellectiva. Et sic neque animal neque homo significant unum simpliciter, neque genus neque speciem in predicamento substantie.

Amplius. Si homo secundum Platonis opinionem non est aliquid compositum ex anima et corpore, sed est anima corpore utens, aut hoc intelligitur solum de anima intellectiva, aut de animabus tribus si tres sint, aut de duabus earum. Si autem de tribus vel duabus, sequitur quod homo non sit unum sed sit duo vel tria: est enim tres anime vel saltem due. Si autem hoc intelligatur de anima intellectiva tantum, scilicet ita quod intelligatur anima sensitiva esse forma corporis, et anima intellectiva utens corpore animato et sensificato sit homo, sequuntur adhuc inconveniencia, scilicet quod homo non sit animal sed utatur animali, et quod homo non senciat sed utatur re senciente. Que cum sint inconveniencia, impossibile est tres animas substantia differentes esse in nobis, scilicet intellectivam, nutritivam et sensitivam.

Adhuc. Ex duobus aut pluribus non potest fieri unum si non sit aliquid uniens, nisi unum eorum se habeat ad alterum ut actus ad potentiam: sic enim ex materia et forma fit unum nullo vinculo extraneo eas colligante. Si autem in homine sint plures anime, non se habent ad invicem sicut materia et forma, sed omnes ponuntur ut actus quidam et principia actionum. Oportet igitur, si uniantur ad faciendum aliquid unum, puta hominem vel animal, quod sit aliquid uniens. Hoc autem non potest esse corpus, cum magis corpus uniatur per animam, cuius signum est quod discedente anima corpus dissolvitur. Relinquitur igitur quod oporteat aliquid formalius esse quod facit ex illis pluribus unum. Et hoc magis erit anima quam illa plura que per ipsum uniuntur. Si igitur hoc iterum habet partes diversas et non est unum secundum se, oportet iterum esse aliquid uniens. Cum igitur non sit abire in infinitum, oportet devenire ad aliquid quod sit secundum se unum. Et hoc maxime est anima. Oportet igitur in uno homine vel animali unam tantum animam esse.

Item. Si id quod est corporis anima in homine est ex pluribus congregatum, oportet quod sicut totum congregatum se habet ad totum corpus, ita singula ad singulas partes corporis. Quod etiam a positione Platonis non discordat: ponebat enim animam rationalem in cerebro, nutritivam in epate, concupiscibilem in corde. Hoc autem apparet esse falsum dupliciter. Primo quidem, quia est aliqua pars anime que non potest attribui alicui parti corporis, scilicet intellectus, de quo supra ostensum est quod non est actus alicuius partis corporis. Secundo quia manifestum est quod in eadem parte corporis apparent diversarum partium anime operationes, sicut patet in animalibus que decisa vivunt, quia eadem pars habet motum et sensum et appetitum quo movetur. Et similiter eadem pars plante decisa nutritur et augetur et germinat. Ex quo apparet quod diverse partes anime in una et eadem parte corporis sunt. Non igitur diverse anime in nobis diversis partibus corporis attribute.

Amplius. Diverse vires que non radicantur in uno principio non impediunt se invicem in agendo, nisi forte earum actiones essent contrarie, quod in proposito non contingit. Videmus autem quod diverse operationes anime impediunt se: cum enim una est intensa, altera remittitur. Igitur oportet quod iste actiones et vires que sunt earum principia reducantur ad unum principium. Hoc autem principium non potest esse corpus, tum quia aliqua actio est in qua non communicat corpus, scilicet intelligere; tum quia, si principium harum virium et actionum esset corpus inquantum huiusmodi, inveniretur in omnibus corporibus, quod patet esse falsum. Et sic relinquitur quod sit principium earum forma aliqua una per quam hoc corpus est tale corpus, que est anima. Relinquitur igitur quod omnes actiones anime que sunt in nobis ab anima una procedunt. Et sic non sunt in nobis plures anime.

Huic autem consonat quod dicitur in libro de ecclesiasticis dogmatibus: Neque duas animas esse in uno homine, sicut Iacobus et alii Syrorum scribunt, unam animalem qua animatur corpus et immixta sit sanguini, et alteram spiritualem que rationi ministrat. Sed dicimus unam et eandem esse animam in homine, que et corpus sua societate vivificat et semetipsam sua ratione disponit. Capitulum 78.

Quod intellectus possibilis hominis non est substantia separata. Capitulum. L viij.

Fuerunt autem et alii alia inventione utentes in persistendo quod substantia in-
tellectualis non possit uniri corpori ut forma. Dicunt enim quod intellectus
etiam quem Aristoteles possibilem vocat est quaedam substantia separata non coniuncta
nobis ut forma. Et hoc confirmare nituntur. Primo quidem verbis Aristotelis qui
dicit de hoc intellectu loquens quod est separatus et immixtus corpori et simplex
et impassibilis, quae non possent dici de eo si esset forma corporis. ¶ Item per demonstrationem
eius qua probat quod quia intellectus possibilis recipit omnes species rerum sensibilium, ut
in potentia ad ea omnes, oportet quod omnibus careat sicut pupilla quae recipit species omnium colorum
caret omni colore. Si enim haberet de se aliquem colorem, ille color prohiberet videri alios
colores, quin immo nihil videretur nisi sub illo colore. Similiter contingeret de intellectu
possibili si haberet de se aliquam formam seu naturam de rebus sensibilibus. Hoc autem oportet esse si
esset mixtus alicui corpori. Et similiter si esset forma alicuius corporis, quia cum ex materia et
forma fiat unum, oportet quod forma participet aliquid de natura eius cuius est forma. Impossibile est ergo
intellectum possibilem esse mixtum corpori aut esse actum seu formam alicuius corporis. ¶ Adhuc
si esset forma alicuius corporis materialis, esset eius receptio huiusmodi intellectus
receptivus materiae primae. Id enim quod est alicuius corporis forma non recipit aliquid absque
materia. Materia autem prima recipit formas individuales, immo per hoc individuantur quia sunt
in materia. Intellectus igitur possibilis reciperet formas individuales et sic non cognosceret universalia,
quod patet esse falsum. ¶ Praeterea materia non est cognoscitiva formarum quas recipit. Si
ergo eadem esset receptio intellectus possibilis et materiae, sequeretur nec intellectus possibilis cogno-
sceret formas receptas, quod est falsum. ¶ Amplius impossibile est in corpore esse virtutem infinitam,
ut probatur ab Aristotele VIII Physicorum. Intellectus autem possibilis est quodammodo virtutis infinitae. Iu-
dicamus enim per ipsum res infinitas secundum numerum in quantum cognoscimus per ipsum universalia sub
quibus comprehenduntur particularia infinita in potentia. Non est igitur intellectus possibilis
virtus in corpore. ¶ Ex his autem moti sunt Averroes et quidam antiqui, ut ipse dicit,
ad ponendum intellectum possibilem quo intelligit anima esse separatum secundum esse a corpore
et non esse formam corporis. Sed quia hic intellectus nihil ad nos pertineret nec per ipsum in-
telligeremus nisi nobiscum aliquo modo coniungeretur, determinat etiam modum quo conti-
nuatur nobiscum, dicens quod species intellecta in actu est forma intellectus possibilis, sicut
visibile in actu est forma potentiae visivae, unde quod ex intellectu possibili et forma intellecta
in actu fit unum. Cuicumque igitur coniungitur forma praedicta intellecta, coniungitur
intellectus possibilis. Coniungitur autem nobis mediantibus phantasmatibus, quod est subiectum quoddam
illius formae intellectae. Per hunc etiam modum et intellectus possibilis nobiscum conti-
nuatur. ¶ Ista autem haec frivola et impossibilia sunt. Facile est videre. Sic enim
intellectum est intelligens, intelligitur autem id cuius species intelligibilis in intellectu unitur.
Per hoc igitur quod species intelligibilis intellectui unita est in homine per aliquem modum, non
sequitur quod sit intelligens, sed solum quod intelligatur ab intellectu separato. ¶ Praeterea
species intellecta est forma intellectus possibilis, sed species visibilis in actu est forma
potentiae visivae sive corporis oculi. Species autem intellecta comparatur ad phantasmata sicut species
visibilis in actu ad coloratum quod est extra animam. Et hanc similitudinem ipse ponit et etiam
Aristoteles. Similis igitur continuatio est intellectus possibilis per formam intelligibilem ad phan-
tasmata quae in nobis est, et potentiae visivae ad colorem qui est in lapide. Haec autem conti-
nuatio non facit lapidem videre, sed solum videri. Ergo et praedicta continuatio intel-
lectus possibilis nobiscum non facit nos intelligere, sed intelligi solum. Planum autem est
quod proprie et vere dicitur quod homo intelligit. Non enim intellectus naturam investigaremus
nisi per hoc quod nos intelligimus. Non igitur sufficiens est praedictus continuationis modus.
Omne cognoscens per virtutem cognoscitivam coniungitur obiecto et non e converso, sicut et omne operans
per virtutem operativam coniungitur operato. Homo autem est intelligens per intellectum sicut
per virtutem cognoscitivam. Non igitur per formam intelligibilem intellectui sed magis
per intellectum intelligibili coniungitur. ¶ Amplius id quo aliquid operatur oportet esse
formam eius. Nihil enim agit nisi secundum quod est actu. Actu autem non est aliquid nisi per
id quod est forma eius. Unde et Aristoteles probat animam esse formam per hoc quod animal per eam
vivit et sentit. Homo autem intelligit et non per aliud nisi per intellectum. Unde et
Aristoteles inquirens de principio quo intelligimus tradit nobis naturam intellectus possibilis.
Oportet igitur intellectum possibilem formaliter uniri nobis et non solum per suum obiectum. ¶ Praeterea
intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum, sicut sensus in actu et sensibile in actu;
non autem intellectus in potentia et intelligibile in potentia, sicut nec sensus in potentia et sensibile in potentia.

Species igitur rei secundum quod est in fanthasmatibus non est intelligibilis in actu. non enim sic est unum cum intellectu. sed secundum quod est a fantasmatibus abstracta. Sicut nec species coloris est sensata in actu secundum quod est in lapide. sed solum secundum quod est in pupilla. Sic autem solum continuatur nobiscum species intelligibilis secundum quod est in fanthasmatibus secundum potentiam predictam. Non igitur continuatur nobiscum secundum quod est unum cum intellectu possibili ut forma eius. cum non possit esse medium quo continuetur intellectus possibilis nobiscum. cum secundum quod continuatur cum intellectu possibili non continuatur nobiscum nec e converso. Hunc autem positorem induxit equivocationis fallacia deceptum. Colores enim qui sunt extra animam presente lumine sunt visibiles actu. ut potentes movere visum. non autem ut actu sensata secundum quod sunt unum cum sensu in actu. Et similiter fantasmata per lumen intellectus agentis fiunt actu intelligibilia ut possint movere intellectum possibilem. non autem ut sint intellecta actu secundum quod sunt unum cum intellectu possibili in actu. Item ubi invenitur altior operatio vite ibi invenitur altior gradus vite. In plantis enim invenitur sola actio ad nutritionem pertinens. In animalibus autem invenitur altior actio scilicet sentire et moveri secundum locum. unde animal vivit altiori gradu vite. Sed in homine invenitur altior operatio vite quam in animalibus scilicet intelligere. ergo homo habebit altiorem gradum vite. Sed vita est per animam. ergo homo habebit altiorem animam qua vivit quam sit anima sensibilis. Nulla autem altior est quam intellectus. Est igitur intellectus anima hominis et per consequens forma eius. Adhuc illud quod consequitur operationem alicuius rei non largitur alicui speciem. quia operatio est actus secundus. forma autem per quam aliquid habet speciem est actus primus. Unio autem intellectus possibilis ad hominem secundum positionem predictam consequitur hominis operationem. fit enim mediante fantasia que secundum philosophum est motus factus a sensu secundum actum. Non igitur per talem unionem homo differt specie a brutis animalibus. Amplius si homo sortitur speciem per hoc quod est rationalis et intellectum habens. quicumque est in specie humana est rationalis et intellectum habens. Sed puer etiam antequam egrediatur uterum est in specie humana. in quo tamen non sunt fantasmata que sint intelligibilia actu. Non est igitur homo intellectum habens per hoc quod intellectus continuatur homini mediante specie intelligibili. cuius subiectum est fantasma. C. 59

Quod homo non sortitur speciem per intellectum passivum sed per intellectum possibilem. C. lx

Huic autem rationibus obviat secundum predictam positionem Averroys dicens quod homo differt specie a brutis per intellectum quem Aristoteles vocat passivum qui est ipsa vis cogitativa que est propria homini loco cuius alia animalia habent quandam estimativam naturalem. Huius autem cogitative virtutis est distinguere intentiones individuales et comparare eas ad invicem. sicut intellectus qui est separatus et immixtus comparat et distinguit inter intentiones universales. Et quia per hanc virtutem simul cum ymaginativa et memorativa preparantur fantasmata ut recipiant actionem intellectus agentis. a quo fiunt intelligibilia actu sicut sunt alique artes preparantes materiam artifici principali. Et ideo predicta virtus vocatur nomine intellectus et rationis. quam medici dicunt esse in media cellula capitis. Et secundum dispositionem huius virtutis differt unus homo ab alio in ingenio et in aliis que pertinent ad intelligendum. Et per usum huius et exercitium acquirit homo habitum scientie. unde habitus scientiarum sunt in hoc intellectu passivo sicut in subiecto. Et hic intellectus passivus adest puero a principio per quem sortitur speciem humanam antequam actu intelligat. Hec autem falsa esse et abusive dicta evidenter apparet. Operationes enim vite comparantur ad animam sicut actus secundi ad primum ut patet per philosophum in secundo de anima. Actus autem primus precedit tempore secundum in eodem sicut scientia est ante considerare. In quocumque igitur invenitur aliqua operatio vite oportet ponere aliquam partem anime que comparetur ad illam operationem sicut actus primus ad secundum. Sed homo habet propriam operationem supra alia animalia scilicet intelligere et ratiocinari que est operatio hominis in quantum homo est ut Aristoteles dicit in primo Ethicorum. Ergo oportet in homine ponere aliquod principium quod proprie dat speciem homini quod se habeat ad intelligere sicut actus primus ad secundum. Hoc autem non potest esse intellectus passivus predictus. quia principium predicte operationis oportet esse impassibile et non mixtum corpori ut philosophus probat. cuius contrarium apparet de intellectu passivo. Non igitur est possibile quod per virtutem cogitativam que dicitur intellectus passivus homo speciem sortiatur per quam ab aliis animalibus differat. Adhuc passio propria sensitive partis non potest poni in altiori genere vite quam sit vita sensibilis. sicut et passio anime nutritive non ponitur in altiori genere vite quam sit vita nutritiva. Constat autem quod fantasia et huiusmodi potentie que ad ipsam consequuntur

ut meditativa et consiliativa sunt passiones partis sensitive ut probat philosophus in libro de memoria. Non ergo per predictas virtutes vel aliqua earum aliquod animal potest poni in altero genere vite quam sit vita sensitiva. Homo autem est in altero genere vite quod patet per philosophum secundo de anima qui distinguens genera vite semper addit intellectum quod homini attribuit sensitivo quod attribuit communiter omni animali. Non igitur homo est vivens vita sensitiva cognitionis predicta. ¶ Tertio quia movens seipsum secundum quod probat philosophus in viii physicorum componitur ex movente et moto. Homo autem sicut et alia animalia est movens seipsum. Ergo movens et motum sunt partes ipsius. Primum autem movens in homine est intellectus nam intellectus suo intelligibili movet voluntatem. Nec potest dici quod solus intellectus passivus qui est solum particularium. In movendo autem accipitur universalis opinio que est in intellectu possibili et particularis que potest esse in intellectu passivo ut patet per aristotelem in iii de anima. Ergo intellectus possibilis est aliqua pars hominis et est dignissima et fortissima in ipso. Ergo ab eo speciem sortitur et non ab intellectu passivo. ¶ Adhuc intellectus possibilis probatur non esse actus corporis alicuius propter hoc quod est cognoscitivus omnium formarum sensibilium in universali. Nulla igitur virtus cuius operatio se extendit ad universalia omnium formarum sensibilium potest esse actus alicuius corporis. Voluntas autem est huiusmodi. Omnium enim eorum que intelligere possumus habere voluntatem saltem ea cognoscendi. Et ipsius etiam actum voluntatis in universali invenimus. Odimus enim ut dicit aristoteles in sua rethorica latronum genus. Iracundiam autem particularibus tantum. Voluntas igitur non potest esse actus alicuius corporis nec consequens aliquam potentiam que sit actus corporis. Omnis autem pars anime est actus alicuius corporis preter solum intellectum proprie dictum. Ergo voluntas in intellectiva parte est. Unde et aristoteles dicit in iii de anima quod voluntas in ratione est, irascibilis autem et concupiscibilis in parte sensitiva. Propter quod et actus concupiscibilis et irascibilis cum passione sunt, non autem actus voluntatis sed cum electione. Voluntas autem hominis non est extrinseca ab homine existens in quadam substantia separata fundata sed est in ipso homine. Esset enim non esse dominus suarum actionum si ageretur voluntate cuiusdam substantie separate, et in ipso tantum essent potentie appetitive cum passione operantes scilicet irascibilis et concupiscibilis que sunt in parte sensitiva sicut etiam in ceteris animalibus que magis aguntur quam agunt. Hoc autem est impossibile et destructivum totius moralis philosophie et politice conversationis. Oportet igitur intellectum possibilem in nobis esse per quem a brutis differamus et non solum secundum intellectum passivum. Sicut nichil est potens agere nisi per potentiam activam in ipso existentem, ita nichil potest pati nisi per potentiam passivam que in ipso est. Combustibile enim non solum dicitur aliquid quia est potens comburere ipsum sed quia habet in se potentiam ut comburatur. Intelligere autem quoddam pati est ut dicitur iii de anima. Cum igitur puer sit potentia intelligens et si non actu intelligat, oportet quod sit in eo aliqua potentia qua potens sit intelligere. Hec autem potentia est intellectus possibilis. Oportet igitur quod sit in eo possibilis antequam actu intelligat. Non est igitur continuatio intellectus possibilis cum homine per formas actu intellectas sed ipse intellectus possibilis inest homini a principio sed aliter ut Averroes predictus. Dicit enim quod puer dicitur potens intelligere duplici ratione. Uno quia fantasmata que sunt in ipso sunt intelligibilia in potentia. Alio quia intellectus possibilis est potens continuari cum ipso et non quia intellectus possibilis iam unitus ei. Ostendendum est autem quod utroque modo sit insufficiens. Alia enim est potentia qua agens potest agere et alia potentia qua patiens potest pati et hec ex opposito dividuntur. Ex hoc igitur quod convenit alicui quod possit agere non competit ei quod possit pati. Posse autem intelligere est posse pati. Nam intelligere quoddam pati est secundum philosophum. Non igitur dicitur puer potens intelligere ex eo quod fantasmata in eo possunt esse intellecta in actu. Nam hoc pertinet ad posse agere. Fantasmata enim movent intellectum possibilem. ¶ Adhuc potentia consequens speciem alicuius non competit ei secundum id quod speciem non sortitur. Posse autem intelligere consequitur speciem humanam. Est enim intelligere operatio hominis inquantum huiusmodi. Fantasmata autem non dant speciem humanam sed magis consequuntur operationem hominis. Non ergo per fantasmata potest dici puer potentia intelligens. ¶ Similiter autem neque potest dici puer posse intelligere quia intellectus possibilis potest continuari cum ipso. Sic enim aliquis dicitur potens agere vel pati potentia activa vel passiva sicut dicitur albus albedine. Non autem agere vel pati antequam potentia activa vel passiva ei assit. Non ergo dicitur aliquis potens intelligere antequam intellectus possibilis qui est potentia intelligendi sit ei continuatus. ¶ Preterea aliter dicitur aliquis potens operari antequam habeat naturam qua operetur et aliter postquam iam habeat naturam sed impeditur per accidens ab operando. Sicut aliter corpus dicitur potens ferri sursum antequam sit leve et aliter postquam iam est generatum leve sed impeditur in suo motu. Puer autem est in potentia

2

intelligentis non quia nondum habet naturam intelligendi sed habet impedimentum ut
non intelligat impeditur enim ab intelligendo propter inordinatos motus in corpore qui
sunt ut dicitur in vii phisicorum. Non igitur propter hoc dicitur potius intelligere quod intellectus possi-
bilis sit [illegible] intelligendi primum sit continuari sibi. sed quia iam est continuatus et impedi-
tus ab actione sua unde impedimento remoto statim intelligit. [¶] Item habitus est
quo quis operatur cum voluerit. oportet igitur eundem esse habitum et operationem quia est habitum. sed
considerare intelligendo. quod est actus huius habitus qui est forma alicuius partis. non potest
esse intellectus passivus. sed est corporis intellectus possibilis. [¶] Ad hoc enim quod aliqua
potentia intelligat. oportet quod non sit actus corporis alicuius. ergo et habitus sic non
est in intellectu passivo sed in intellectu possibili. Scientia autem est in nobis secundum quam dici-
tur scientes ergo et intellectus possibilis est in nobis. et non habet esse a nobis separatus
[¶] Quod habet scientia est assimilatio scientis ad rem scitam, rei autem scite secundum quod
est scita non assimilatur sciens nisi secundum species universales. Scientia enim de huiusmodi est
species autem universales non possunt esse in intellectu passivo non sed solum in intellectu possibili. [¶] Comparatio
intellectus in habitu ut ad suam causam [illegible]. est effectus intellectus agentis. sed intellectus
autem agentis effectus sunt intelligibilia in actu quorum receptivus est intellectus
possibilis ad quem comparatur agens sicut ars ad materiam ut Commentator dicit in iii de anima. [¶]
Oportet igitur intellectum in habitu qui est habitus sic esse in intellectu possibili non passivo
Preterea impossibile est quod perfectio superioris sic dependeat ab inferiori. perfectio autem intellectus
possibilis dependet ab operatione hominis. dependet enim a fantasmatibus que movent intellectum
possibilem. non igitur est intellectus possibilis aliqua substantia superior homine. ergo oportet quod sit aliquid hominis
ut actus et forma ipsius [¶] Quod habet quecumque sunt separata secundum esse habent etiam
separatas operationes sicut res sunt propter separatas operationes sicut actus primus propter secundum. Unde
aristoteles dicit in primo de anima quod si aliqua operationum anime est sine corpore quod possibile est animam separari.
Operatio autem intellectus possibilis indiget corpore. Dicit enim philosophus in iii de anima quod intellectus potest agere
operationem suam scilicet intelligere quando est factus in actu per species a fantasmatibus abstractas que
non sunt sine corpore. igitur intellectus possibilis non est omnino a corpore separatus [¶] Comparatio Cuicumque
competit aliqua operatio secundum naturam sunt ei etiam tributa ea sine quibus illa operatio
compleri non potest sicut aristoteles probat in ii libro de celo quod si stelle moverentur motu progressivo
ad modum animalium quod natura dedisset eis organa motus progressivi. Sed operatio intellectus
possibilis complectitur per organa corporea in quibus necesse est esse fantasmata. Natura igitur
intellectum possibilem corporis univit organis. non est igitur habens esse a corpore separatum
Item si sit habens esse a corpore separatus magis intelligeret substantias que sunt a materia
separate. quam formas sensibiles que sunt magis intelligibiles et magis ei
conformes. Non potest autem intelligere substantias a materia omnino separatas. quia circa non sunt
[illegible] autem intellectus nequaquam sine fantasmate intelligit ut dicit
aliquando fantasmata. Sunt enim ei fantasmata sicut sensibilia sensui sine quibus sensus non
[illegible] in iii de anima. non est igitur substantia separata a corpore habens esse. Item in omni genere [illegible] continetur
sentit non [illegible] potentia passiva quantum activa illius generis. Unde non est aliqua potentia pas-
siva. [illegible] non invidetur aliqua potentia activa naturalis. Sed intellectus agens non fa-
cit intelligibilia nisi fantasmata. ergo nec intellectus possibilis movetur ab aliis
intelligibilibus nisi a speciebus a fantasmatibus abstractis et sic substantias separatas
non intelligere potest [¶] Comparatio in substantiis separatis sunt species rerum sensibilium intelligi-
bilium per quas de sensibilibus sciuntur habent. Si igitur intellectus possibilis intelligit sub-
stantias separatas in eis accipit sensibilium cognitionem non ergo accipit ea a fantasmatibus
[illegible] separatis. non ad est cog-
nitionem [illegible] altior cognitio quia. oportet non
[illegible] oportebit dicere quod eis assit altior cognitio quia. oportet non
de esse intellectum possibilem si predictas substantias intelligit habebit igitur duplicem
[illegible] unam per modum substantiarum separatarum aliam a sensibus acceptam quarum altera super-
fluit [¶] Preterea intellectus possibilis est quo intelligit anima ut dicitur in iii de anima. Si igitur
intellectus possibilis intelligit substantias separatas et nos intelligimus eas quod patet esse
falsum. habemus enim nos ad eas sicut oculus nocticoracis ad solem sicut aristoteles dicit in ii huius
autem [illegible] secundum positionem predictam. [¶] Intellectus enim possibilis sed quod est in se sub-
sistens intelligit substantias separatas et est in potentia ad eas sicut dyaphanum ad
lucem. Secundum autem quod continuatur nobis a principio est in potentia ad formas a fan-
tasmatibus abstractas. Unde nos a principio non intelligimus per eum substantias separatas
Sed hoc etiam stare non potest intellectus enim possibilis ex hoc dicitur secundum eos continuari no-
bis quod perficitur per species intelligibiles a fantasmatibus abstractas primus igitur est considerare
intellectum ut in potentia ad huiusmodi species quam ut continuatur nobis. [¶] Non igitur philosophus quod

continuatur nobis est in potentia ad huiusmodi species. ¶ Praeterea secundum hoc esse in potentia ad praedictas species non esset ei secundum se conveniens sed per aliud. propria autem quae non conveniunt alicui secundum se non debent alicui diffiniri. Non igitur ratio intellectus possibilis est ex hoc quod in potentia est ad praedictas species ut diffinit ipsum Aristoteles in 3 de anima. ¶ Item impossibile est intellectum possibilem simul multa intelligere nisi unum per aliud intelligat. non enim una potentia simul pluribus actibus perficitur nisi secundum ordinem. Si igitur intellectus possibilis intelligat substantias separatas et species a fantasmatibus separatas, oportet quod vel intelligat per huiusmodi substantias separatas vel econverso. Utrumque autem dabitur sequi quod nos intelligimus substantias separatas. quia si nos intelligimus naturas sensibilium in quantum intelligit eas intellectus possibilis. intellectus autem possibilis intelligit eas per hoc quod intelligit substantias separatas. et similiter nos intelligimus. et similiter si sit econverso. hoc autem est manifeste falsum. Non igitur intellectus possibilis intelligit substantias separatas. non ergo est substantia separata c.

Quod praedicta positio est contra sententiam Aristotelis Capitulum lx

Sed quia huiusmodi positionem Averrois praetendit roborare auctoritate Aristotelis, ostendere volumus quod dicta positio est contra sententiam Aristotelis. Primo quidem quia Aristoteles in 2 de anima diffinit animam dicens quod est actus primus physici corporis organici et potentia vitam habentis. Postea subiungit quod haec diffinitio est universaliter dicta de omni anima non sicut praedictus auctor fingit sub dubitatione hoc proferens, ut patet ex exemplaribus grecis et translatione Boetii. Postmodum autem in eodem capitulo subiungit esse quasdam partes animae separabiles quae non sunt nisi intellectivae. Relinquitur igitur quod illae partes sint actus corporis. Nec est contra hoc quod postea subiungit: De intellectu autem et perspectiva potentia nihil est adhuc manifestum sed videtur animae alterum genus esse. Non enim per hoc vult intellectum alienare a communi diffinitione animae sed a propriis naturis aliarum partium, sicut qui dicit quod alterum genus animalis est volatile a gressibili non aufert a volatili communem diffinitionem animalis. Unde ut ostenderet in quo dixit alterum subiungit et hoc solum separari sicut perpetuum a corruptibili. Nec est intentio Aristotelis ut commentator praedictus fingit dicere quod nondum est manifestum de intellectu utrum intellectus sit anima sicut de aliis principiis. Non enim textus veri libri hoc habet nec est declaratum. sed quod nihil est dictum. Sed nihil est manifestum quod intelligendum est quantum ad id quod est proprium ei non quantum ad communem diffinitionem. Si autem ut ipse dicit quia anima nomine dicitur de intellectu et aliis potentiis distinguisset aequivocationem postea diffinisset quod est consuetudo sua. alias procederet in capitulo quod non est in istis demonstrabilis. ¶ Item ipse in 3 de anima intellectum numerat inter potentias animae. Et in auctoritate praedicta etiam nominat perspectivam potentiam. Non est igitur intellectus extra animam humanam sed quaedam potentia eius. Item in 3 de anima incipiens loqui de intellectu possibili nominat eum partem animae dicens De parte autem animae qua cognoscit anima et sapit. In quo manifeste ostendit quod intellectus possibilis sit aliquid animae. ¶ Adhuc autem manifestius per id quod postea subiungit declarans naturam intellectus possibilis dicens Dico autem intellectum quo opinatur et intelligit anima. In quo manifeste ostendit intellectum esse aliquid animae humanae quo anima humana intelligit. Est igitur praedicta positio contra sententiam Aristotelis et contra veritatem unde tanquam fictitia repudianda est. Cap 61

Contra opinionem Alexandri de intellectu possibili C lxi

Hiis igitur verbis Aristotelis considerantibus Alexander posuit intellectum possibilem esse aliquam virtutem in nobis ut sic diffinitio communis de anima assignata ab Aristotele in 2 de anima possit sibi convenire. Quia vero intelligere non potuit aliquam substantiam intellectualem esse corporis formam posuit praedictam virtutem non esse fundatam in aliqua intellectuali substantia sed consequentem mixtionem elementorum in corpore humano. Determinatus enim mixtionis humani corporis modus facit hominem esse in potentia ad recipiendum influentiam intellectus agentis qui semper est in actu et secundum ipsum est quaedam substantia separata cuius influentia homo fit intelligens actu. Id autem in homine per quod est in potentia intelligens est intellectus possibilis, et sic videbatur sequi quod ex commixtione determinata in nobis fit intellectus possibilis. Videtur autem in primo aspectu haec positio verbis et demonstrationi Aristotelis esse contraria. Ostendit enim Aristoteles in 3 de anima ut dictum est quod intellectus possibilis est immixtus corpori. hoc autem impossibile est dici de aliqua virtute consequente

2

virtute alis mixtione elementorum Sed enim frigiditas est oportet quod in ipsa elementorum corrup-
tione fugiatur sed videmus de sapore et odore et aliis similibus Non igitur positio pre-
dicta alexandri potest stare cum verbis et demonstratione aristotelis ut videtur ¶ Quod vero autem
alexander dicit quod intellectus possibilis est ipsa preparatio in natura humana ad recipiendum
influentiam intellectus agentis preparatio autem ipsa non est aliqua natura sensibilis
determinata neque est mixtum corporis Est enim relatio quedam et ordo unius ad
aliud Sed hoc manifeste discordat ab intentione aristotelis probat enim aristoteles quod hoc
intellectum possibilem non esse determinate aliquam naturarum sensibilium et per consequens non esse
mixtum corpori quia est receptivus omnium formarum sensibilium et cognoscitivus earum
quod de preparatione non potest intelligi quia eius non est recipere sed magis preparari Non igitur
demonstratio aristotelis procedit de preparatione sed de aliquo recipiente preparato ¶ Amplius Si
ea que dicit aristoteles de intellectu possibili conveniunt ei inquantum est preparatio et non
ratione subiecti preparati sequitur quod omni preparationi conveniat Prius autem est preparatio quedam ad
sensibilia in actu recipienda ergo et idem quod est de sensu et intellectu possibili
Cuius contrarium manifeste subiungit aristoteles ostendens differentiam inter receptionem sensus et intel-
lectus ex hoc quod sensus corrumpitur ab excellentia obiectorum non autem intellectus ¶ Item
aristoteles attribuit possibili intellectui pati ab intelligibili et suscipere species intelligibi-
les et esse in potentia ad eas Comparat etiam eum tabule in qua nichil est scriptum que
quidem omnia non possunt dici de preparatione sed de subiecto preparato Est insuper contra intentionem dicentis quod
intellectus possibilis sit preparatio ipsa ¶ Quod enim agens est nobilius patiente et fa-
ciens facto sicut actus potentia quanto aliquid est immaterialius tanto est nobilius
non potest igitur effectus esse immaterialior sua causa Omnis autem virtus cognoscitiva inquantum
huiusmodi est immaterialis unde et de sensu qui est infimus in ordine virtutum cognoscitivarum
dicit aristoteles in 2 de anima quod est susceptivus specierum sensibilium sine materia Impossibile est igitur ex
mixtione elementorum causari aliquam virtutem cognoscitivam Intellectus autem possibilis
est suprema virtus cognoscitiva in nobis Dicit enim aristoteles in 3 de anima quod intellectus
possibilis est quo cognoscit et intelligit anima Intellectus igitur possibilis non causatur ex
mixtione elementorum ¶ Amplius Si principium alicuius operationis ab aliquibus causis pro-
cedit oportet operationem illam non excedere causas illas cum causa secunda agat virtute pri-
me Operatio autem anime nutritive etiam excedit virtutem qualitatum elementarium probat enim aristoteles
in 2 de anima quod ignis non est causa augmenti sed concausa aliquo modo principalis autem
causa est anima ad quam comparatur calor sicut instrumentum ad artificem Non igitur potest
anima vegetabilis produci ex commixtione elementorum Multo igitur minus sensus et intellectus
possibilis Item intelligere est quedam operatio in qua impossibile est communicare aliquod
organum corporale Hec autem operatio attribuitur anime vel etiam homini Dicitur enim quod anima in-
telligit vel homo per animam Oportet igitur aliquod principium in homine esse a corpore non dependens
quod sit principium talis operationis Preparatio autem sequens commixtionem elementorum
a corpore dependet manifeste Non est igitur preparatio tale principium Est autem intellectus possibilis
dicit enim aristoteles in 3 de anima quod intellectus possibilis est quo anima opinatur et intelligit
Non est igitur intellectus possibilis preparatio Si autem dicatur quod principium predicte operationis in nobis
est species intelligibilis facta in actu ab intellectu agente hoc videtur non sufficere
quia cum homo de potentia intelligente fiat actu intelligens oportet quod non solum intelli-
gat per speciem intelligibilem per quam fit actu intelligens sed per aliquam potentiam in-
tellectivam que sit predicte operationis principium sicut et in sensu accidit Hec autem po-
tentia a corpore ponitur intellectus possibilis Intellectus igitur possibilis est non depen-
dens a corpore ¶ Preterea species non est intelligibilis actu nisi secundum quod est depurata
ab esse materiali hoc autem non potest accidere dum sunt in aliqua potentia materiali que sit
alterata ex principiis materialibus vel que sit actus materialis organi Oportet igitur ponere ali-
quam potentiam intellectivam in nobis immaterialem que est intellectus possibilis ¶ Item in-
tellectus possibilis ab aristotele dicitur pars anime Anima autem non est preparatio sed actus preparatio
enim est ordo potentie ad actum sequitur tamen aliqua preparatio ad ulteriorem actum sicut
ad actum dyaphani sequitur ordo ad actum lucis Intellectus igitur possibilis non
est preparatio sed actus quidam ¶ Amplius homo consequitur speciem et naturam humanam
secundum partem anime sibi propriam que quidem est intellectus possibilis Nichil autem
consequitur speciem et naturam secundum quod est in potentia sed secundum quod est in actu Cum igitur preparatio
nichil sit aliud quam ordo potentie ad actum impossibile est quod intellectus possi-
bilis sit aliud quam preparatio quedam in natura humana existens / Capitulum 62

Quod anima non sit complexio ut posuit galienus Capitulum lxiii

Predicte at opinioni Allexandri dei tellectu posuit propinqua est opinio galeni
medici de anima Dicit enim animam esse complexionem sed hec autem diminuta mo
tiva est probat quod videmus ex diversis complexionibus causari in nobis diver
sas passiones que attribuuntur anime Aliqua enim complexionem habentes ut
colerici de facili irascuntur Melancolici vero de facili tristantur et
et per easdem rationes hec opinio improbari potest per quas improbata est
opinio Allexandri et plurium aliorum Quia enim est principium quod opus anime vegetabilis et
cognitio sensitiva excedit virtute qualitatum activarum et passivarum et multo magis
opus intellectus Complexio autem causatur ex qualitatibus activis et passivis Non
potest igitur complexio esse principium operationum anime Unum impossibile est quod aliqua anima sit
complexio Sed hec complexio cum sit quedam constitutum ex contrariis qualitatibus cum media
inter eas impossibile est quod sit forma substantialis Nam semper est medium quod contrarium nec suscipit
magis et minus Anima autem est forma substantialis et non contrarius alias per eam non sorti
retur aliquis genus vel speciem Anima igitur non est complexio Item hec complexio non movet
corpus animalis motu locali sequeretur enim motum dominantis et semper deorsum ferret
anima autem movet ad omnem partem Non est igitur anima complexio Item anima regit
corpus et repugnat passionibus que complexionem sequuntur Ex complexione enim aliqui
sunt magis apti ad concupiscendas vel iras apti qui tamen magis ab eis abstinent
propter aliquid refrenans ut patet in continentibus hoc autem non facit complexio Non est
igitur anima complexio Deceptus autem fuisse videtur ex hoc quod non consideravit aliter
passiones attribui complexioni et aliter anime Complexioni namque attribuuntur sed
dispositioni et quantum ad id quod est materiale in passionibus sed fervor sanguinis et
huiusmodi Anime autem tamquam principali cause ex parte eius quod est in passionibus for
male sicud in ira appetitus vindicte ¶ Quod anima non sit armonia. Capitulum lxiii

Similis autem predicte positioni est positio dicentium animam esse armoniam Non enim intellexerunt
animam esse armoniam sonorum sed contrariorum ex quibus videbant com
poni corpora animata Hanc autem opinionem in libro de anima videtur attribui
Empedocli Macrobius autem Pictagore attribuit cum dimarcho Un
et impropter sed et predictis et ad hanc rationibus Omne enim corpus
mixtum armoniam habet et complexionem Nec armonia potest movere corpus aut regere
ipsum vel repugnare passionibus sed et complexio intenditur etiam et remittitur sicut
complexio Ex quibus omnibus ostenditur quod anima non est armonia sed nec complexio
Item ratio armonie magis convenit qualitatibus corporis quam anime Nam
sanitas est quedam armonia humorum Fortitudo nervorum et ossium pulcri
tudo membrorum et colorum Non autem potest assignari cuiusmodi armonia sit sensus
aut intellectus et cetera que ad animam pertinent Non est igitur anima armonia
Item Armonia dicitur dupliciter Uno modo ipsa compositio Alio modo compositionis
Anima autem non est compositio quia oportet quod una queque pars anime esset compositio ali
quarum partium corporis quod non est assignare Similiter non est ratio compositionis quia cum in
diversis partibus corporis sint diverse rationes seu proportiones compositorum singule partes
corporis haberent singulas animas Alia enim animam haberet os et caro et nervus
cum sint secundum diversam proportionem composita quod patet esse falsum Non est igitur anima armonia ¶ 64

¶ Quod anima non sit corpus. Capitulum lxiiii

Fuerunt autem et alii magis errantes ponentes animam esse corpus
Horum opiniones licet fuerint diverse et varie sufficit eas hic commu
niter reprobare Viventia enim cum sint quedam res naturales sunt composita
ex materia et forma Componuntur autem ex corpore et anima que facit viventia
actu ergo alterum istorum oportet esse formam et alterum materiam Corpus autem non
potest esse forma quia corpus non est in altero sicud in materia et subiecto Anima igitur erit forma
ergo non est corpus cum nullum corpus sit forma Item hec impossibile est duo corpora
esse simul Anima autem non est seorsum a corpore dum vivit non est igitur anima corpus Item
Omne corpus divisibile est omne autem divisibile indiget aliquo continente et uni
ente partes eius Si igitur anima sit corpus habebit aliquid aliud continens et id
magis erit anima videmus enim anima recedente corpus dissolvi et si iterum hoc
sit divisibile oportebit vel devenire in aliquid indivisibile et incorporeum quod erit anima
vel erit procedere in infinitum quod est impossibile Non est igitur anima corpus Item sicud pro
batum est et in viii phisicorum patet Omne movens seipsum componitur ex duobus quorum
alterum est movens et non motum et alterum est motum Homo autem est movens seipsum

Movens autem in ipso est quam motum aut corpus. Anima igitur cum movens, non motum; nullum autem corpus movet nisi motum, ut supra probatum est. Anima igitur non est corpus. Preterea ostensum est quod intelligere non potest esse actio alicuius corporis; est autem actus anime. Anima igitur ad minus intellectiva non est corpus. Ea autem quibus aliqui conati sunt probare animam esse corpus, facile est solvere. Ostendunt enim animam esse corpus per hoc quod filius similatur patri etiam in accidentibus anime, cum tamen filius generatur a patre per decisionem seminis corporalem. Et quia anima compatitur corpori, et quia separatur a corpore; separari autem est corporum se tangentium. Sed contra hec iam dictum est quod complexio corporis aliqualiter est causa anime passionum per modum disponentis. Anima etiam non compatitur corpori nisi per accidens; cum enim sit forma corporis, movetur per accidens moto corpore. Separatur etiam anima a corpore non sicut tangens a tacto, sed sicut forma a materia. Quamvis et aliquis tactus sit incorporei ad corpus, ut supra ostensum est. Movit etiam ad hanc positionem multos quod crediderunt quod non est corpus non esse, imaginationem transcendere non valentes, que solum circa corpora versatur. Unde hec opinio sapientie ex persona insipientium proponitur dicentium de anima: Fumus in flatus est in naribus nostris, et sermo scintille ad movendum cor. Capitulum 65.

Contra ponentes intellectum et sensum esse idem. Cap. lxv

His autem propinquum fuit quod quidam antiquorum philosophorum intellectum a sensu differre non opinabantur. Quod quidem impossibile est. Sensus enim in omnibus animalibus invenitur; alia autem animalia ab homine intellectum non habent. Quod ex hoc apparet, quia non operantur diversa et opposita, quasi intellectum habentia, sed sicut a natura mota determinatas quasdam operationes et uniformes in eadem specie, sicut omnis hirundo similiter nidificat. Non est igitur idem intellectus et sensus. Item. Sensus non est cognoscitivus nisi singularium. Cognoscit enim omnis sensitiva potentia per species individuales, cum recipiat species rerum in organis corporalibus. Intellectus autem est cognoscitivus universalium, ut per experimentum patet. Differt igitur intellectus a sensu. Item. Cognitio sensus non se extendit nisi ad corporalia. Quod ex hoc patet, quia qualitates sensibiles, que sunt propria obiecta sensuum, non sunt nisi in corporalibus; sine eis autem sensus nihil cognoscit. Intellectus autem cognoscit incorporalia, sicut sapientiam, veritatem et relationes rerum. Non est igitur idem intellectus et sensus. Item. Nullus sensus seipsum cognoscit nec suam operationem; visus enim non videt seipsum nec videt se videre, sed hoc superioris potentie est, ut probatur in libro de anima. Intellectus autem cognoscit seipsum et cognoscit se intelligere. Non est igitur idem intellectus et sensus. Item. Sensus corrumpitur ab excellenti sensibili; intellectus autem non corrumpitur ab intelligibilis excellentia, quinimmo qui intelligit maiora, potest postmodum melius intelligere minora. Est igitur alia virtus sensitiva et intellectiva. Capitulum 66

Contra ponentes intellectum possibilem non esse aliud quam imaginationem. Cap. lxvi

Huic autem opinioni affine fuit quod quidam posuerunt intellectum possibilem non esse aliud quam imaginationem. Quod quidem patet esse falsum. Imaginatio enim est etiam in aliis animalibus, cuius signum est quod absentibus sensibilibus fugiunt vel prosequuntur ea; quod non esset nisi in eis imaginaria apprehensio sensibilium remaneret. Intellectus autem in eis non est, cum nullum opus intellectus in eis appareat. Non est igitur idem intellectus et imaginatio. Item. Imaginatio non est nisi corporalium et singularium, cum phantasia sit motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in libro de anima. Intellectus autem universalium et incorporalium est. Non est igitur intellectus imaginatio. Item. Impossibile est idem esse movens et motum. Sed phantasmata movent intellectum possibilem, sicut sensibilia sensum, ut Aristoteles dicit in III de anima. Impossibile est igitur quod sit idem intellectus possibilis et imaginatio. Item. Probatum est in III de anima quod intellectus non est actus alicuius partis corporis. Imaginatio autem habet organum corporale determinatum. Non est igitur idem imaginatio et intellectus possibilis. Hinc est quod dicitur Iob xxxv: Qui docet nos super iumenta terre, et super volucres celi erudit nos. Per quod datur intelligi quod hominis est aliqua virtus cognoscitiva supra sensum et imaginationem, que sunt in aliis animalibus.

Qualiter substantia intellectualis possit esse forma corporis. c. lxvii

Ex praemissis autem rationibus concludere possumus quod intellectualis substantia potest
uniri corpori ut forma. Si enim substantia intellectualis non unitur corpori
nisi solum ut motor, ut Plato posuit, neque continua ei nisi solum
per fantasiam, ut dixit Averrois, sed ut forma. Neque etiam intellectus
quo homo intelligit est praeparatio in humana natura, ut dixit Alexander; neque
complexio, ut dixit Galienus; neque armonia, ut dixit Empedocles; neque
corpus vel sensus vel ymaginatio, ut antiqui dixerunt, relinquitur quod anima
humana sit intellectualis substantia corpori unita ut forma. Quod quidem sic potest fieri
manifestum. Ad hoc enim quod aliquid sit forma substantialis alterius duo requiruntur.
Quorum unum est ut forma sit principium essendi substantialiter ei cuius est forma; principium
autem dico non factivum sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. Unde sequitur
aliud, scilicet quod forma et materia conveniant in uno esse, quod non contingit de principio
effectivo cum eo cui dat esse. Et hoc esse est in quo subsistit substantia composita,
quae est una secundum esse, ex materia et forma constans. Non autem impeditur substantia
intellectualis per hoc quod est subsistens, ut probatum est, esse formale principium essendi
materiae, quasi esse suum communicans materiae. Non est enim inconveniens quod idem sit esse
in quo subsistit compositum et forma ipsa, cum compositum non sit nisi per formam,
nec seorsum utrumque subsistat. Potest autem obici quod substantia intellectualis esse suum
materiae corporali communicare non possit, ut sit unum esse substantiae intellectualis et
materiae corporalis. Diversorum enim generum est diversus modus essendi, et nobilioris
substantiae nobilius esse. Hoc autem conveniens diceretur si eodem modo esse materiae esset sicut
esse substantiae intellectualis. Non est autem ita. Est enim materiae corporalis ut recipientis
et subiecti ad aliquid altius elevati; substantiae autem intellectualis ut principii et secundum
propriae naturae congruentiam. Nichil igitur prohibet substantiam intellectualem esse formam
corporis humani, quae est anima humana. Hoc autem modo mirabilis rerum connexio
considerari potest. Semper enim invenitur infimum supremi generis contingere supremum inferioris
generis, sicut quaedam infima in genere animalium parum excedunt vitam plantarum,
sicut ostrea quae sunt immobilia et solum tactum habent, et terrae in modum plantarum
astringuntur. Unde et beatus Dionysius dicit in VII capitulo De divinis nominibus quod divina sapientia
coniungit fines superiorum principiis inferiorum. Est igitur accipere aliquid supremum
in genere corporum, scilicet corpus humanum aequaliter complexionatum, quod attingit ad
infimum superioris generis, scilicet ad animam humanam, quae tenet infimum gradum
in genere intellectualium substantiarum, ut ex modo intelligendi percipi potest. Et inde
est quod anima intellectualis dicitur esse quasi quidam orizon et confinium corporeorum
et incorporeorum, inquantum est substantia incorporea, corporis tamen forma. Non autem minus
est aliquid unum ex substantia intellectuali et materia corporali quam ex forma ignis et
eius materia, sed forte magis, quia quanto forma magis vincit materiam, tanto
ex ea et materia magis efficitur unum. Quamvis autem sit unum esse formae et materiae,
non tamen oportet quod materia semper adaequet esse formae; immo quanto forma est nobilior,
tanto in suo esse superexcedit materiam, quod patet inspicienti operationes formarum,
ex quarum consideratione earum naturas cognoscimus. Unumquodque enim operatur secundum quod est. Unde
forma cuius operatio superexcedit conditionem materiae, et ipsa secundum dignitatem sui esse
superexcedit materiam. Invenimus enim aliquas infimas formas quae in nullam
operationem possunt nisi ad quam se extendunt qualitates quae sunt dispositiones materiae,
ut calidum, frigidum, humidum et siccum, rarum, densum, grave et leve, et his similia,
sicut formae elementorum. Unde istae sunt formae omnino materiales et totaliter immersae
materiae. Super has inveniuntur formae mixtorum corporum, quae licet non se extendant
ad aliqua operata quae non possunt compleri per qualitates praedictas, interdum tamen
operantur illos effectus altiori virtute corporali, quam sortiuntur ex corporibus
caelestibus, quae consequuntur corpus secundum speciem, sicut adamas trahit ferrum. Super has autem
inveniuntur aliquae formae quarum operationes extenduntur ad aliqua operata
quae excedunt virtutem qualitatum praedictarum, quamvis qualitates praedictae organice ad
harum operationes deserviant, sicut sunt animae plantarum, quae etiam assimilantur non solum
virtutibus corporum caelestium in excedendo qualitates activas et passivas, sed ipsis
motoribus corporum caelestium, inquantum sunt principia motus rebus viventibus, quae movent
seipsas. Super has formas inveniuntur aliae formae similes superioribus substantiis
non solum in movendo, sed etiam aliqualiter in cognoscendo, et sic sunt potentes in operationes
ad quas nec organice qualitates praedictae deserviunt, tamen operationes huiusmodi non

complentur nisi mediante organo corporali sicut sunt anime brutorum animalium. Sentire enim et ymaginari non completur calefaciendo et infrigidando licet hec sint necessaria ad debitam organi dispositionem. Super omnes autem has formas invenitur forma similis superioribus substantiis etiam quantum ad genus cognitionis quod est intelligere et sic est potens in operatione que completur absque organo corporali omnino. Et hec est anima intellectiva. Nam intelligere non fit per aliquod organum corporale. Unde oportet quod principium quo homo intelligit quod est anima intellectiva et excedit conditionem materie corporalis non sit totaliter comprehensa a materia aut ei immersa sicut alie forme materiales. Quod eius operatio intellectualis ostendit in qua non communicat materia corporalis. Quia tamen ipsum intelligere anime humane indiget potentiis que per quedam organa corporalia operantur scilicet ymaginatione et sensu, ex hoc ipso declaratur quod naturaliter unitur corpori ad complendam speciem humanam. Capitulum 68.

Solutio rationum quibus supra probabatur quod substantia intellectualis non potest uniri corpori. Capitulum lxviii.

His autem consideratis non est difficile solvere que contra predictam unionem proposita sunt. In prima enim ratione falsum supponitur. Non enim corpus et anima sunt due substantie actu existentes sed ex eis duabus fit una substantia actu existens. Corpus enim hominis non est idem actu presente anima et absente sed anima facit ipsum actu esse. Quod autem secundo obicitur formam et materiam in eodem genere contineri non sic verum est quasi utrumque sit species unius generis sed quia sunt principia eiusdem speciei. Sic igitur substantia intellectualis et corpus que seorsum existentia essent diversorum generum species prout uniuntur sunt unius generis ut principia. Non autem oportet substantiam intellectualem esse formam materialem quamvis esse eius sit in materia ut tertia ratio procedebat. Non est enim in materia sicut materie immersa vel a materia totaliter comprehensa sed alio modo ut dictum est. Nec tamen per hoc quod substantia intellectualis unitur corpori ut forma removetur quod a philosopho dicitur intellectum esse a corpore separatum. Est enim in anima considerare et ipsius essentiam et potentiam eius. Secundum essentiam quidem suam dat esse tali corpori secundum potentiam vero operationes proprias efficit. Si igitur operatio anime per organum corporale completur oportet quod potentia anime que est illius operationis principium sit actus illius partis corporis per quam operatio anime completur sicut visus est actus oculi. Si autem operatio eius non compleatur per organum corporale potentia eius non erit actus alicuius corporis. Et per hoc dicitur intellectus esse separatus non tamen quin substantia anime cuius est potentia intellectus vel anima intellectiva sit corporis actus ut forma dans tali corpori esse. Non est autem necessarium si anima secundum suam substantiam est forma corporis quod omnis eius operatio fiat per corpus ac per hoc omnis eius virtus sit alicuius corporis actus ut quinta ratio procedebat. Iam enim ostensum est quod anima non sit talis forma que sit totaliter immersa materie sed est inter omnes alias formas maxime supra materiam elevata. Unde et operationem producere potest absque corpore id est quasi non dependens a corpore in operando quia nec etiam in essendo dependet a corpore. Eodem etiam modo patet quod ea quibus Averroys suam opinionem confirmare nititur non probant substantiam intellectualem corpori non uniri ut formam. Verba enim Aristotelis que dicit de intellectu possibili quod est impassibilis et immixtus et separatus non cogunt confiteri quod substantia intellectiva non sit unita corpori ut forma dans esse. Verificantur enim etiam si dicatur quod intellectiva potentia quam Aristoteles vocat potentiam perspectivam non sit alicuius organi actus quasi per ipsum suam exerceat operationem. Et hoc etiam sua demonstratio declarat. Ex operatione enim intellectuali qua omnia intelligit ostendit ipsum esse immixtum vel separatum. Operatio autem pertinet ad potentiam ut ad principium. Unde patet quod nec demonstratio Aristotelis hoc concludit quod substantia intellectiva non uniatur corpori sicut forma. Si enim ponamus substantiam anime secundum esse corpori sic unitam intellectum autem nullius organi actum esse, non sequitur quod intellectus habeat aliquam naturam determinatam de naturis dico sensibilium cum non ponatur armonia vel ratio alicuius organi sicut de sensu dicit Aristoteles in secundo de anima quod est quedam ratio organi. Non enim habet intellectus operationem communem cum corpore. Quod autem per hoc quod dicit Aristoteles intellectum esse immixtum vel separatum non intendit excludere ipsum esse partem sive potentiam anime que est forma totius corporis patet per hoc quod dicit in fine primi de anima contra illos qui dicebant animam in diversis partibus corporis diversas sui partes habere. Si tota anima corpus omne continet quod sequitur

et p̄im vnaq̄uaq; aliq̄d corpis cōtinē hec aūt videtur impo^le / quia sē oīn ptes
a quo intellctus cōtinet grauē fugē / pz etiā q̄ intellctū. q̄ quod ulli ptis
corpis actus ē q̄ nō sequit̄ receptōn eius. et receptōm mac. pmē Hōo receptō eius
receptō et opo est omīo absq; organo corpali. nec etiā infinita virtus tol
lit̄ ei nō ponatur vbus i magnē. ḡ. i sba intellctuali fundata ut dim ē C lxix

Q̄ ḡ dicta ar̄^lis oz ponē intellctm vniri corpi ut fortem C lxx

Et quis auerrois maxīe nitit̄ ptaz
opinioz cōfirmaē per vba et demtacioz arp^lis Ondendū
restat q̄ necēe est dicē ḡ opinioz arp^lis intellctm scdm sua
sbam aliuī corpi vniri ut forma. pbat eīn arp^l in 8 ph
phisic' q̄ in motoribus et motis impo^le est pcedē i infinitū vn̄ cōcludit
q̄ necēe est devenie ad aliq̄d p̄mū motū q̄d vel moueat̄ ab imo
bili motore vel moueat seipm. Et de his duobus accipit scdm q̄d
q̄ p̄mū mo^le moueat seipm ea rōne. q̄ q̄d est per se p̄us ē eo q̄d
est p aliud. Deinde ondit q̄ mouēs seipm de necessitate diuidit̄ i duas
ptes. quarū vna ē mouēs. et alia est mota. Oz igit̄ p̄mū pseipm mo
tū componi ex duabus ptibus. quarū vna ē mouēs. Omnē aūt sing
nens copori cōponi ex duabus ptibus. quarū vna ē mouēs. ... ut opiom arp^lis vn
motū est aiatū p̄mū igit̄ mobile scz celū ē aiatū. ḡ opiom arp^lis
et in 2 de celo dicit expresse q̄ celū est aiatū. et pp hoc i eo oz ponē
diuisas positionis nō solū quo ad nos ḡ etiā ḡ se. Inquiramus igit̄ ḡ opiom
arp^lis quā aīa sit celū aiatū. pbat aūt i xi metē q̄ in motu celi
est considerare aliq̄d q̄d mouet oīo inmotū et aliq̄d q̄d mouet motū
q̄d aūt q̄ oīo mouet immotū. mouet sicut desiderabile vel dubiū q̄n
q̄d aūt mouet̄. Ondit aūt q̄ nō sicut desiderabile. desiderio cōcupisc
ab eo q̄d mouet̄. ondit aūt q̄ nō sicut desiderabile intellctuali desiderio vn̄ dicit q̄
q̄d est desiderium sensus. ḡ sicut desiderabile et intellctuale. Igit̄ id q̄d ab eo mo
pm mouens nō motū. ē desiderabile et intellctuale. Igit̄ id q̄d ab eo mo
vet̄ scz celū est desiderans et intelligens nobiliori modo quā nos ut sb
sequit̄ pbatū ē. ergo celū cōponit̄ ḡ opinioz arp^l ex aīa intellctuali et corpe
Et hoc signat in 2 de aīa ubi dicit q̄ quibusdam inest intellctus. et in
tellctus ut hoibus et si aliq̄d huiusmodi ē. est actiuum aūt honorabilius sc
celū. Constat aūt q̄ celū nō hz aīaz sensitiuā ḡ opiom arp^lis. haberet eīn
diuersa organa que nō competūt simplicitati celi. Et ad hoc signādū sb
iungit arp^les q̄ quibus de numero corruptibilium inest intellctus īsunt omēs
alie potentie ut daret intelligē q̄ aliqua i corruptibilia habēt intellctum
que nō habēt alias potentias aīe scz corpa celestia. Nō poterit igit̄ dici
q̄ intellctus cōtinuet̄ corporibus celestibus p fantasmata. Oz oportebit dicē q̄ in
tellctus scdm suā sbam vniat̄ corpi celesti ut forma. Oz igit̄ et corpis
humani q̄d est inter oīa corpa inferiora nobilissimū et equalitē sue com
plexionis celo ab oīm cōtrarietate absoluto simillimū scdm intentoz arp^l sba
intellctus vnitur nō p aliq̄ fantasmata ḡ ut forma ems. hoc aūt q̄d
dcm est de aiatione celi nō diximus q̄ assertiendo ḡ fidei doctrinā ad
quā nil ptinet siue sic siue alit̄ dicat̄. vn̄ augg i li enchiridion d.
nec id certū habeo utrum ad eandē societatē scz angeloz ptineant
sol et luna et cuncta sidera q̄ huiusmodi nōnulla lucida esse corpa non
tamē sensibilia vel intellectiua videant̄. Capitm lo.

Q̄ aīa i mediate vniitur corpori Capitm lxx

Ex p̄missis aūt cōcludi pt q̄ aīa i mediate corpi vnit̄ nec
oz ponē aliq̄d mediū q̄ aīam corpi vniens vel fantasmata
sicut dt Auerrois vl potentias ipius sicut q̄dam dicūt vl etiā
spm corpalem sicut alii dixerūt. Ondsū est eīn q̄ aīa vnitur
corpi ut forma eius. fforma aūt vnit̄ māe absq; oī medio p
se eīn competit forme q̄ sit actus corpis 2 nō p aliq̄d aliud. vn̄ n̄ ē aliq̄d
vnū faciēs ex mā et forma nisi agens q̄d potentia reducat ad actū ut
pbat arp^l in viii metē. Nam mā et forma habēt se ut potentia et actus. Potē
tn̄ dici aliq̄d esse mediū int̄ aīam et corpus et si nō i essendo tn̄ in

movendo et in via generationis. In movendo quidem, quia in motu quo anima movet corpus est quidam ordo mobilium et motorum. Non enim omnes operationes suas efficit per suas potentias, unum mediante potentia movet corpus, et ad hunc membra mediante spiritu, et ultimus unum organum mediante alio organo. In via autem generationis dispositiones ad formam precedunt formam in materia, quamvis sint posteriores in essendo. Unde et dispositiones corporis quibus fit proprium perfectibile talis forme, hoc modo possunt dici media inter animam et corpus. Capitulum lxxj

Quod anima sit tota in toto corpore et in qualibet parte eius. c lxxij

Post eadem autem ostendi potest animam totam in toto corpore esse et totam in singulis partibus. Oportet enim proprium actum in proprio perfectibili esse. Anima autem est actus corporis organici, non unius organi tantum. Est igitur in toto corpore, non in una parte tantum, secundum suam essentiam secundum quam est forma corporis. Sic autem anima est forma totius corporis quod etiam est forma singularum partium. Si enim esset forma totius et non partium, non esset forma substantialis talis corporis, sicut forma domus que est forma totius et non singularum partium est forma accidentalis. Quod autem est forma substantialis totius et partium patet per hoc quod ab ea sortitur speciem et totum et partes. Unde ea abscedente neque totum neque partes remanent eiusdem speciei. Nam oculus mortui et caro eius non dicuntur nisi equivoce. Si igitur anima est actus corporis et singularum partium, actus autem est in eo cuius est actus, relinquitur quod sit secundum suam essentiam in qualibet parte corporis. Quod autem tota sit in qualibet parte manifestum est. Cum enim totum dicatur per relationem ad partes, oportet totum diversimode accipi secundum quod diversimode accipiuntur partes. Dicitur autem pars dupliciter. Uno quidem modo in quantum dividitur aliquid secundum quantitatem, sicut bicubitum est pars tricubiti. Alio modo in quantum dividitur aliquid divisione essentie, sicut forma et materia dicuntur partes compositi. Dicitur ergo totum secundum quantitatem et secundum essentie perfectionem. Totum autem et pars secundum quantitatem dicta formis non conveniunt nisi per accidens, scilicet in quantum dividuntur divisione subiecti quantitatem habentis. Totum autem vel pars secundum perfectionem essentie invenitur in formis per se. De hac igitur totalitate loquendo, que per se formis competit, in qualibet forma apparet quod sit tota in toto et tota in qualibet parte eius. Nam albedo sicut est tota in toto corpore, ita tota in qualibet parte eius. Secus autem est de totalitate que per accidens attribuitur formis. Sic enim non possumus dicere quod tota albedo sit in qualibet parte eius. Si igitur est aliqua forma que non dividitur divisione subiecti, sicut sunt anime animalium perfectorum, non erit opus distinctione, cum eis non competat nisi una totalitas. Sed absolute dicendum est eam totam esse in qualibet parte corporis. Nec est hoc difficile apprehendere ei qui intelligit animam non sic esse indivisibilem ut punctum, neque sic incorporeum corporeo coniungi sicut corpora ad invicem coniunguntur, ut supra expositum est. Non est autem inconveniens animam, cum sit quedam forma simplex, esse actum partium tam diversarum, quia unicuique forme aptatur materia secundum suam congruentiam. Quanto autem aliqua forma est nobilior et simplicior, tanto est maioris virtutis. Unde anima que est nobilissima inter formas inferiores, etsi simplex in substantia, est tamen multiplex in potentia et multarum operationum. Unde indiget diversis organis ad suas operationes complendas. Quarum operationum diverse potentie proprii actus esse dicuntur, sicut visus oculi, auditus aurium et sic de aliis. Plante vero minimam, animalia perfecta habent maximam diversitatem in organis. Dictum est animam esse in aliqua. Hac igitur ratione aliqui occasionem acceperunt philosophi. Motus animalis dicitur esse parte corporis, sicut ab Aristotile in libro de causa motus animalium dicitur esse in corde, quia aliqua potentiarum eius illi parti corporis attribuitur. Vis enim motiva de qua agebat est principaliter in corde, per quod anima in totum corpus motum et alias huiusmodi operationes diffundit. Capitulum lxxij

Quod intellectus possibilis non est unus in omnibus hominibus. Capitulum lxxiij

Ex premissis igitur evidenter ostenditur non esse unum intellectum possibilem omnium hominum qui sunt et qui erunt et qui fuerunt, ut Averroys in III de anima fingit. Ostensum est enim quod substantia intellectualis unitur corpori humano ut forma. Impossibile est autem unam formam esse nisi unius materie, quia proprius actus in propria potentia fit; sunt enim ad invicem proportionata. Non est igitur intellectus unus omnium hominum. Sed hec

2

vnumquodque motori debent propria instrumenta alia enim sunt instrumenta tibicinis et
architectatoris intellectus autem copulatur ad corpus ut motor ipsius sicut aristoteles declinat
et declarat in 3° de anima Sed igitur impossibile est quod architectator utatur instrumentis
tibicinis ita impossibile est quod intellectus unius hominis sit intellectus alterius ¶ Item
aristoteles in primo de anima reprehendit antiquos de hoc quod dicentes de anima nihil de proprio
susceptibili dicebant quasi esset contingens secundum pitagoricas fabulas quamlibet animam
quodlibet corpus induere non est igitur possibile quod anima canis ingrediatur corpus lupi
vel anima hominis aliud corpus quam hominis sed que est proportio hominis ad corpus hominis
eadem est proportio anime huius hominis ad corpus huius hominis non igitur est possibile
animam huius hominis ingredi aliud corpus quam istius hominis Sed anima huius hominis
est per quam hic homo intelligit homo enim per animam intelligit secundum sententiam aristotelis in primo
de anima non est igitur unus intellectus istius et istius hominis ¶ Item ab eodem
aliquid habet esse et unitatem unum enim et ens se consequuntur Sed unumquodque habet esse
per propriam formam ergo et unitas rei sequitur unitatem forme impossibile est igitur diversorum
propriam formam ergo et unitas rei sequitur unitatem forme impossibile est igitur diversorum
individuorum esse formam unam forma autem huius hominis est anima intellectiva impossibile
est igitur omnium hominum esse unum intellectum Si autem dicatur quod anima sensitiva huius hominis sit
alia ab anima sensitiva illius et pro tanto non est unus homo licet sit unus intellectus hoc
stare non potest propria enim operatio cuiuslibet rei consequitur et demonstrat speciem ipsius Sicut autem
animalis propria operatio est sentire ita hominis propria operatio est intelligere ut aristoteles dicit
in primo ethicorum Unde oportet quod sicut hoc individuum est animal propter sensum secundum aristotelem in 2° de anima ita
sit homo propter id quo intelligit id autem quo intelligit anima vel homo per animam est
intellectus possibilis ut dicitur in 3° de anima Est igitur hoc individuum homo per intellectum
possibilem Si igitur hic homo habet aliam animam sensitivam cum alio homine non autem
alium intellectum possibilem sed unum et eundem sequitur quod sint duo animalia sed non
duo homines quod patet impossibile esse non est igitur unus intellectus possibilis omnium
hominum ¶ Hiis autem rationibus videtur commentator predictus in 3° de anima dicens
intellectum possibilem continuari nobiscum per formam suam scilicet per speciem intelligibilem
cuius unum subiectum est fantasma in nobis quod est in diversis diversum
et sic intellectus possibilis numeratur in diversis non ratione sue substantie sed ratione sue
forme Quod autem hec responsio nulla sit apparet per ea que supra dicta sunt Ostensum
est enim supra quod non est possibile hominem intelligere si sic solum intellectus possibilis
continuaretur nobis Dato autem quod predicta continuatio sufficeret ad hoc quod homo
esset intelligens ¶ Adhuc responsio dicta rationes supradictas non solvit Secundum
enim dictam positionem nichil ad intellectum pertinens remanebit numeratum secundum
multitudinem hominum nisi solum fantasma et ipsum fantasma non erit numeratum
secundum quod est intellectum in actu quia sic est in intellectu possibili et est abstractum
a conditionibus materialibus per intellectum agentem fantasma autem secundum quod est intellectum
in potentia non excedit gradum anime sensitive ¶ Adhuc non remanebit aliquid
quo homo ab illo nisi per animam sensitivam et sequitur predictum inconveniens quod non sint plures
homines hic et ille ¶ Preterea nil sortitur speciem per id quod est in potentia sed per id quod est
actu fantasma autem secundum quod est numeratum est tamen in potentia ad esse intelligibile
ergo per fantasma secundum quod numeratur non sortitur hoc individuum speciem animalis intellectivi
quod est ratio hominis et sic remanebit idem quod speciem humanam dat non esse numeratum
in diversis ¶ Adhuc illud per quod speciem sortitur unumquodque vivens est perfectio prima
et non perfectio secunda ut patet per aristotelem in 2° de anima fantasma autem non est perfectio prima
sed perfectio secunda est enim fantasia motus factus a sensu secundum actum ut dicitur in 3° de anima
non est igitur ipsum fantasma quod numeratur a quo homo speciem habet ¶ Amplius
fantasmata que sunt intellecta in potentia diversa sunt illud autem quo aliquid
speciem sortitur oportet esse unum cum species una est unius non igitur per fantasmata
ponitur numerari in diversis ut sunt intellecta in potentia homo speciem sortitur ¶ Item
illud quo homo sortitur speciem oportet semper esse manens in uno individuo dum durat
alias individuum non semper esset unius speciei sed quandoque huius quandoque illius fantasmata
formata autem non semper eadem manent in uno homine sed quedam de novo adveniunt
et quedam preexistentia abolentur individuum igitur hominis neque per fantasmata
sortitur speciem neque per ipsum continuatur principio sue speciei quod est intellectus
possibilis Si autem dicatur quod hic homo non sortitur speciem ab ipsis fantasmatibus sed a virtutibus
in quibus sunt fantasmata scilicet ymaginativa et memorativa et cogitativa
que propria est homini quam aristoteles in 3° de anima passivum intellectum vocat ¶ Adhuc

2

separatur eadem inquantum quod cum virtus cogitativa sicut operatione solum circa particularia
quorum intentiones dividit et componit. et sicut organum corporale per quod
agit non transcendit genus autem istius. homo autem ex eadem sensitiva non est quod sit homo
sed quod sit animal. Adhuc igitur relinquitur quod manet in nobis solum id quod competit
homini inquantum est animal. ¶ Praeterea virtus cogitativa cum operetur per organum. non est id
quo intelligimus cum intelligere non sit alicuius organi. Id autem quo intelligimus
est id quo homo est homo. cum intelligere sit propria operatio hominis consequens eius speciem. non est igitur
hoc individuum homo per virtutem cogitativam neque hac virtute est id per quod homo
substantialiter differt a brutis ut commentator praedictus fingit. ¶ Adhuc virtus cogitativa
non habet ordinem ad intellectum possibilem quo intelligit homo nisi per suum actum
quo praeparantur fantasmata ut per intellectum agentem fiant intelligibilia actu et
perficientia intellectum possibilem. operatio autem ista non semper eadem manet in nobis.
impossibile est igitur quod homo per eam vel contineatur in sua specie sicut vel per eam vel perfectam sicut
speciem. Sic igitur patet quod praedicta positio omnino confutanda est. ¶ Item id quo aliquid operatur
aut agit. est principium ad quod sequitur operatio non solum quantum ad esse ipsius sed etiam
quantum ad multitudinem aut unitatem. Ab eodem enim calore non est nisi unum
calefacere sive una calefactio activa quamvis possit esse multiplex calefieri
sive multae calefactiones passivae secundum diversitatem calefactorum simul per unum calorem.
intellectus autem possibilis est quo intelligit anima ut dicit philosophus in 3 de anima. Si igitur
intellectus possibilis huius et illius hominis sit unus et idem numero. necesse erit etiam
intelligere utriusque esse unum et idem quod patet esse impossibile. Nam diversorum individuorum
impossibile est esse operationem unam. Impossibile est igitur intellectum possibilem esse unum huius
et illius. ¶ Si autem dicatur quod ipsum intelligere multiplicatur secundum diversitatem fantasmatum
hoc stare non potest. Sicut enim dictum est. unius agentis una actio multiplicatur
solum secundum diversa subiecta in quae transit illa actio. Intelligere autem et velle et huiusmodi
non sunt actiones transeuntes in exteriorem materiam. sed manent in ipso agente. ut philosophus dicit in 9 metaphysicae. Non potest igitur
unum intelligere intellectus possibilis multiplicari per diversitatem fantasmatum. ¶ Praeterea fantasmata
se habent ad intellectum possibilem ut activum quodammodo ad passivum secundum quod philosophus
dicit in 3 de anima quod intelligere quoddam pati est. pati autem ipsius patientis diversificatur
secundum diversas formas activorum sive species. non secundum diversitatem eorum in numero.
Uno enim passivo sequitur simul a duobus activis secundum calefactive et desiccative
calefieri et desiccari. non autem a duobus calefacientibus simul in uno calefactibili
duplex calefieri sed unum tantum. nisi forte sint diversae species caloris. Cum enim duplex
calor unius speciei non possit esse in uno subiecto. motus autem numeratur secundum terminum
ad quem si sit unius speciei et eiusdem subiecti. non poterit esse duplex
calefieri in uno subiecto. et hoc dico nisi sit alia species caloris sicut ponitur in semine
calor ignis caeli et animae. Secundum diversitatem igitur fantasmatum intelligere intellectus
possibilis non multiplicatur nisi secundum diversarum specierum intelligentiam. ut dicamus quod
aliud sit eius intelligere prout intelligit hominem. et prout intelligit equum.
sed horum unum intelligere simul conveniret omnibus hominibus. Ergo adhuc sequeretur quod idem
intelligere numero sit huius hominis et illius. ¶ Adhuc intellectus possibilis intelligit
hominem non secundum quod est hic homo. sed in quantum est homo simpliciter secundum rationem speciei. haec
autem ratio una est quantumcumque hominis fantasmata multiplicentur vel in uno homine vel
in diversis secundum diversa individua hominis quorum propria sunt fantasmata. Multiplicatio
igitur fantasmatum non potest esse causa quod multiplicetur ipsum agere intellectus possibilis
respectu unius speciei et sic adhuc remanebit una actio numero diversorum
hominum. ¶ Item proprium obiectum habitus scientiae est intellectus possibilis cum eius actus
est considerare secundum scientiam. Actus autem si sit unus non multiplicatur nisi secundum obiectum.
Si ergo intellectus possibilis sit unus omnium hominum. necesse erit quod scientiae habitus
sit idem secundum speciem puta habitus grammaticae sit idem numero in omnibus hominibus quod est
inopinabile. Non est igitur intellectus possibilis unus in omnibus. Sed ad hoc dicunt
quod subiectum habitus scientiae non est intellectus possibilis sed intellectus passivus et virtus
cogitativa. Quod quidem esse non potest. Nam sicut probat philosophus in 2 ethicorum. ex similibus
actibus fiunt similes habitus. et similes eis actus reddunt. ex actibus autem possibilis
intellectus. fit habitus scientiae in nobis. et ad eosdem actus potentes sumus secundum
habitum scientiae. habitus igitur scientiae est in intellectu possibili non passivo. ¶ Adhuc scientia
est de conclusionibus demonstrationum nam demonstratio est syllogismus faciens scire

ut Aristoteles dicit in posteriorum. Conclusiones autem demonstrationum sunt universales sed et perpetue
erit igitur in illa virtute que est cognoscitiva universalium intellectus autem passivus non est
cognoscitivus universalium sed particularium intentionum. Non est igitur subiectum habitus scientie
¶ Praeterea contra hoc sunt plures rationes adducte supra in questione de unione intellectus
possibilis ad hominem agitur. Videtur autem Commentator fuisse deceptus in ponendo habitum
scientie in intellectu passivo esse quia homines invenimus promptiores vel minus promptos
ad sciendum considerationes secundum diversam dispositionem virtutis cogitative et imaginative
Sed ista promptitudo dependet ab illis virtutibus sed ex dispositionibus corporis
prout etiam dependet a bonitate tactus et corporis complexione secundum quod dicit Aristoteles
in 2 de anima homines boni tactus et molles carne esse bene aptos mente.
Ex habitu etiam scientie inest facultas considerandi sed quamprimo proximo actus. Oportet
enim quod habitus scientie perficiat potentiam qua intelligimus ut agat cum voluerit
faciliter sed et alii habitus potentias in quibus sunt. ¶ Item dispositiones predictarum
virtutum sunt ex parte obiecti scilicet fantasmatum quod propter bonitatem harum virtutum preparantur
ad hoc quod faciliter fiant intelligibilia actu per intellectum agentem. Dispositiones autem
que sunt ex parte obiectorum non sunt habitus sed que sunt ex parte potentiarum. Non enim
dispositiones quibus terribilia sunt magis tolleranda sunt habitus fortitudinis
sed dispositio qua pars anime scilicet irascibilis disponitur ad terribilia sustinenda. Ergo
manifestum est quod habitus scientie non est in intellectu passivo ut Commentator ponit
dicit sed magis in intellectu possibili. ¶ Item si unus est intellectus possibilis omnium
hominum. Oportet ponere intellectum possibilem semper fuisse si homines semper fuerunt. sed ponit
et multo magis intellectum agentem quia agens est honorabilius paciente ut
Aristoteles dicit. Sed si agens est eternum et recipiens eternum. Oportet recepta esse eterna
ergo species intelligibiles ab eterno fuerunt in intellectu possibili. Non igitur de novo reci-
pit aliquas species intelligibiles. Sed nichil autem sensus et fantasia sunt
necessaria ad intelligendum nisi ut ab eis accipiantur species intelligibiles. Sensus
igitur non erit necessarius ad intelligendum neque fantasia et redibit opinio
Platonis quod scientiam non acquirimus per sensus sed ab eis excitamur ad rememoran-
dum prius scita. Sed ad hoc videtur Commentator predictus quod species intelligi-
biles habent duplex subiectum. Unum quorum habent eternitatem scilicet ab intellectu pos-
sibili. Aliud autem habent novitatem scilicet a fantasmate. Sicut etiam species visibiles
subiectum est duplex scilicet res extra animam et potentia visiva. Hec autem responsio stare
non potest impossibile est enim quod actio et perfectio eterni dependeat ab aliquo temporali
Fantasmata autem temporalia sunt de novo quotidie in nobis facta ex sensu. Impossibile
est igitur quod species intelligibiles quibus intellectus possibilis fit actu et operatur de-
pendeant a fantasmatibus sed species visibiles dependent a rebus que sunt extra
animam. ¶ Amplius nichil recipit quod iam habet quia recipiens oportet esse re-
cepto denudatum ante recipere secundum Aristotelem. Sed species intelligibiles ante me
sentire vel tum fuerunt in intellectu possibili. Non enim qui fuerunt ante nos
intellexissent nisi intellectus possibilis fuisset reductus in actum per species intelli-
gibiles. Nec potest dici quod species ille primo recepte in intellectu possibili cessaverunt
quia intellectus possibilis non solum recipit sed conservat quod recipit. Unde in 3 de
anima esse locus specierum. Ergo ex fantasmatibus nostris non recipiuntur species in intellectu
possibili. Frustra igitur per intellectum agentem fiunt intelligibilia actu nostra
fantasmata. Item receptum est in recipiente per modum recipientis. Sed intellectus
secundum se est supra motum. Ergo quod recipitur in eo recipitur fixe et immobiliter
¶ Praeterea cum intellectus sit superior virtus quam sensus. oportet quod sit magis uni-
ta et ex hoc videmus quod unus intellectus habet iudicium de diversis generibus
sensibilium que ad diversas potentias sensitivas pertinent. Unde accipere possumus
quod operationes pertinentes ad diversas potentias sensitivas in uno intellectu adunantur
Potentiarum autem sensitivarum quedam recipiunt tantum ut sensus. Quedam autem retinent
ut imaginatio et memoria. Unde et thesauri dicuntur. Oportet igitur quod intellectus
possibilis et recipiat et retineat recepta. ¶ Amplius in rebus naturalibus vanum
est dicere quod id ad quod pervenitur per motum non permaneat sed statim esse desinat
propter quod repudiatur positio dicentium omnia semper moveri. Oportet enim motum ad
quietem terminari. Multo igitur minus dici potest quod receptum in intellectu pos-

nō [illegible]

z

no(n) construct. ¶ Ad h(oc) aute(m) Si (dicitur) q(uod) fantasiantibus quae s(un)t i(n) nobis intellectus possibilis
no(n) recipit aliquas sp(eci)es intelligibiles q(uas) iam recipit a fantasiantibus
eoru(m) qui fuerunt an(te) nos. pari ro(ation)e a nullo(rum) fantasiantibus recipit quas
alii i(n) illi receperunt s(ed) q(uas) forsan aliqui alii p(er)ceperunt. s(ed) mundus est et(er)nus
ut ponunt. nu(m)q(uam) i(n) intellectu possibili recipit aliquas sp(eci)es a fantasiantibus/ frustra
igit(ur) ponit(ur) intellectus agens ab a(ri)st(otele) ut efficiat fantasmata esse intelli-
gibilia actu ¶ Non ergo h(oc) videt(ur) sufficere q(uod) intellectus possibilis no(n) indigeat fan-
tasmatibus ad intelligend(um) nos aut(em) p(er) intellectum possibile(m) intelligimus nec(esse) i(n)
nos sp(eci)e(m) et fantasmatibus indigemus ad intelligend(um) q(uo)d est manifeste f(al)s(u)m et q(uia)
s(ente)n(ti)am a(ri)st(otelis) Si aut(em) dicat(ur) q(uod) pari ro(ation)e no(n) indigemus fantasmatibus ad co(n)-
sidera(n)d(um) ea quo(rum) sp(eci)es intelligibiles s(un)t i(n) intellectu co(n)servate Etia(m) si intellectus
possibiles sint plures i(n)divi(s)ibiles q(uo)d e(st) co(ntra) a(ri)st(otelem) q(ui) dicit necessario p(ro)p(ter) h(oc) possibiles
fantasmate intelligit a(n)i(m)a. p(atet) q(uod) no(n) est co(n)veniens obviacio intellectus cu(m) po-
s(ed) et q(uo)d h(abe)t s(e)c(un)d(u)m op(er)a(tionem) eunde(m) modu(m) n(atur)ae sue. s(ed) aut(em) n(atur)a sua est forma
corporis/ v(nde) intelligit q(ui)dem i(n)materialia. s(ed) i(n)spiciat ea i(n) aliquo materiali Et inq(uam)
signu(m) est q(uod) i(n) doctrinis v(niversa)libus exempla p(ar)ticularia ponunt(ur) i(n) q(ui)b(us) q(uo)d dicit(ur)
inspiciat(ur) aliq(ua)l(ite)r i(n) no(n) h(abe)t se intellectus possibilis ad fantasmata q(ui)a indiget
an(te) sp(eci)em intelligibile(m). et alio(modo) postq(uam) recipit sp(eci)em intelligibile(m) q(uonia)m
e(ni)m indiget eo ut ab eo accipiat sp(eci)em intelligibile(m) v(nde) se h(abe)t ad intellectu(m)
possibile(m) ut obi(ectu)m movens. s(ed) post sp(eci)em i(n) eo recepta(m) indiget eo q(uasi) i(n)strumento
sive fundame(n)to sue sp(eci)ei v(nde) se h(abe)t ad fantasmata s(ecundu)m causa(m) eff(icien)s. s(ed) e(ni)m
imp(er)iu(m) intellectus format(ur) i(n) ymaginatio(n)e fantasma. co(n)veniens tali sp(eci)ei
intelligibili i(n) quo resplendet sp(eci)es intelligibilis s(icu)t exemplar i(n) exemplato
sive i(n) ymagine Cu(m) igit(ur) intellectus possibilis iam h(abu)isset sp(eci)es nu(m)q(uam) co(m)paret(ur) ad
fantasmata s(ecundu)m receptivo ad obi(ectu)m motivu(m) Item intellectus possibilis e(st) q(ui)a o(mn)ia et
h(oc) intelligit s(ecundu)m a(ri)st(otelem) Si aut(em) intellectus possibilis e(st) vnus o(mn)i(u)m ac et(er)nus o(porte)t
q(uod) i(n) i(ps)o s(un)t recepte o(mn)es sp(eci)es intelligibiles eo(rum) q(ue) a quib(us)cu(m)q(ue) ho(min)ib(us)
s(un)t scite vel fuer(u)nt. q(ui)libet i(gitur) n(ost)r(u)m q(ui) p(er) intellectum possibile(m) intelligit i(n) q(u)o
vnus intellig(er)e et i(psu)m intellig(er)e. intellectus possibilis intelligit o(mn)ia q(ue) s(un)t
vel fuerunt a quib(us)cu(m)q(ue) intellecta. q(uo)d p(atet) esse f(al)s(u)m ¶ Ad h(oc) aut(em) Comen-
tator p(re)dictus videt(ur) dicere q(uod) nos no(n) intelligimus per intellectum possibile(m)
nisi s(ecundu)m q(uod) co(n)tinuat(ur) nobis per n(ost)ra fantasmata. et q(uia) no(n) s(un)t eade(m)
fantasmata apud o(mn)es nec eodem(modo) disposita. nec q(ui)dq(ui)d intelligit vnus
intelligit alius Et videt(ur) hec ratio co(n)sonare p(re)missis n(ost)ra etia(m) s(ed) in-
tellectus possibilis no(n) est vnus. no(n) intelligimus ea quo(rum) sp(eci)es s(un)t i(n) intellectu
possibili nisi assint fantasmata ad h(oc) disposita Sed q(uod) dicta ratio no(n) possit
totalit(er) i(n)co(n)veniens evitare. sic p(atet), cu(m) intellectus possibilis f(a)ctus e(st) actu per
sp(eci)em intelligibile(m) recepta(m) p(otes)t agere p(er) se ip(su)m vt d(icit) a(ri)st(oteles) li(bro) 3o de a(n)i(m)a vnde
videmus q(uod) illud cui(us) sci(enti)am semel accepimus. e(st) i(n) p(otes)tate n(ost)ra iterato co(n)si-
derare cu(m) volumus nec impedim(ur) p(ro)p(ter) fantasmata q(ui)a e(st) i(n) p(otes)tate n(ost)ra e(st) formare fan-
tasmata accomodata co(n)sideratio(n)i qua(m) volumus. nisi forte esset impe-
dimentu(m) ex p(ar)te organi s(icu)t accidit in frenetic(is) et letargic(is) q(ui) no(n)
p(ossu)nt h(abe)re liberu(m) actu(m) fantasie et memorative Et p(ro)p(ter) h(oc) a(ri)st(oteles) d(icit) i(n) 8
ph(isicorum) q(uod) ille q(ui) iam h(abe)t h(ab)itu(m) s(ci)e(nti)e. licet sit potentia co(n)siderans no(n) indiget
motore q(ui) reducat eu(m) de potentia ad actu(m) nisi removens p(ro)hibens. s(ed)
p(otes)t i(ps)e exire i(n) actu(m) co(n)sideratio(n)is si vult Si aut(em) i(n) intellectu possibili s(un)t sp(eci)es
intelligibiles o(mn)i(u)m scie(nti)a(rum) q(uo)d o(porte)t dicere. s(ed) est vnus et et(er)nus. necessitas
fantasmatu(m) ad intellectum possibile(m) erit s(icu)t illius q(ui) iam h(abe)t sci(enti)am ad co(n)sideran-
du(m) s(ecundu)m sci(enti)am illa(m) q(uo)d etia(m) sine fantasmatibus no(n) posset Cu(m) i(gitur) q(ui)libet h(om)o
intelligat per intellectum possibile(m) s(ed) q(uod) e(st) reductus i(n) actu(m) p(er) sp(eci)es intelligibiles
q(ui)libet h(om)o poterit co(n)siderare cu(m) voluerit scita o(mn)i(u)m scie(nti)a(rum) q(uo)d e(st) manifeste f(al)s(u)m
Sic etia(m) nullus indigeret doctore ad acquirend(um) sci(enti)am/ no(n) est i(gitur) vnus et et(er)nus intellectus possibilis

De opinio(n)e avice(n)ne qui posuit formas intelligibiles non co(n)servari i(n) intellectu possibili Ca(pitulum) lxxiii

Predicte aut(em) ro(n)ib(us) obviare vident(ur) q(uod) Avicenna ponit. d(icit) e(ni)m i(n)
suo li(bro) de a(n)i(m)a q(uod) i(n) intellectu possibili no(n) remanent sp(eci)es intelligibiles
nisi q(ua)ndiu actu intelligunt(ur) Quod q(ui)dem ex h(oc) p(ro)bare nitit(ur)

quia quamdiu forme apprehense manent in potentia apprehensiva actu apprehen-
duntur. Ex hoc enim fit sensus in actu quod est idem sensato in actu. Et sic intel-
lectus in actu est intellectum in actu. Unde videtur quod unusquisque sensus vel intellectus
est factum unum cum sensato vel intellecto secundum quod habet formam eius sed apprehensio
in actu per sensum vel per intellectum. Virtus autem que conservat formas non appre-
hensas in actu dicitur non esse virtus apprehensiva sed thesaurus virtutum appre-
hensivarum sicut ymaginatio que est thesaurus formarum apprehensarum per sensum et memo-
riam secundum ipsum que est thesaurus intentionum apprehensarum absque sensu. Sed omnis
apprehendit [illegible] hoc autem contingit huiusmodi virtutibus que con-
servant formas non apprehensas actu in quantum sunt quedam organa cor-
porea in quibus recipiuntur forme recepte [illegible] apprehensionem. Et ipse
hec virtus apprehensiva convertens se ad huiusmodi thesauros apprehendit in actu.
Constat autem quod intellectus possibilis est virtus apprehensiva et quod non habet
organum corporeum. Unde concludit quod impossibile est quod species intelligibiles conserventur in
intellectu possibili nisi quamdiu intelligit actu. Oportet ergo quod vel ipse species intelligi-
biles conserventur in aliquo organo corporeo sive in aliqua virtute habente orga-
num corporeum, vel oportet quod forme intellectuales sint per se existentes ad quas com-
paretur intellectus possibilis noster sicut speculum ad res que videntur in speculo,
vel oportet quod species intelligibiles fluant in intellectum possibilem de novo ab
aliquo agente separato quandocumque intellectum intelligit. Primum autem horum
trium est impossibile quia forme existentes in potentiis utentibus organis corpora-
libus sunt intelligibiles in potentia tantum. Secundum autem est opinio Platonis quam
reprobat Aristoteles in Metaphysica. Unde concludit tertium quod quandocumque intelligimus actu
fluunt species intelligibiles in intellectum possibilem nostrum ab intellectu agente
quem ponit ipse quandam substantiam separatam. Si vero aliquis obiciat contra eum
quod tunc non est differentia inter hominem cum primo addiscit et cum postmodum vult
considerare in actu que prius didicit, respondet quod addiscere nihil aliud est quam
acquirere perfectam habitudinem coniungendi se intelligentie agenti ad
recipiendum ab ea formam intelligibilem. Et ideo ante addiscere est nuda
potentia in homine ad talem receptionem. Addiscere vero est sicut potentia adapta-
ta. Videtur etiam huic positioni consonare quod Aristoteles in libro de memoria ostendit
scilicet memoriam non esse in parte intellectiva sed in parte anime sensitiva. Ex quo videtur quod con-
servatio specierum intelligibilium non pertineat ad partem intellectivam. Sed si
diligenter consideretur, hec positio quantum ad originem parum aut nihil differt
a positione Platonis. Posuit enim Plato formas intelligibiles esse quasdam
substantias separatas, a quibus scientia fluebat in animas nostras. Hic autem ponit ab una
substantia separata que est intellectus agens secundum ipsum scientiam in animas nostras flu-
ere. Non autem differt quantum ad modum acquirendi scientiam utrum ab una vel a pluribus
substantiis separatis nostra causetur scientia. Utrobique enim sequitur quod scientia nostra non cau-
setur a sensibilibus. Cuius contrarium apparet per hoc quod qui caret aliquo sensu
caret scientia sensibilium que cognoscuntur per sensum illum. Dicere autem quod per hoc
quod intellectus possibilis inspicit singularia que sunt in ymaginatione illu-
stratur luce intelligentie agentis ad cognoscendum universale, et quod actiones vi-
rium inferiorum scilicet ymaginationis et memorative et cogitative sunt aptantes animam
ad recipiendum [illegible] talis emanationem intelligentie agentis, est inconve-
niens. Videmus enim quod anima nostra tanto magis disponitur ad recipiendum a substantiis
separatis quanto magis a corporalibus et sensibilibus removetur. Per recessum enim
ab eo quod infra est accedit ad id quod supra est. Non est igitur verisimile quod per hoc quod
anima respicit ad fantasmata corporalia quod disponatur ad recipiendum influentiam
intelligentie separate. Plato autem radicem sue positionis melius est prosecutus.
Posuit enim quod sensibilia non sunt disponentia animam ad recipiendum influ-
entiam formarum separatarum sed solum expergefacientia intellectum ad considerandum
ea quorum scientiam habebat ab exteriori causalitate. Ponebat enim quod a principio a formis
separatis causabatur scientia in animabus nostris omnium scibilium. Unde addiscere dixit
esse quoddam reminisci. Et hoc necessarium est secundum eius positionem, quia cum substantie separate sunt im-
mobiles et semper eodem modo se habentes, semper ab eis resplendet scientia rerum in anima nostra
que est eius capax. Item quod recipitur in aliquo est in eo per modum recipientis.

Esse autem intellectus possibilis est magis firmum quam esse materie corporalis
Cum igitur effectus forme in materiam corporalem ab intelligentia agente secundum eorum
consecuntur in ea multo magis conservatur in intellectu possibili. ¶ Item quia cog-
nitio intellectiva est perfectior sensitiva. Si igitur in sensitiva cognitione est aliqua
conservatio apprehensorum multo fortius hoc erit in cognitione intellectiva. ¶ Preterea videmus
quod diversa que in inferiori ordine potentiarum pertinent ad diversas poten-
tias in superiori ordine pertinent ad unam sicut sensus communis apprehendit sensata
omnium sensuum propriorum. apprehendere igitur et conservare que in parte anime sensitive per-
tinent ad diversas potentias oportet quod in suprema potencia scilicet in intellectu
uniantur. ¶ Preterea intelligentia agens secundum ipsum influit omnes species. Si igitur
addiscere nihil aliud est quam aptari ut uniatur intelligentie agenti
quam addiscat unam scientiam non magis addiscit illam quam aliam quod patet esse
falsum. Patet etiam quod hec opinio est contra sententiam Aristotelis in 3 de anima quod intellectus possibilis
est locus specierum quod nihil aliud est dicere quam ipsum esse thesaurum intelligibilium
specierum ut verbis Avicenne utamur. Item postea subiungit quod cum intellectus possibilis
acquirit scientiam est potens operari per seipsum, licet non actu intelligat non indiget
influentia alicuius superioris agentis. Dicit etiam in 8 physicorum quod cum addiscens
est in potentia essentiali ad scientiam, et ideo indiget motore per quem reducatur in
actum. non autem postquam iam addidicit indiget per se motore ergo non indiget
influentia intellectus agentis. Dicit etiam in 3 de anima quod fantasmata se habent
ad intellectum possibilem sicut sensibilia ad sensum. unde patet quod species intelligibiles
sunt in intellectu possibili a fantasmatibus non a substantia separata. Rationes autem que videbantur
in contrarium esse non est difficile solvere. Intellectus enim possibilis est in actu perfecto secundum
species intelligibiles cum considerat actu. cum vero non considerat actu non est
in actu perfecto secundum illas species, sed se habet medio modo inter potentiam et actum. Et hoc
est quod dicit Aristoteles in 3 de anima quod cum hec pars scilicet intellectus possibilis unumquodque
fiat sicut sciens dicitur secundum actum, hoc autem accidit cum possit operari per seipsum,
est quidem et tunc potentia similiter quodammodo, non tamen similiter est ante addiscere aut
invenire. Memoria vero in parte sensitiva ponitur quia est aliquorum prout cadunt sub
determinato tempore. non est enim nisi preteritorum. et ideo cum non abstrahat a singulari-
bus conditionibus non pertinet ad partem intellectivam que est universalium. Sed hoc non
excluditur quin intellectus possibilis sit conservativus intelligibilium que ab-
strahuntur ab omnibus conditionibus particularibus Capitulum ·c·l

Solutio rationum quibus videtur probari unitas intellectus possibilis. clxxiiii

Ad probandum autem unitatem intellectus possibilis quedam rationes
adducuntur quas oportet ostendere efficaces non esse. Videtur enim quod omnis
forma que est una secundum speciem et multiplicata secundum numerum individuetur per
materiam. que enim sunt unum specie et multa secundum numerum conveniunt
in forma et distinguuntur secundum materiam. Si igitur intellectus possibilis in diversis
hominibus sit multiplicatus secundum numerum cum sit unus secundum speciem oportet quod sit individuatus
in hoc et in illo per materiam. Non autem per materiam que sit pars sui quia sic esset
receptio eius de genere receptionis materie prime et reciperet formas individuales
quod est contra naturam intellectus. Relinquitur ergo quod individuetur per materiam que est
corpus hominis cuius ponitur forma. Omnis autem forma individuata per materiam cuius est
actus est forma materialis. Oportet enim quod esse cuiuslibet rei dependeat ab eo a quo depen-
det individuatio eius. sicut enim principia communia sunt de esse speciei, ita principia individu-
antia sunt de esse huius individui. Sequitur ergo quod intellectus possibilis sit forma
materialis. et per consequens quod non recipiat aliquid nec operetur sine organo corporali
quod est etiam contra naturam intellectus possibilis. Igitur intellectus possibilis non multipli-
catur in diversis hominibus sed est unus omnium. ¶ Item si intellectus possibilis esset alius
in hoc et in illo homine oportet quod species intellecta esset alia numero in hoc et in illo
una vero in specie. Cum enim species intellecte in actu sint in intellectu possibili
oportet quod multiplicato intellectu multiplicentur species intelligibiles secundum numerum in diversis

Species autem que forme que sunt eedem secundum speciem et diverse secundum numerum sunt forme individuales, que non possunt esse forme intelligibiles, quia intelligibilia sunt universalia non particularia. Impossibile est igitur intellectum possibilem esse multiplicatum in diversis individuis hominum. Necesse est igitur quod sit unus in omnibus.

¶ Adhuc magister scientiam quam habet transfundit in discipulum. Aut igitur eandem numero aut aliam differentem in specie. Hoc autem primum videtur impossibile esse, quia sic magister causaret scientiam suam in discipulo sicut causat formam suam in alio generando sibi simile in specie, quod videtur pertinere ad agentia materialia. Oportet ergo quod eandem scientiam numero causet in discipulo. Quod esse non posset nisi esset unus intellectus possibilis utriusque. Necesse igitur videtur intellectum possibilem esse unum omnium hominum.

¶ Haec autem premissa ad veritatem non faciunt, sed rationes inducte ad contrarium confirmandum facile solubiles sunt. Concedimus enim intellectum possibilem esse unum in specie in diversis hominibus, plures autem secundum numerum, ut tamen non fiat vis in hoc quod partes hominis non ponuntur in genere vel specie secundum se, sed solum ut sunt principia totius. Nec tamen sequitur quod sit forma materialis secundum esse dependens a corpore, sed sicut anime humane secundum suam speciem competit quod tali corpori secundum speciem uniatur, ita hec anima differt ab illa numero solo ex hoc quod ad aliud numero corpus habitudinem habet. Et sic individuantur anime secundum corpora, non quasi individuatione a corporibus causata.

¶ Secunda vero ratio deficit ex hoc quod non distinguit inter id quo intelligitur et id quod intelligitur. Species enim recepta in intellectu possibili non habet se ut quod intelligitur. Cum enim de rebus que intelliguntur sint omnes artes et scientie, sequeretur quod omnes scientie essent de speciebus existentibus in intellectu possibili, quod patet esse falsum ex hoc quod nulla scientia de eis aliquid considerat nisi rationalis et metaphysica. Sed tamen per eas formas cognoscuntur quecumque sunt in omnibus scientiis. Habet se igitur species intelligibilis recepta in intellectu possibili in intelligendo sicut illud quo intelligitur, non sicut id quod intelligitur, sicut et species coloris in oculo non est id quod videtur, sed id quo videmus. Id vero quod intelligitur est ipsa ratio rerum existentium extra animam, sicut et res extra animam existentes visu corporali videntur. Ad hoc enim invente sunt artes et scientie ut res in suis naturis cognoscantur. Nec tamen oportet quod, quia scientie sunt de universalibus, quod universalia sint extra animam per se subsistentia, sicut Plato posuit. Licet enim ad veritatem cognitionis necesse sit ut cognitio rei respondeat, non tamen oportet quod idem sit modus cognitionis et rei. Que enim coniuncta sunt in re interdum divisim cognoscuntur. Simul enim una res est alba et dulcis, visus tamen cognoscit solam albedinem et gustus solam dulcedinem. Sic etiam et intellectus ~~cognoscat~~ intelligit lineam in materia sensibili existentem absque materia sensibili, licet et cum materia sensibili intelligere possit. Hec autem diversitas accidit secundum diversitatem specierum intelligibilium in intellectu receptarum, que quandoque est similitudo quantitatis tantum, quandoque vero substantie sensibilis quante. Similiter autem, licet natura generis et speciei numquam sit nisi in his individuis, intelligit enim intellectus naturam speciei et generis non intelligendo principia individuantia, et hoc est intelligere universalia. Et sic hec duo non repugnant, quod universalia non subsistunt extra animam, et quod intellectus intelligendo universalia intelligat res que sunt extra animam. Quod autem intelligat intellectus naturam generis vel speciei denudatam a principiis individuantibus contingit ex conditione speciei intelligibilis in ipso recepte, que est immaterialis effecta per intellectum agentem, utpote abstracta a materia et conditionibus materie quibus aliquid individuatur. Et ideo potentie sensitive non possunt cognoscere universalia, quia non possunt recipere formam immaterialem, cum recipiant semper in organo corporali. Non igitur oportet esse unam numero speciem intelligibilem huius intelligentis et illius.

¶ Ad hoc enim sequeretur esse unum intelligere huius et illius, cum operatio sequatur formam que est principium speciei, sed oportet ad hoc quod sit unum intellectum, quod sit unius et eiusdem similitudo. Et hoc est possibile si species intelligibiles sint numero diverse. Nihil enim prohibet unius rei fieri plures imagines differentes, et ex hoc contingit quod unus homo a pluribus videtur. Non igitur repugnat cognitioni universali intellectus quod sint diverse species intelligibiles in diversis. Nec propter hoc oportet, si species intelligibiles sunt plures numero et eedem specie, quod non sint intelligibiles actu sed potentia tantum, sicut alia individua. Non enim hoc quod est esse individuum repugnat ei quod est esse intelligibile actu. Oportet enim dicere intellectum possibilem et agentem, si ponuntur quedam substantie separate corpori non unite, sed per se

subsistentes quedam individua esse. et tamen intelligibilia sunt. Ergo id quod repu-
gnat intelligibili est materialitas. cuius signum est. quod ad hoc quod fiant forme
rerum materialium intelligibiles actu oportet quod a materia abstrahantur et ideo in illis in quibus
individuatio fit per hanc materiam signatam. individuata non sunt intelligibilia
actu Si autem individuatio fiat non per materiam nichil prohibet ea, que sunt
individuata actu esse intelligibilia. Species autem intelligibiles individuantur per suum
subiectum, quod est intellectus possibilis sicut et omnes alie forme Unde cum in-
tellectus possibilis non sit materialis non tollit a speciebus individuatis per ipsum
quin sint intelligibiles actu ¶ Preterea in sensibilibus sicut non sunt intelligibilia
actu individua. que sunt multa in una specie ut equi vel homines Ita nec indivi-
dua, que sunt unica in una specie. ut hic sol et hec luna Eodem autem modo indivi-
duantur species per intellectum possibilem. sive sint plures intellectus possibiles sive
unus sed non eodem modo multiplicantur in eadem specie Nichil igitur refert quantum
ad hoc. quod species recepte in intellectu possibili sint intelligibiles actu utrum intellectus
possibilis sit unus in omnibus an plures ¶ Item intellectus possibilis secundum Commenta-
torem predictum est ultimus in ordine intelligibilium. intellectus enim separatorum que quidem
secundum ipsum sunt plures Nec potest dici quod alique superiorum separatarum careant cognitione
corporum. que intellectus possibilis cognoscit In motoribus enim orbium ut ipse comme-
ntator dicit. sunt forme corporum que causantur per orbis motum ¶ Hoc igitur rema-
nebit licet intellectus possibilis sit unus quod forme intelligibiles multiplicantur
in diversis intellectibus ¶ Licet autem diximus quod species intelligibilis in intellectu
possibili recepta non sit quod intelligitur sed quo intelligitur. non tamen removetur quin per
reflexionem quandam intellectus seipsum intelligat et suum intelligere et speciem
qua intelligit. Suum autem intelligere intelligit dupliciter Uno modo in particulari
intelligit enim se nunc intelligere Alio modo in universali secundum quod ratiocinatur de ipsius actus
natura Unde et intellectum et speciem intelligibilem intelligit. eodem modo dupliciter et
percipiendo se esse. et habere speciem intelligibilem. quod est cognoscere in particulari et consi-
derando suam speciem et speciei intelligibilis naturam. quod est cognoscere in universali et secundum
hoc de intellectu et intelligibili tractatur in scientiis ¶ Per hec autem que dicta sunt etiam
rationis apparet solutio ¶ Dicit enim scientiam in discipulo et magistro esse uno modo una-
partim quidem ut dictum est partim autem non Est enim uno modo una quantum ad id quod scitur
non tamen quantum ad species intelligibiles quibus scitur neque quantum ad ipsum scientie habitum
non tamen oportet quod eodem modo magister causet scientiam in discipulo. sicut ignis generat ignem
Non enim idem est modus eorum que a natura generantur, et eorum que ab arte
Ignis enim generat ignem naturaliter reducendo materiam de potentia in actum sue forme
Magister vero causat scientiam in discipulo per modum artis. sicut hoc enim datur ars de-
monstrativa quam Aristoteles in posterioribus tradit Demonstratio enim est syllogismus faciens scire
¶ Sciendum tamen secundum quod Aristoteles in vii metaphysice docet Artium quedam sunt in quarum ma-
teria non est aliquid principium agens ad effectum artis producendum sicut patet in edificativa
Non enim est in lignis et lapidibus aliqua virtus activa movens ad domus
constructionem sed aptitudo passiva tantum Aliqua vero est ars in cuius materia est aliquid
activum principium. movens ad producendum effectum artis sicut patet in medicina Nam
in corpore infirmo est aliquid activum principium ad sanitatem Et ideo effectus artis
primi generis numquam producitur a natura. sed semper fit ab arte. sicut domus omnis est ab arte Effectus
autem artis secundi generis. fit et ab arte et a natura sine arte multi enim per operationem na-
ture sine arte medicine sanantur In hiis autem que possunt fieri et arte et a
natura ars imitatur naturam Si quis enim ex frigida causa infirmetur natura eum cale-
faciendo sanat Unde et medicus si eum curare debeat calefaciendo sanat
Huic autem arti similis est ars docendi In eo enim qui docetur est principium activum
ad scientiam scilicet intellectus et ea que naturaliter intelliguntur scilicet prima principia Et ideo
scientia acquiritur dupliciter et sine doctrina per inventionem et per doctrinam. Docens igitur
hoc modo incipit docere sicut inveniens incipit invenire offerendo scilicet considerationi
discipuli principia ab eo nota quia omnis disciplina ex preexistenti fit cognitione. et illa
principia in conclusiones deducendo et proponendo exempla sensibilia. ex quibus in anima
discipuli formentur fantasmata necessaria ad intelligendum Et quia exterior operatio docentis
nichil operatur nisi adesset principium intrinsecum scientie quod inest nobis divinitus Ideo apud
theologos dicitur quod homo docet ministerium exhibendo Deus autem interius operando

sed etiam medium dicitur natura ministra in sanando. Sic igitur causa sua in discipulo per ingenium non modo naturalis actionis sed artificialis ut dictum est. ¶ Et cum Commentator predictus ponat scientias magis esse in intellectu passivo sed in substantia unitas intellectus possibilis nihil facit ad hoc quod sit una numero in discipulo et magistro. intellectum autem constat non esse eundem in diversis, cum sit potentia materialis unde hec ratio non est ad propositum secundum eius positionem. / Capitulum .c.l.

Quod intellectus agens non sit substantia separata sed aliquid anime

Ex hiis concludi potest quod nec intellectus agens est unus in omnibus ut Alexander etiam ponit / Cap. lxxv. et Avicenna qui non ponunt intellectum possibilem esse unum omnium. Cum enim agens et recipiens sint proportionata, oportet quod unicuique passivo respondeat proprium activum. intellectus autem possibilis comparatur ad agentem ut proprium passivum sine susceptivum eius. Et est sic ad eum agens, sed ars ad materiam ut dicitur in 3 de anima. Si igitur intellectus possibilis est aliquid anime humane multiplicatum secundum multitudinem individuorum ut ostensum est. et intellectus agens erit eiusmodi et non erit unus omnium. ¶ Adhuc intellectus agens non facit species intelligibiles actu ut ipse per eas intelligat maxime, sed substantia separata cum non sit in potentia, sed ut per eas intelligat intellectus possibilis. non ergo facit eas tales quales ipse est, etiam omne agens agit sibi simile. Est igitur intellectus agens proportionatus intellectui possibili. et sic cum intellectus possibilis sit pars anime, intellectus non erit substantia separata. ¶ Item sicut materia prima perficitur per formas naturales que sunt extra animam, ita intellectus possibilis perficitur per formas intellectas in actu. Sed forme naturales recipiuntur in materia prima non per actionem alicuius substantie separate tantum, sed per actionem forme eiusdem generis non per actionem alicuius substantie separate tantum, sed per actionem forme eiusdem generis quod est in materia prima. sed hec ratio generatur per formam que est in hiis ... et in hiis omnibus ut probat Aristoteles in 7 methaphisice. Si igitur intellectus possibilis sit pars anime, et non sit substantia separata ut probatum est intellectus agens per cuius actionem fiunt species intelligibiles in ipso, non erit aliqua substantia separata, sed erit aliqua virtus activa anime. ¶ Item Plato posuit scientiam in nobis causari ab ydeis quas ponebat esse quasdam substantias separatas quam quidem positionem Aristoteles improbat in primo methaphisice. Constat autem quod scientia nostra dependet ab intellectu agente sicut a primo principio. Si igitur intellectus agens esset quedam substantia separata. nulla esset vel modica differentia inter opinionem istam et Platonicam ab Aristotele improbatam. ¶ Item si adhuc intellectus agens est quedam substantia separata, oportet quod eius actio sit continua et non intercisa vel saltem oportet dicere quod non continuetur et interdicatur ad nostrum arbitrium. actio autem eius est facere fantasmata intelligibilia actu. aut igitur hoc semper faceret aut non semper. Si non semper, non tamen hoc faceret ad arbitrium nostrum sed tunc intelligimus actu cum fantasmata fiunt intelligibilia actu. Oportet igitur quod vel semper intelligamus vel quod non sit in potestate nostra actu intelligere. ¶ Preterea comparatio substantie separate ad omnia fantasmata que sunt in quibuscumque hominibus est una, sed comparatio solis est una ad omnes colores. Videtur autem sensibiles sentiunt sciens et insciens et per quos eadem fantasmata sunt in utroque. Similiter igitur fient intelligibilia ab intellectu agente utroque ergo similiter intelliget. Potest autem dici quod intellectus agens semper agit quantum in se est, sed non per fantasmata fiunt intelligibilia actu, sed solum quando sunt ad hoc disposita. Disponuntur autem ad hoc per actum cogitative virtutis cuius usus est in nostra potestate, et ideo intelligere actu est in nostra potestate. Et ob hoc etiam contingit quod non omnes homines intelligunt ea quorum habent fantasmata quia non omnes habent actum virtutis cogitative convenientem, sed solum qui sunt instructi et consueti. Videtur autem quod hec responsio non sit omnino sufficiens. hec enim dispositio que fit per cogitativam ad intelligendum oportet quod sit dispositio vel dispositio intellectus possibilis ad recipiendum formas intelligibiles ab intellectu agente fluentes ut Avicenna dicit. vel quod disponuntur fantasmata ut fiant intelligibilia actu, sed Averrois et Alexander dicunt. Primum autem horum non videtur esse conveniens quia intellectus possibilis sua natura est in potentia ad species intelligibiles actu unde comparatur ad eas sicut dyaphanum ad lucem

z

ul ad spes coloris no aut indiget aliq3 i materia est recipe form ali-
qua dispoi vlterig ad form illam nisi forte sint i illa grarie dispos
sed ma aque disponit ad forma aeris per remotioz frigiditatis et den-
sitatis Vnde sil at q'rm est i intellectu pos no possit impedie contigitq3
spei intelligibilis suscepcio via spes intelligibiles ena totraioz in
intellectu no sint q'rie ut pbat Arist in vi mete / tu vm sit ro cognoscendi
altin sslitas aut que accidit i indicio intellectus coponentis et diuidentis
pvenit no ex eo q i intellectu sint aliq intellecta. s pp eo q aligua dequit
No igi q'nq3 nisi est i intellectu polis indiget aligua spatoe ut suscipiat
spes intelligibiles ab intellectu agente fluentes ¶ P colores facti visi-
biles actu p lucez. pterto imprimit sua silitudinez in dyaphano et p
gens in visu Si igi ipa fantasta illustrata ab intellectu agente no im-
primunt suas silitudines i intellectum possiblez s solu disponunt ipm ad
recipiendu. no esset coparatio fantas ad intellectum poles sed coloz ad visu
ut Arist ponit ¶ Item s hec fantasta no ecent per necia ad intelligendu
et per q'nq3 nec silia ad sensi sed solu per accidens q'r cocitatia et spami-
cia intellectum polem ad recipiendu qd est opionis platonice et contra
ordine generationis intellectus et sic. que ponit Arist i pmo mete r vlt
posterioz dicens q ex sensu fit memoria et ex multis memorijs vnu experimentu
et ex multis experimentis vlis acceptio que e pnm scie et intellectus Est
aut hec positio Avicenne corona Arist q de generatoe rep ualm d. Poit
enim q oia agentia inferiora solu pparas actiones spant mas ad susci-
piendas formas q effluunt in mas ab intelligentia agente separata Vn
et eadem rone ponit q fantasta spant intellectus polez / forme autem intel-
ligibiles fluunt a sba separata Similiter p cognitoz disponit fantas ad hoc
q fiat intelligibilia actu et monentia intellectum polem Congruens
no videt si intellectus agens ponat sba separata hoc em videt confor-
me positioni dictum. q inferiora agentia sint solu disponentia ad vltias
pfectiones vltia aut pfectio e ab agente separato qd est con pmaz arz iom
mete no em videt impfectius se hre aia hna ad intelligedu qm
inferiora nature ad pprias opones ¶ Sump effectus nobiliores i istis inferiori-
bus pducunt no solu ab agentibus superioribus s requirunt agentia pro-
pria. Hoiem em g'nat sol et ho. Et sil videmus i alijs aialibus per-
fectis / q quedam ignobilia aialia. ex solis tm actione generant abs-
q3 actino pri s'mie sed pz i aialibus generatis ex putrefactoe Intelligere aut est
nobilissimus effectus qui e i istis inferioribus No igi sufficiat pone adipm a-
gens remotu. nisi etia ponat agens pximum / hec tn ro con Avicennaz
no pcedit. na ipe ponit. ome aial posse generari absq3 semine ¶ Preterea
intento effectus demat agente. Vn aialia generata ex putrefactione no
sunt ex intentoe nature inferioris s superioris tm q3 dicit Arist in vij mete. et ea
fieri casu Aialia at que fiunt ex semie sunt ex intentoe nature superioris
et inferioris Hic aut effectus qui est abstrahere formas vles a fantasmatibus
est intentoe nra no solu i intentoe agentis remoti Igit oz i nobis
pone aliqd pxim pnm talis effectus. Hic aut e intellectus agens. No
est igi sba separata. s aliq virtus aie nre ¶ Item ita tmq3 iductiue e
pnm sufficiens ad opon ualem i rebz. et siquide opo illa gstat i opoe
ad est ei pnm actiun sed pz de potentia aie nutritiue in plantis Si vo
opo illa constat i passione. adest ei pnm passiuu sed pz de potentijs sensi-
tiuis i aialibus Ho aut est pfectissimus int oia inferiora monentia. Eius
aut pria et ualis opo e intelligere. que no complet sine passione quadam
inquantu sciz intellectus pati ab intelligibili. Neq3 etia est sine acti-
one inquantu intellectus fit intelligia i actu Oz ergo i na hois esse vtriusq3:
ppn pnm sz intellectum agente et possiblem et neutru s esse ab aia hois
separatu esse ¶ Preterea Si intellectus agens e quedam sba separata manifestu
est q e supra naturam hois Operatio at qua ho excercet sola virtute supnaturali
alicuius supnalis sbe e opo supnalis ut miracula facere et pphetare et alia
huiusmodi q dinino munere hoies operant Cu i ho no possit itelligere nisi virtute

2

intellectus agentis. Si intellectus agens est substantia quedam separata, manifestum est quod intelligere non sit operatio naturalis hominis, et sic homo non poterit diffiniri per hoc quod est intellectivus vel rationalis. ¶ Preterea. Nichil operatur nisi per aliquam virtutem que formaliter in ipso est. Unde Philosophus in ii° de anima ostendit quod quo vivimus et sentimus est forma et actus. Sed utraque actio, scilicet intellectus possibilis et intellectus agentis, convenit homini: homo enim species abstrahit a fantasmatibus et recipit mente intelligibilia in actu; non enim aliter in notitiam harum actionum venissemus nisi eas in nobis experiremur. Oportet igitur quod principia quibus attribuuntur hee actiones, scilicet intellectus possibilis et agens, sint virtutes quedam in nobis formaliter existentes. Si autem dicatur quod hee actiones attribuuntur homini inquantum intellectus predicti continuantur nobis, ut Commentator dicit, iam supra ostensum est quod continuatio intellectus possibilis nobiscum, si sit quedam substantia separata quam ipse intelligit, non sufficit ad hoc quod per eum intelligamus. Similiter etiam patet de intellectu agente. Comparatur enim intellectus agens ad species intelligibiles receptas in intellectu possibili sicut ars ad formas artificiales que per artem ponuntur in materia, ut patet ex exemplo Philosophi in iii de anima. Forme autem artis non consequuntur actionem artis, sed solum similitudinem formalem. Unde nec subiectum harum formarum potest per huiusmodi formas actiones artificis facere. Ergo nec homo per hoc quod sunt in ipso species intelligibiles actu facte ab intellectu agente potest facere operationes intellectus agentis. ¶ Adhuc. Unumquodque quod non potest exire in actum sue operationis nisi per hoc quod movetur ab exteriori principio, magis agitur ad operandum quam se ipsum agat. Unde animalia irrationalia magis aguntur ad operandum quam se ipsa agant, quia omnis operatio eorum dependet a principio extrinseco movente: sensus enim motus a sensibili exteriori imprimit in fantasia, et sic per ordinem procedit in omnibus potentiis usque ad motivas. Operatio autem propria hominis est intelligere, cuius primum principium est intellectus agens, qui facit species intelligibiles, a quibus patitur quodammodo intellectus possibilis, qui factus in actu movet voluntatem. Si igitur intellectus agens est quedam substantia extra hominem, tota operatio hominis dependet a principio extrinseco. Non igitur erit homo agens se ipsum, sed actus ab alio, et sic non erit dominus suarum operationum, nec merebitur laudem aut vituperium, et peribit tota scientia moralis et politica conversatio, quod est inconveniens. Non est igitur intellectus agens substantia separata ab homine. Cap.

Quod non est impossibile intellectum possibilem et agentem in una substantia anime convenire. Capitulum lxxvi

Videbitur autem forsan alicui esse impossibile quod una et eadem substantia, scilicet anime nostre, sit in potentia ad omnia intelligibilia, quod pertinet ad intellectum possibilem, et faciat ea actu, quod est intellectus agentis, cum nichil agat secundum quod est in potentia, sed secundum quod est actu. Unde non videbitur quod agens et possibilis intellectus possint in una substantia anime convenire. Hoc autem recte inspicienti nichil inconveniens aut difficile sequitur. Nichil enim prohibet hoc respectu illius esse secundum quod in potentia et secundum aliud in actu, sicut in rebus naturalibus videmus: aer enim est actu humidus, in potentia siccus; terra autem e converso. Hec autem comparatio invenitur esse inter animam intellectivam et fantasmata. Habet enim anima intellectiva aliquid in actu ad quod fantasma est in potentia, et ad aliquid est in potentia quod in fantasmatibus actu invenitur. Habet enim substantia anime humane immaterialitatem, et sicut ex dictis patet, ex hoc habet naturam intellectualem, quia omnis substantia immaterialis est huiusmodi. Ex hoc autem nondum habet quod assimiletur huic vel illi rei determinate, quod requiritur ad hoc quod anima nostra hanc vel illam rem determinate cognoscat. Omnis enim cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente. Remanet igitur ipsa anima intellectiva in potentia ad determinatas similitudines rerum cognoscibilium a nobis, que sunt nature rerum sensibilium. Et has quidem determinatas naturas rerum sensibilium presentant nobis fantasmata, que tamen nondum pervenerunt ad esse intelligibile, cum sint similitudines rerum sensibilium etiam secundum conditiones materiales, que sunt proprietates individuales, et sunt etiam in organis materialibus. Non igitur sunt intelligibilia actu. Et tamen quia in hoc homine cuius similitudinem representant fantasmata est accipere naturam universalem denudatam ab omnibus conditionibus individuantibus, sunt intelligibilia in potentia. Sic igitur habent intelligibilitatem in potentia, determinationem autem similitudinis rerum

in actu. Ex toto autem erit in anima intellectiva, est igitur in anima intellectiva virtus activa, que facit intelligibilia actu. Et hec potentia que vocatur intellectus agens. Est etiam in ea virtus que est in potentia ad determinatas species rerum possibilium, et hec est potentia intellectus possibilis. Dicit tamen hoc quod invenitur in anima ab eo quod invenitur in agentibus naturalibus, quia ibi est unum in potentia ad aliud secundum eundem modum quo in alio in actu invenitur, nam materia aeris est in potentia ad formam aque eo modo quo est in aqua. Et ideo corpora naturalia que communicant in eadem ordine agunt et patiuntur ad invicem. Anima autem intellectiva non est in potentia ad species rerum que sunt in fantasmatibus per modum illum quo sunt ibi, sed secundum quod ille species elevantur ad aliquid altius, ut scilicet sint abstracte a conditionibus individualibus materialibus, secundum quod sunt intelligibiles actu. Et ideo actio intellectus agentis in fantasmate precedit receptionem intellectus possibilis, et sic principalitas actionis non attribuitur fantasmatibus sed intellectui agenti, propter quod Aristoteles dicit quod se habet ad possibilem sicut ars ad materiam. Simile autem exemplum omnino esset si oculus simul cum hoc quod est dyaphanum et receptivum colorum haberet tamen defectum quod posset colores facere visibiles actu. Sicut quedam animalia dicuntur per se oculi lucem sufficienter illuminare obiecta, propter quod de nocte vident magis, in die vero minus. Sunt enim debilium oculorum, que a parva luce moventur, a multa autem confunduntur. Cui etiam simile est in intellectu nostro, quoniam ad ea que sunt manifestissima se habet sicut oculus nocticoracis ad solem. Unde parvum lumen intelligibile quod est nobis connaturale sufficit ad nostrum intelligere. Quod autem lumen intelligibile nostre anime sufficiat ad faciendum actionem intellectus agentis patet si quis consideret necessitatem ponendi intellectum agentem. Inveniebatur enim anima nostra in potentia ad intelligibilia sicut sensus ad sensibilia. Sicut enim non semper sentimus, ita non semper intelligimus. Hec autem intelligibilia que anima intellectiva humana intelligit posuit Plato esse intelligibilia per se ipsa, scilicet ydeas. Unde non erat ei necessarium ponere intellectum agentem ad intelligibilia. Si autem hoc esset verum, oporteret quod quanto aliqua sunt secundum se magis intelligibilia, magis intelligerentur a nobis, quod patet esse falsum. Nam magis sunt nobis intelligibilia que sunt sensui propinquiora, que in se sunt minus intelligibilia. Unde Aristoteles fuit motus ad ponendum quod ea que sunt nobis intelligibilia non sunt aliqua existentia intelligibilia per se ipsa, sed quod sunt ex sensibilibus. Unde oportuit quod poneret virtutem que hoc faceret, et hec est intellectus agens. Ideo hoc posuit intellectus agens ut faceret intelligibilia nobis proportionata. Hoc autem non excedit modum luminis intelligibilis nobis connaturalis. Unde nihil prohibet ipsi lumini nostre anime attribuere actionem intellectus agentis, et precipue cum Aristoteles intellectum agentem comparat lumini. / Capitulum

Quod non fuit sententia Aristotelis de intellectu agente quod sit substantia separata sed magis quod sit aliquid anime. Capitulum lxxvii

Quia vero plures opinionem prepositam asserentes credebant eam fuisse opinionem Aristotelis, ostendendum est ex verbis eius quod ipse hoc non sensit de intellectu agente quod sit substantia separata. Dicit enim primo quod sicut in omni natura est aliquid quod est materia in unoquoque genere, et hoc est quod est in potentia ad omnia que sunt illius generis, et aliud causa est quod efficiens quod facit omnia, sicut se habet ars ad materiam, necesse est et in anima esse differentias. Et huiusmodi quidem scilicet quod materia est quo omnia fit, est intellectus possibilis, quo sunt omnia intelligibilia. Illud vero quod in anima est sicut efficiens causa est intellectus in quo est omnia facere, scilicet intelligibilia in actu, id est intellectus agens, qui est sicut habitus et non sicut potentia. Qualiter autem dixerit intellectum agentem habitum exponit subiungens quod est sicut lux quodam enim modo lumen facit potentia colores esse actu colores, inquantum scilicet facit eos visibiles actu. / Hoc autem esse scilicet facere intelligibilia attribuit intellectui agenti. Ex hiis manifeste habetur quod intellectus agens non sit substantia separata sed magis aliquid anime. Expresse enim dicit quod intellectus possibilis et agens sunt differentie anime, et quod sunt in anima necessaria. Ergo utrumque est substantia separata. / Ratio etiam eius hoc idem ostendit, quia in omni natura in qua invenitur potentia et actus, aliquid est quasi materia, quod in potentia est ad ea que sunt illius generis, et aliquid quasi agens, quod reducit potentiam in actum, sicut in artificialibus est ars et materia. Sed anima intellectiva est quedam natura in qua invenitur potentia et actus, cum quandoque sit actu intelligens et quandoque in potentia. Est igitur in natura anime intellective aliquid quasi materia quod est in potentia ad omnia intelli-

2

gibilia quod dicitur intellectus possibilis. et aliquis qui causa efficiens quod facit omnia actu
et dicitur intellectus agens. Uterque igitur intellectus secundum determinationem Aristotelis est in anima
et non aliquid separatum secundum esse a corpore cuius anima est actus. ¶ Tertio ponit Aristoteles quod intel-
lectus agens est sicut habitus quod habitus est habitus ad non repugnat ut aliquid potentie conveniat
secundum aliquem habitus. Non est igitur intellectus agens aliqua substantia separata preter potentias secundum
est aliqua virtus anime. Non autem intelligi videtur Aristoteles ut habitus dicatur effectus esse
intellectus agentis ut sit species per quas facit intelligere omnia quod est sicut habitus
hec enim est diffinitio habitus ut Commentator dicit ibidem dicit quod hoc habitum
intelliget per quod est sibi proprium agere et cum voluerit absque hoc quod indigeat in eo ali-
quo extrinseco. Expresse enim assimilat habitum non ipsum habitum sed intellectum quo est omnia facere.
Unde bene intelligendum est quod intellectus agens sit habitus per modum quo habitus est
in prima specie qualitatis. Sed quod quidam dixerunt intellectum agentem esse habitum principiorum
quia habitus ille principiorum est acceptus a sensibilibus ut probat Aristoteles in 2 posteriorum et
sic oportet quod sit effectus intellectus agentis cuius est facere fantasmata que sunt intellecta in potentia
facere intellecta in actu. Sed accipitur habitus secundum quod dividitur contra privationem et
potentiam secundum quod omnis forma et actus potest dici habitus. Et hic apparet quare dicit hoc
modo intellectum agentem esse habitum. sicut lumen habitus est. Deinde coniungit quod
hic intellectus scilicet agens est separatus. et inmixtus et impassibilis et substantia
actu est. Horum autem quatuor que attribuit intellectui agenti duo prius
expresse de intellectu possibili dixit scilicet quod sit inmixtus et quod sit separatus. Tertium scilicet
quod sit impassibilis sub distinctione dixit. Ostendit enim primo quod non sit passibilis
sicut sensus. et postmodum ostendit quod communiter accipiendo pati passibilis est in
quantum scilicet est in potentia ad intelligibilia. Quartum vero omnino negaverat de intel-
lectu possibili dicendo quod non erat in potentia ad intelligibilia. et nil horum erat actu ante
intelligere. Sic igitur in duobus primis intellectus possibilis convenit cum agente.
et in tercio partim convenit et partim differt. In quarto autem omnino differt agens a possibi-
li. Has autem quatuor conditiones agentis probat una ratione coniungens. Semper enim
honorabilius est agens paciente et principium scilicet activum materia. Supra enim dixit quod
intellectus agens est sicut causa efficiens. et possibilis sicut materia. Per hoc autem medium
concluduntur duo prima. scilicet agens est honorabilius paciente et materia. Sed possibilis
qui est sicut paciens et materia. est separatus et inmixtus ut supra probatum est. ergo
multomagis agens. Alia vero per hoc medium concluduntur. Agens in hoc hono-
rabilius est paciente et materia quod comparatur ad ipsum sicut agens. et actu ens
ad paciens et ens in potentia. Intellectus autem possibilis est paciens quodammodo
et potentia ens. Intellectus igitur agens non paciens et actu ens. Patet autem quod
nec ex hiis verbis Aristotelis concedi potest quod intellectus agens sit quedam substantia separata
sed quod sit separatus hoc modo quo supra dixit de possibili scilicet ut non habeat organum.
Quod autem dicit quod est substantia actu ens non repugnat ei quod substantia anime est in potentia
ut supra ostensum est. ¶ Deinde coniungit idem autem est secundum actum scientia rei. Hoc
Commentator dicit quod dicit de intellectu agente a possibili. Ideo dicit in intellectum agentem idem
intelligentem et intellectum. non autem in possibili. Hoc autem manifeste est contra intentionem
Aristotelis. nam supra eadem verba dixit de intellectu possibili quod ipse intelligibilis
est sicut intelligibilia. In hiis enim que sunt sine materia idem est intellectus et quod intelli-
gitur. Scientia namque speculativa et quod speculatum est idem est. Manifestum enim per hoc quod in-
tellectus possibilis prout est actu intelligens est idem cum eo quod intelligit. Voluit ostendere
quod intellectus possibilis intelligitur sicut alia intelligibilia. Et prius supra dixerat quod intel-
lectus possibilis est quodammodo intelligibilia sed nil actu est antequam intelligat.
Unde expresse dat intelligere per hoc quod intelligit actu fit ipsa intelligibilia.
Nec est mirum si hoc dicat de intellectu possibili. quia hoc idem supra dixerat de
sensu et sensibili secundum actum. Sensus enim fit actu per species sensata in actu. et similiter
intellectus possibilis fit actu per species intelligibiles actu. Et hac ratione intellectus
in actu dicitur ipsum intelligibile in actu. Est igitur dicendum quod postquam Aristoteles determinavit
de intellectu possibili et agente. hic incipit determinare de intellectu in actu. Dicens
quod scientia in actu est idem rei scite in actu. Deinde tamen dicit ¶ Que vero secundum potentiam
tempore prior in uno est. Omnino autem neque in tempore. Quia quidem distinctionem inter potentiam
et actum in pluribus locis utitur. scilicet quod actus secundum rationem naturaliter est prior potentia. tempore vero
in uno et eodem quod mutatur de potentia in actum. est prior potentia actu. Explicit

2

universaliter loquendo non est potentia etiam tempore prior actu, quia potentia non reducitur in actum
nisi per actum. Dicat ergo quod intellectus qui est sicut potentia, scilicet possibilis, prius est in po-
tentia prior est tempore quam intellectus in actu. Et hoc dico in uno et eodem nu-
mero. Universaliter quia intellectus possibilis reducitur in actum per intellectum agentem
qui est actu, ut dixit, et iterum per aliquem intellectum possibilem factum actu,
unde dixit in 3 Physicorum quod ante addiscentem indiget aliquibus docentibus ut reduca-
tur de potentia in actum. Sic igitur in verbis istis ostendit ordinem intellectus po-
tentia existentis ad intellectum in actu. Deinde dicit: Sed non aliquando quidem intelligit
et aliquando non intelligit. In quo ostendit differentiam intellectus in actu et intellectus
possibilis. Supra enim dixit de intellectu possibili quod non semper intelligit, sed quandoque intel-
ligit, scilicet quando est in potentia ad intelligibilia, quandoque intelligit, quando scilicet est actu
ipsa. Intellectus autem per hoc fit actu quod est ipsa intelligibilia, ut iam dixit:
unde non competit ei quandoque intelligere et quandoque non intelligere. Deinde subiungit:
Separatum autem est solum quod vere est. Quod non potest intelligi de agente: non enim ipse
solus est separatus, quia iam idem dixerat de intellectu possibili. Nec potest intelligi de
intellectu possibili, quia iam idem dixit de agente. Relinquitur ergo quod dicatur de eo quod
comprehendit utrumque, scilicet de intellectu in actu, de quo loquebatur: quia hoc solum in
anima nostra est separatum, non utens organo, quod pertinet ad intellectum in actu, in
illa parte animae qua intelligimus actu, comprehendens possibilem et agentem. Et ideo
subiungit quod hoc solum animae est immortale et perpetuum, quasi a corpore non de-
pendens, cum sit separatum. C. 78

Quod anima humana corrupto corpore non corrumpitur. C. lxxviij

Ex premissis igitur ostendi potest manifeste animam humanam non corrumpi corrup-
to corpore. Ostensum enim est supra omnem substantiam intellectualem esse incorrupti-
bilem. Anima autem hominis est quaedam substantia intellectualis, ut ostensum est. Oportet igitur
animam humanam incorruptibilem esse. ¶ Adhuc nulla res corrumpitur
ex eo in quo consistit sua perfectio. Hae enim mutationes sunt contrari-
ae, scilicet ad perfectionem et ad corruptionem. Perfectio autem animae humanae consistit in abstractione
quadam a corpore. Perficitur enim anima scientia et virtute; secundum scientiam autem tanto magis per-
ficitur quanto magis immaterialia considerat; virtutis autem perfectio consistit in hoc quod
homo corporis passiones non sequatur, sed eas secundum rationem temperet et refrenet. Non ergo corru-
ptio animae consistit in hoc quod a corpore separatur. Si autem dicatur quod perfectio animae con-
sistit in separatione eius a corpore secundum operationem, corruptio autem in separatione secundum esse,
non convenienter obviatur. Operatio enim rei demonstrat substantiam et esse ipsius: quia
unumquodque operatur secundum quod est ens; et propria operatio rei sequitur propriam ipsius naturam.
Non potest igitur perfici operatio alicuius rei nisi secundum quod perficitur eius substantia. Si igitur operatio
animae secundum operationem perficitur in relinquendo corpus et corporea, substantia sua in esse
suo non deficiet per hoc quod a corpore separatur. ¶ Item proprium perfectivum hominis secundum animam
est aliquid incorruptibile: propria enim operatio hominis inquantum huiusmodi est intelligere;
per hanc enim differt a brutis et plantis et inanimatis. Intelligere autem universalium
est et incorruptibilium inquantum huiusmodi. Perfectiones autem oportet esse perfectibilibus
proportionatas. Ergo anima humana est incorruptibilis. ¶ Amplius impossibile est appe-
titum naturalem esse frustra. Sed homo naturaliter appetit perpetuo manere. Quod patet ex hoc
quod esse est quod ab omnibus appetitur; homo autem per intellectum apprehendit esse
non solum ut nunc, sicut bruta animalia, sed simpliciter. Consequitur ergo homo perpetuitatem
secundum animam, qua esse simpliciter et secundum omne tempus apprehendit. ¶ Item unum-
quodque quod recipitur in aliquo recipitur in eo secundum modum eius in quo est. Formae
autem rerum recipiuntur ab intellectu possibili prout sunt intelligibiles actu;
sunt autem intelligibiles actu prout sunt immateriales, universales, et per consequens incorrup-
tibiles. Ergo intellectus possibilis est incorruptibilis. Sed, sicut probatum est supra, intellectus
possibilis est aliquid animae humanae. Ergo est anima humana incorruptibilis. ¶ Adhuc
esse intelligibile est permanentius quam esse sensibile. Sed id quod se habet in rebus sensibi-
libus per modum primi recipientis est incorruptibile secundum substantiam suam, scilicet materia prima. Multo
igitur fortius intellectus qui est receptivus formarum intelligibilium. Ergo et
anima humana, cuius intellectus possibilis est pars, est incorruptibilis. ¶ Amplius fa-
ciens est honorabilius facto, ut etiam Aristoteles dicit. Sed intellectus agens facit

actu intelligibilia ut ex premissis patet. Cum igitur intelligibilia actu in quantum
huiusmodi sint incorruptibilia, multo fortius intellectus agens erit incorruptibilis. Er-
go et anima humana, cuius lumen est intellectus agens ut ex premissis patet.
Item nulla forma corrumpitur nisi vel actione contrarii vel per corruptionem
sui subiecti vel per defectum sue cause. Per actionem quidem contrarii, sicut calor destrui-
tur per actionem frigidi. Per corruptionem autem sui subiecti, sicut destructo oculo destrui-
tur vis visiva. Per defectum autem cause, sicut lumen aeris deficit deficiente solis
presentia que erat eius causa. Sed anima humana non potest corrumpi per actionem contrarii.
non est enim ei aliquid contrarium, cum per intellectum possibilem ipsa sit cognoscitiva et re-
ceptiva omnium contrariorum. Similiter autem neque per corruptionem sui subiecti. Ostensum est enim
quod anima humana est forma non dependens a corpore secundum suum esse. Similiter autem neque
per deficientiam cause, quia non potest habere aliquam causam nisi eternam ut infra osten-
detur. Nullo igitur modo anima humana corrumpi potest. Item si anima corrumpitur
per corruptionem corporis, oportet quod esse eius debilitetur per debilitatem corporis. Si
autem aliqua virtus anime debilitatur debilitato corpore, hoc non est nisi per accidens
in quantum scilicet virtus anime indiget organo corporali, sicut visus debilitatur debi-
litato organo per accidens tamen. Quod sic patet. Si enim ipsi virtuti per se accideret ali-
qua debilitas, nunquam restauraretur organo reparato. Videmus autem quod quantumcum-
que vis visiva videatur debilitata, si organum reparetur, vis visiva restau-
ratur. Unde dicit Aristoteles in primo de anima quod si senex acciperet oculum iuvenis videret
utique sicut iuvenis. Cum igitur intellectus sit virtus anime que non indiget orga-
no ut ex premissis patet, ipse non debilitatur neque per se neque per accidens per senium vel
per aliquam debilitatem corporis. Si autem in operatione intellectus accidit fatigatio
vel impedimentum propter infirmitatem corporis, hoc non est propter debilitatem ipsius intel-
lectus sed propter debilitatem virium quibus intellectus indiget, scilicet ymaginationis
memorative et cogitative virtutum. Patet igitur quod intellectus est incorruptibilis. Ergo et
anima humana que est intellectiva quedam substantia. Hoc etiam apparet per auctoritatem Aristotelis.
Dicit enim in primo de anima quod intellectus videtur substantia quedam esse et non corrumpi.
Quod autem hoc non possit intelligi de aliqua substantia separata que sit intellectus
possibilis vel agens ex premissis haberi potest. Item patet per hoc quod Aristoteles in
xi metaphysice ubi contra platonicos loquens quod cause moventes preexistunt, cause
vero formales sunt simul cum his quorum sunt cause. Quando enim sanatur homo, tunc sanitas
est et non prius. Contra hoc quod Plato posuit formas rerum esse preexistentes rebus. Ex
his dictis postmodum subdit: Si autem et posterius aliquid manet perscrutandum
est. In quibusdam enim nichil prohibet, velut si est anima tale, non omnis sed intellectus.
Ex quo patet, cum loquatur de formis, quod vult intellectum, qui est forma hominis,
post materiam remanere, scilicet post corpus. Patet autem ex premissis, quamvis Aristoteles
ponat animam esse formam, non tamen ponit eam non subsistentem et per consequens corru-
ptibilem, sicut Gregorius Nissenus ei imponit. Nam a generalitate aliarum formarum
animam intellectivam excludit, dicens eam post corpus remanere, et substantiam
quandam esse. Premissis autem sententia catholice fidei concordat. Dicitur enim in libro de ec-
clesiasticis dogmatibus: Solum hominem credimus habere animam substantivam, que exuta
corpore vivit et sensus suos atque ingenia vivaciter tenet, neque cum corpore
moritur, sicut Arabs asserit, neque post modicum intervallum, sicut Zenon, quia
substantialiter vivit. Per hoc autem excluditur error impiorum, ex quorum persona dicitur
Sapientie ii: Ex nichilo nati sumus et post hoc erimus quasi non fuerimus. Et
ex quorum persona dicit Salomon Ecclesiastes iii: Unus est interitus hominis et iumentorum
et equa utriusque conditio. Sicut enim moritur homo, sic et illa moriuntur.
Similiter spirant omnia, et nichil habet homo iumento amplius. Quod enim hoc non ex perso-
na sua sed impiorum dicat, patet per hoc quod in fine libri quasi determinando subiungit
dicens: Donec revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad deum
qui dedit illum. Infinite sunt etiam auctoritates sacre scripture que immortalitatem anime protestantur. [cap]

Rationes probantes animam corrumpi corrupto corpore. lxxx

Videtur autem quibusdam rationibus posse probari animas humanas non posse rema-
nere post corpus. Si enim anime humane multiplicantur secundum multiplicationem

corpori ut supra ostensum est destructis autem corporibus non possunt animae ipsae multi
tudine remanere unum ergo alterum duorum sequitur quod totaliter anima humana esse
desinat aut quod remaneat una tantum quod videtur esse secundum opinionem illorum qui
ponunt incorruptibile solum id quod est unum in omnibus hominibus sive hoc sit
intellectus agens tantum ut Alexander dixit sive cum agente etiam possibilis ut Averroys
¶ Item vero formalis est causa diversitatis secundum speciem. Sed si remanent multe
animae post corporum corruptionem oportet eas esse diversas. Quod enim idem est quod est unum
secundum speciem ita diversa sunt quae sunt multa secundum speciem. Non potest autem esse in animabus
secundum speciem ita diversa sint quae sunt multa secundum formalis non enim sunt composite ex
diversis remanentibus post corpus diversas. Non formalis non enim sunt composite ex
materia et forma ut supra probatum est de omni substantia intellectuali relinquitur igitur quod
sint diverse secundum speciem non autem per corruptionem corporum mutantur animae ad aliam speciem
quia omne quod mutatur desinit in speciem corrumpi relinquitur ergo quod etiam antequam cum
corporibus separate erant secundum speciem diverse. Composita autem sortiuntur speciem secundum formam
ergo et individua hominum erant secundum speciem diversa quod est inconveniens ergo impossibile
videtur quod animae humanae multe remaneant post corpora ¶ Videtur videtur omnibus impossibile
quod animae humanae in sua multitudine remaneant
secundum ponentes eternitatem mundi ponere quod animae humanae in sua multitudine remaneant
post mortem corporis. Si enim mundus est ab eterno motus fuit ab eterno ergo et
generatio est eterna. Sed si generatio est eterna infiniti homines mortui sunt ante
nos. Si ergo animae mortuorum remanent post mortem in sua multitudine oportet dicere
animas infinitas esse nunc in actu hominum prius mortuorum. Hoc autem impossibile est
quia infinitum actu non potest esse in natura relinquitur igitur si mundus est eternus quod animae
non remaneant multe post mortem ¶ Item quod advenit alicui et discedit ab
eo sine corruptione advenit ei accidentaliter. Hec enim est diffinitio accidentis. Si ergo
anima humana non corrumpitur corpore abscedente sequitur quod anima humana accidentaliter corpori
univertur. Ergo homo est ens per accidens quod est compositum ex anima et corpore et sequitur
ultimus quod non sit aliqua species humana non enim ex his quae coniunguntur per accidens
fit species una. Nam homo albus non est aliqua species ¶ Item impossibile est aliquam
substantiam esse cuius non sit operatio aliqua. Sed omnis operatio animae finitur cum corpore quod
quidem patet per inductionem. Nam virtutes animae nutritive operantur per qualitates corpo
reas et per instrumentum corporeum et in ipsum corpus quod perficitur per animam quod nu
tritur et augetur ex quo deciditur semen ad generationem. Operationes etiam omnes
potentiarum quae pertinent ad animam sensitivam complentur per organa corporalia
et quedam earum complentur cum aliqua transmutatione corporali sicut quae dicuntur
animae passiones ut amor gaudium et huiusmodi intelligere autem etsi non sit operatio
per aliquod organum corporale exercita tamen obiecta eius sunt fantasmata quae ita
se habent ad ipsum ut colores ad visum. Unde sicut visus non potest videre sine co
loribus ita anima intellectiva non potest intelligere sine fantasmatibus indiget etiam anima
ad intelligendum virtutibus preparantibus fantasmata ad hoc quod fiant intelligibilia
actu scilicet virtute cogitativa et memorativa. De quibus constat quod cum sint actus
quorundam organorum corporis per quae operantur quod non possunt remanere post corpus
unde et Aristoteles dicit quod nequaquam sine fantasmate intelligit anima et quod nihil in
telligit sine intellectu passivo quem vocat virtutem cogitativam quae est corruptibilis
Et propter hoc dicit in primo De anima quod intelligere hominis corrumpitur quodam interius
corrupto fantasmate vel passivo intellectu. Et in tertio De anima dicit quod non reme
moramur post mortem eorum quae scivimus in vita. Sic igitur patet quod nulla operatio animae potest
remanere post mortem nec igitur substantia eius manet cum nulla substantia possit esse absque
operatione. Has autem rationes et similes concludunt ut ex premissis est ostensum tam
quam opponentes. Plandum est solvere. Sit primo sciendum est quod quecumque oportet esse invicem coaptata
et proportionata simul recipiunt multitudinem et unitatem unumquodque ex sua causa
ut sic igitur si esse unius dependeat ab altero unitas vel multiplicitas eius
etiam ex illo dependet aliquin ex alia causa intrinseca forma igitur et materia
semper esse adinvicem proportionata et quasi naturaliter coaptata quia proprius actus in
propria materia fit. Unde oportet quod materia et forma consequantur se invicem in multitu
dine et unitate. Si igitur esse forme dependeat a materia multiplicatio ipsius a
materia dependet similiter unitas. Si autem non sit quidem necessario multiplicari
formam secundum multiplicationem materiae id est simul cum materia et proportionem ipsius non autem ita

quod dependeat unitas vel multitudo eorum forme cuius corpus est actus quod cum
cum anima est forma secundum suum esse anima non dependens unde sequitur quod multiplicatur quidem
anime secundum quod multiplicantur corpora, non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis
animarum et ideo non oportet quod destructis corporibus cesset pluralitas animarum ut prima ratio
concludebat. Ex quo etiam de facili patet responsio ad secundam rationem dico enim quod quelibet
formarum diversitas facit diversitatem secundum speciem sed solum illa que est secundum principia formalia
vel secundum diversam rationem forme. Constat enim quod est alia ratio forme secundum quam ignis
et illius nec tamen est alius ignis. neque alia forma secundum speciem. Multitudo
igitur animarum a corporibus separatarum consequitur quidem diversitatem formarum secundum substantiam
quia alia est substantia huius anime et illius. Dico tamen ista diversitas procedit ex diversi-
tate principiorum essentialium ipsius anime nec est secundum diversam rationem anime. sed est secundum diversam
commensurationem animarum ad corpora. Hec enim anima est commensurata huic corpori non
illi, illa autem alii et sic de omnibus/ huiusmodi autem commensurationes remanent in
animabus etiam pereuntibus corporibus. sicut et ipse earum substantie manent. quia a corporibus
secundum esse non dependentes sunt enim anime secundum substantias suas forme corporum alias accide-
ntaliter corpori unirentur. et sic ex anima et corpore non fieret unum per se sed unum per
accidens. Inquantum autem forme sunt oportet eas esse corporibus commensuratas. Unde patet quod
ipse diverse commensurationes manent in animabus separatis et per consequens pluralitas. De
ratione autem tercie rationis inducte. aliqui eternitatem mundi ponentes in diversas
opiniones extraneas inciderunt. Quidam enim conclusionem simpliciter concesserunt dicentes
animas humanas penitus interire. Alii vero dixerunt quod de omnibus animabus
remanet aliquid unum separatum quod est omnibus commune. scilicet intellectus agens
secundum quosdam vel cum eo intellectus possibilis secundum alios. Alii autem posuerunt animas
in propria multitudine post corpora remanere. Sed ne cogerentur animarum ponere infi-
nitatem dixerunt easdem animas diversis corporibus uniri post determinatum tempus
et hec fuit platonicorum opinio de quo infra agetur. Quidam vero omnia
predicta vitantes. dixerunt non esse inconveniens animas separatas actu existere
infinitas. Esse enim infinitum actu in hiis que non habent invicem ordinem
est esse infinitum per accidens quod ponere non reputabant inconveniens et est positio
Avicenne et Agazel. Quid autem horum Aristoteles senserit ab eo expresse non invenitur
cum tamen expresse mundi eternitatem ponat. Ultima tamen predictarum opinionum principiis
ab eo positis repugnat. Nam in 3° physicorum et in primo celi et mundi probat non esse
infinitum actu in corporibus naturalibus. non autem in substantiis naturalibus. Certum est tamen contra
hoc nullam difficultatem pati catholice fidei professores qui eternitatem mundi
non ponunt. Non est etiam necessarium quod si anima manet in corpore destructo quod fuit
ei accidentaliter unita, ut quinta ratio concludebat. Aristoteles enim describit quod potest
adesse et abesse preter subiecti corruptionem composita ex materia et forma. Si autem
referatur ad principia compositi sic unum non invenitur. Constat enim materiam primam ingenita
tam et incorruptibilem esse ut probat Aristoteles in primo physicorum. Unde recedente forma
manet in propria essentia non tamen forma accidentaliter ei uniebatur sed essentialiter.
Uniebatur enim ei secundum esse unum. Similiter autem anima unitur corpori secundum esse unum ut ostensum est
unde licet maneat post corpus substantialiter. tamen ei unitur non accidentaliter. Sed autem materia prima
non remanet actu post formam. nisi secundum actum alterius forme. anima autem humana manet
in actu eodem. Ex hoc contingit quod anima humana est forma et actus. materia
autem prima potentia entis. Sed autem sexta ratio proponebat. nullam operationem posse re-
manere in anima si a corpore separatur. Dicitur quod esse falsum. Manent enim operationes ille que
per organa non exercentur. huiusmodi autem sunt intelligere et velle/ que autem per organa
corporea exercentur sed sunt operationes anime nutritive et sensitive non remanent. Sciendum tamen est
quod alio modo intelligit anima separata a corpore. et corpori unita. sed et alio modo est.
Unumquodque enim secundum hoc agit secundum quod est. Esse quidem anime humane dum est corpori unita
et si sit absolutum a corpore non dependens, tamen instrumentum quoddam est ipsius. et sibi
ipsum receptaculum est corpus. Unde et consequenter operatio propria eius que est intelligere et si non
dependeat a corpore quasi per organum corporale exercita habet tamen obiectum in corpore scilicet fantasma.
Unde quamdiu est anima in corpore. non potest intelligere sine fantasmate nec etiam reminisci
nisi per cogitativam et memorativam per quam fantasmata preparantur ut ostensum

dictis patet. Et ideo per hoc intelligere quantum ad hunc modum, et similiter reminisci destruitur corpore destructo. Esse vero separatae animae est ei soli absque corpore. Unde nec eius operatio quae est intelligere complebitur per respectum ad aliqua obiecta in corporeis organis existentia, quae sunt phantasmata; sed intelliget per seipsam ad modum substantiarum quae sunt totaliter secundum esse a corporibus separatae, de quibus infra agetur; a quibus etiam tamquam a superioribus uberiorem influentiam recipere poterit ad perfectius intelligendum. Cuius signum etiam in viventibus apparet. Nam anima quanto impeditur ab occupatione circa corpus proprium, redditur habilior ad intelligendum aliqua altiora. Unde et virtus temperantiae quae a corporeis delectationibus retrahit animam, praecipue facit homines ad intelligendum aptos. Homines etiam dormientes, quando ~~corporibus~~ corporeis sensibus non utuntur, nec est aliqua perturbatio humorum aut fumositatum impediens, percipiunt de futuris ex superiorum impressione aliqua, supra modum ratiocinationis humanae existentia. Et hoc magis accidit in syncopizantibus et extasim passis, quanto magis fit retractio a corporeis sensibus. Nec immerito hoc accidit, quia cum anima humana, ut supra ostensum est, sit in confinio corporum et incorporearum substantiarum, quasi in orizonte existens aeternitatis et temporis, recedens ab infimo appropinquat ad summum. Unde et quando totaliter erit a corpore separata, perfecte assimilabitur substantiis separatis quantum ad modum intelligendi, et abunde influentiam earum recipiet.

Sic igitur et si intelligere nostrum secundum modum praesentis vitae corrupto corpore corrumpatur, succedet tamen alius modus intelligendi altior. Reminisci autem, cum sit actus per corporeum organum exercitus, ut in libro de memoria et reminiscentia Aristoteles probat, non poterit post corpus remanere in anima, nisi reminisci aequivoce sumatur pro intelligentia eorum quae quis prius novit: quam oportet animae separatae adesse et eorum quae novit in vita, cum species intelligibiles in actu possibilis intellectus indelebiliter recipiantur, ut supra ostensum est. Circa alias vero animae operationes, sicut est amare, gaudere et alia huiusmodi, est aequivocatio cavenda. Nam quandoque sumuntur ut sunt animae passiones; et sic sunt actus sensibilis appetitus secundum concupiscibilem vel irascibilem, cum aliqua permutatione corporali. Et sic in anima manere non possunt post mortem, ut Aristoteles probat in libro de anima. Quandoque vero sumuntur pro simplici actu voluntatis, qui est absque passione. Unde Aristoteles dicit in VII Ethicorum quod deus una simplici operatione gaudet; et in X, quod in contemplatione sapientiae est delectatio admirabilis. Et in VIII, amorem amicitiae ab amatione quae est passio distinguit. Cum vero voluntas sit potentia non utens organo, sicut nec intellectus, palam est huiusmodi secundum quod sunt actus voluntatis in anima separata remanere. Sic igitur ex praedictis rationibus concludi non potest animam hominis esse mortalem. Capitulum 80.

Quod animae brutorum animalium non sunt inmortales. C. lxxx.

Ex his autem quae dicta sunt evidenter ostenditur brutorum animas esse inmortales. Iam enim ostensum est quod nulla operatio sensitivae partis esse sine corpore potest. In animabus autem brutorum non est invenire aliquam operationem superiorem sensitiva parte: non enim intelligunt neque ratiocinantur. Quod ex hoc apparet quia omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur, quasi a natura mota et non quasi ex arte operantia: omnis enim hirundo similiter facit nidum, et omnis aranea similiter telam. Nulla igitur operatio animae brutorum est quae sine corpore possit fieri. Cum igitur omnis substantia aliquam operationem habeat, non poterit anima bruti absque corpore esse. Ergo pereunte corpore perit. Item. Omnis forma separata a materia est intellecta actu. Sic enim intellectus agens facit species intelligibiles actu, inquantum abstrahit eas, ut ex supra dictis patet. Sed si anima bruti manet corrupto corpore, erit forma a materia separata. Ergo erit forma intellecta in actu. Sed in separatis a materia idem est intellectus et intellectum, ut Aristoteles dicit in III de anima. Ergo anima bruti, si post corpus manet, erit intellectualis: quod est impossibile. Adhuc. In qualibet re quae potest pertingere ad aliquam perfectionem, invenitur naturalis appetitus illius perfectionis: bonum enim est quod omnia appetunt. Ita tamen quod unumquodque proprium bonum. In brutis autem non invenitur aliquis appetitus ad esse perpetuum, nisi ut perpetuentur secundum speciem, inquantum in eis inveni-

appetitus generationis per quem species perpetuatur, quod quidem invenitur et in plantis et in rebus
inanimatis. Non autem quantum ad proprium appetitum animalis in quantum est animal, qui est appetitus
apprehensionem consequens. Anima enim sensitiva non apprehendit nisi hic et nunc. Im-
possibile est quod apprehendat esse perpetuum. Neque ergo appetit appetitu anima-
li. Non igitur anima bruti est capax perpetui esse. ¶ Amplius. Cum delectationes operationes
perficiant, ut patet per Philosophum in X Ethicorum, sic ordinatur operatio cuiuslibet rei sicut in finem
in quo sua delectatio quaeritur. Delectationes autem brutorum animalium omnes referuntur
ad conservationem corporis: non enim delectantur in sonis, odoribus et aspectibus
nisi secundum quod sunt indicativa ciborum vel venereorum, circa quae est eorum delectatio
tota. Igitur operatio eorum ordinatur ad conservationem esse corporei sicut in finem. Non igitur
est eis aliquod esse absque corpore. Huic autem sententiae doctrina catholicae fidei con-
cordat. Dicitur enim Gen. IX de animabus brutis: Anima omnis carnis in sanguine est. Quasi dicat:
ex sanguinis permanentia esse illius dependet. Et in libro de Ecclesiasticis Dogmatibus:
Solum hominem dicimus animam substantivam habere, quae et per se vivit; brutorum animas
cum corporibus interire. Aristoteles etiam in II de anima dicit quod intellectiva pars animae separatur
ab aliis sicut perpetuum a corruptibili. Per hoc autem excluditur positio Platonis
qui posuit etiam brutorum animas esse immortales. Videtur tamen posse probari brutorum
animas esse immortales. Cum enim est aliqua operatio separata, et ipsum est per se sub-
sistens. Sed animae sensitivae in brutis est aliqua operatio per se in qua non communicat corpus,
scilicet movere. Nam movens componitur ex duobus, quorum unum est movens et aliud
motum. Cum ergo corpus sit motum, relinquitur quod anima sola sit movens: quae ergo est
per se subsistens. Non igitur potest per accidens corrumpi corpore corrupto: illa enim
sola per accidens corrumpuntur quae per se non habent esse. Per se autem non potest corrumpi,
cum neque contrarium habeat, neque sit ex contrariis composita. Relinquitur igitur quod sit omnino incor-
ruptibilis. Ad hoc etiam videbatur tendere Platonis ratio qua probabat omnem animam
esse immortalem, quia ipsa anima est movens seipsam. Omne autem movens seipsum
oportet esse immortale. Corpus enim non moritur nisi abscedente eo a quo movebatur.
Idem autem a seipso non potest distrahi. Unde sequitur quod movens seipsum non
possit mori. Et sic relinquebatur quod etiam omnis anima motiva esset immortalis,
etiam brutorum. Ideo autem hanc rationem in idem redire diximus cum praemissa,
quia cum secundum Platonem nihil moveat nisi motum, id quod est seipsum mo-
vens est per se ipsum motivum. Et sic habet aliquam operationem per se. Non solum autem
movendo, sed etiam in sentiendo ponebat Plato animam sensitivam propriam operationem habere.
Dicebat enim quod sentire est operatio motus quidam ipsius animae sentientis, et
ipsa sic mota movebat corpus ad sentiendum; unde diffiniens sensum di-
cebat quod est motus animae per corpus. Haec autem quae dicta sunt patet esse falsa. Non
enim sentire est movere, sed magis moveri. Nam ex potentia sentiente fit animal
actu sentiens per sensibilia, a quibus sensus immutantur. Non autem potest dici sensitivam
sensum pati a sensibili sicut pati intellectus ab intelligibili, ut sic sentire posset
esse operatio animae absque corporeo instrumento, sicut est intelligere. Nam intellectus
apprehendit res in abstractione a materia et materialibus conditionibus, quae sunt indi-
viduationis principia. Non autem sensus. Quod exinde apparet, quia sensus est particularium, intellectus
vero universalium. Unde patet quod sensus patiuntur a rebus secundum quod sunt in materia, non autem intel-
lectus, sed secundum quod sunt abstractae. Passio ergo intellectus est absque materia corporali,
non autem passio sensus. ¶ Sed hinc diversi sensus sunt perceptivi diversorum sensi-
bilium, sicut visus colorum, auditus sonorum. Haec autem diversitas maxime videtur proce-
dere ex diversitate organorum. Contingit enim organum visus oportere esse in potentia ad omnes
colores, organum auditus ad omnes sonos. Si autem haec receptio fieret absque
organo corporali, eadem potentia esset omnium sensibilium susceptiva. Nam virtus
immaterialis se habet aequaliter quantum de se est ad omnes huiusmodi qualitates. Unde intel-
lectus, qui non utitur organo corporali, omnia sensibilia cognoscit. Sentire igitur
non fit absque organo corporeo. ¶ Item sensus corrumpitur excellentia sensibilium, non
autem intellectus, quia qui intelligit altiora, non minus potest alia speculari, sed
magis. Aliud igitur genus est passio sensus a sensibili, et intellectus ab intelli-
gibili. Intellectus quidem passio sit absque organo corporali, sensus cum organo-

nie ab excellentia intelligibilium non possunt. Sensus autem passio fit non absque
organo corporali, cuius armonia solvitur per superexcellentiam. Quod autem Plato
dixit animam esse moventem seipsam, certum videtur esse ex hoc quod circa corpora
apparet. Nullum enim corpus videtur movere nisi sit motum. Unde Plato pone-
bat omne movens moveri. Et quia non itur in infinitum, ut unumquodque
motum ab alio moveatur, ponebat primum movens in unoquoque ordine mo-
vens seipsum. Et ex hoc concludebat animam, quae est primum movens in motibus
animalium, esse aliquod movens seipsum. Hoc autem patet esse falsum dupliciter. Primo quidem
quia probatum est quod omne quod movetur est corpus. Unde cum anima non sit corpus, im-
possibile est ipsam moveri nisi per accidens. Secundo quia cum movens inquantum huiusmodi
sit actu, motum autem inquantum huiusmodi sit in potentia, nihil autem potest esse secundum idem
actu et potentia, impossibile erit quod idem secundum idem sit movens et motum. Sed
oportet, si aliquid dicitur movens seipsum, quod una pars eius sit movens et alia pars mota.
Et hoc modo dicitur animal movere seipsum, quia anima est movens et corpus est
motum. Sed quia Plato animam non ponebat esse corpus, licet uteretur nomine motus,
qui proprie corporum est, non tamen de tali motu proprie dicto intelligebat, sed accipie-
bat motum communius pro qualibet operatione, prout etiam Aristoteles dicit in III de anima quod sen-
tire et intelligere sunt motus quidam. Sic autem motus non est actus existentis
in potentia, sed actus perfecti. Unde cum dicebat animam movere seipsam, intendebat
per hoc dicere quod anima operatur absque adminiculo corporis, e contrario quam accidit
in aliis formis, quae non agunt absque materia: non enim calor calefacit,
sed calidum. Ex quo volebat concludere omnem animam motivam esse im-
mortalem. Nam quod per se operatur, et per se existere potest. Sed iam ostensum est
quod operatio animae brutalis, quae est sentire, non potest esse sine corpore. Multo autem
magis hoc apparet in operatione eius quae est appetere. Nam omnia quae ad appe-
titum sensitivae partis pertinent manifeste cum transmutatione aliqua corporis fiunt,
unde et passiones animae dicuntur. Ex quibus sequitur quod nec ipsum movere est operatio animae
sensitivae absque organo. Non enim movet anima brutalis nisi per sensum et
appetitum. Nam vis quae dicitur exequens motum facit membra esse obedientia
imperio appetitus. Unde magis sunt virtutes perficientes corpus ad moveri quam vir-
tutes moventes. Sic igitur patet quod nulla operatio brutalis potest esse absque
corpore. Ex quo de necessitate concludi potest quod anima brutalis cum corpore intereat. C. 81.

Quod anima humana incipiat cum corpore. Cap. lxxxi.

Quod quia eaedem res inveniuntur et esse incipere et finem essendi habere,
potest alicui videri quod, cum anima humana finem essendi non habeat,
quod nec principium essendi habuit, sed semper fuit. Quod quidem videtur his
rationibus posse probari. Nam id quod numquam esse desinet, habet virtutem
ut sit semper. Quod autem habet virtutem ut sit semper, numquam de eo verum est
dicere non esse, quia quantum se extendit virtus essendi, tantum res durat in esse.
Omne autem quod incipit esse, aliquando verum est dicere non esse. Quod igitur numquam desinet
esse, nec esse aliquando incipiet. Adhuc. Veritas intelligibilium, sicut est incorrup-
tibilis, ita quantum est de se est aeterna. Est enim necessaria. Omne autem necessarium est
aeternum, quia quod necesse est esse, impossibile est non esse. Sicut ex incorruptibilitate veritatis
intelligibilis ostenditur anima secundum esse incorruptibilis, pari ergo ratione ex aeterni-
tate potest probari animae aeternitas. Item. Id non est perfectum cui plurimae maxime prin-
cipalium partium desunt. Patet autem principales partes universi esse intellectuales substantias, in-
ter quarum genus ostensum est esse animas humanas. Si igitur quotidie de novo tot
animae humanae esse incipiant quot homines nascuntur, patet quotidie universo
plurimas principalium maximarum partium addi, et plurimas ei deesse. Sequitur igitur
universum esse imperfectum, quod est impossibile. Adhuc. Etiam quidam argumentantur
ex auctoritate scripturae. Dicitur enim Gen. ii quod Deus die vii complevit opus suum
quod fecerat, et requievit ab omni opere quod patrarat. Hoc autem non esset, si quo-
tidie novas animas faceret. Non igitur animae humanae esse incipiunt, sed a principio
mundi fuerunt. Propter has autem et similes rationes quidam aeternitatem mundi
ponentes dixerunt animam humanam, sicut est incorruptibilis, ita et ab aeterno fuisse

vnum et quidam posuerunt animas humanas in sui multitudine esse incorruptibiles scilicet pla-
tonici posuerunt easdem ab eterno fuisse et nunc quidem corporibus vniri
nunc autem a corporibus absolui hac vicissitudine sub determinata annorum
circula obseruata. Quidam vero posuerunt animas humanas esse incorruptibiles sed
aliquid vnum quod ex omnibus hominibus manet post mortem posuerunt sic semper vnum
ab eterno fuisse sicut hii qui ponunt intellectum agentem tantum vel ponunt aliquid vnum siue
etiam cum eo intellectum possibilem vt posuit Auerroys. Hec etiam videtur
sonare et quorundam philosophorum verba quia cum de intellectu loquuntur dicunt ipsum non solum incorru-
ptibilem sed etiam perpetuum esse. Quidam vero catholicam fidem profitentes plato-
nicorum doctrinis imbuti viam mediam tenuerunt. Quia enim secundum fidem catho-
licam nichil est eternum preter deum humanas quidem animas eternas non posuerunt
sed eas cum mundo vel potius ante mundum visibilem creatas esse et tunc
eas de nouo corporibus alligari. Quam quidem positionem primus inter christiane
fidei professores Origenes posuisse inuenitur et post eum plures eius
sectatores. Que quidem opinio usque hodie apud hereticos manet. Quorum
manichei eas etiam eternas asserunt cum platone et eas de celo ad corpora
transire. Sed de facili ostendi potest premissas positiones non esse veritati subni-
xas. Cum enim non sit vnus omnium intellectus possibilis neque agens vt ostensum est
vnde restat tota istius positionis processus. Qui enim dicunt plures animas esse
hominum et tamen ponunt eas ante corpora extitisse vel ab eterno vel a mundi
constitutione quod quidem videtur inconueniens his rationibus. Ostensum est enim su-
pra animam vniri corpori vt formam et actum ipsius. Actus autem licet sit naturaliter
prior potentia tamen in vno et eodem tempore est posterior. Mouetur enim aliquid de potentia
in actum. Prius igitur fuit semen quod est potentia viuum quam anima que est actus
vite. Item. Vnicuique forme naturale est vniri materie alioquin constitutum
ex forma et materia esset aliquid preter naturam. Prius autem attribuitur vnicui-
que quod conuenit ei secundum naturam quam quod conuenit ei preter naturam. Quod enim
conuenit alicui preter naturam inest ei per accidens quod autem conuenit secundum naturam inest
ei per se. Anime igitur prius conuenit esse vnitam corpori quam esse a corpore separatam.
Non igitur est creata ante corpus cui vnitur. Item. Omnis pars a suo toto
separata est imperfecta. Anima autem cum sit forma vt probatum est speciei humane igitur
cum per se absque corpore est imperfecta. Perfectum autem est prius imperfecto in rerum natura-
lium ordine. Non igitur competit nature ordini quod anima fuerit prius creata a cor-
pore separata quam corpori vnita. Amplius. Si anime sunt create absque corporibus
querendum est quomodo sunt corporibus vnite. Aut enim hoc fuit violenter aut per naturam.
Si autem violenter omne autem violentum est contra naturam. Vnio igitur anime ad corpus
est preter naturam. Homo igitur qui ex utroque componitur est quid innaturale quod patet esse falsum.
Preterea. Substantie intellectuales altioris ordinis sunt quam corpora celestia. In cor-
poribus autem celestibus nichil inuenitur violentum neque contra naturam. Multo igitur minus
in substantiis intellectualibus. Si autem naturaliter sunt anime corporibus vnite naturali-
ter igitur anime in sui creatione appetierunt prius corporibus vniri. Appetitus autem
naturalis statim prodit in actum nisi sit aliquid impediens sicut patet in motu gra-
uium et leuium. Natura enim semper vno modo operatur. Statim igitur a principio sue creationis
fuissent corporibus vnite nisi esset aliquid impediens. Sed omne impediens
executionem naturalis appetitus est violentiam inferens. Per violentiam igitur fuit quod
anime essent in aliquo tempore a corporibus separate quod est inconueniens. Tum quia
in illis substantiis non potest esse aliquid violentum vt ostensum est. Tum quia violentum et
quod est contra naturam cum sit per accidens non potest esse prius eo quod est secundum naturam neque totam
speciem consequens. Preterea. Cum vnumquodque naturaliter appetat suam perfectionem hoc
autem est appetere formam et non corpus. Materia autem comparatur ad corpus sicut forma
ad materiam vt supra ostensum est. Non igitur vnio anime ad corpus fit per appetitum anime
sed magis per appetitum corporis. Si autem dicatur quod utrumque est anime naturale scilicet
vniri corpori et esse a corpore separatam pro diuersis temporibus hoc videtur esse impossibile
quia ea que naturaliter variantur circa subiectum sunt accidentia sicut iuuentus et senectus.
Si igitur vniri corpori et separari a corpore naturaliter circa animam variatur erit

2

accidens animae corpori uniri, et sic effectus unionis huius constitutus non erit eius per se sed per accidens. ¶ Praeterea. Omne id cui per accidens accidit alteritas aliqua secundum diversitatem temporum est subiectum caelesti motui qui mensurat totum tempus corporis. Substantiae autem intellectuales et incorporeae, inter quas sunt animae separatae, excedunt totum ordinem corporis. Unde non possunt esse subiectae caelestibus motibus. Impossibile est igitur quod secundum diversa tempora naturaliter uniantur quandoque et separentur quandoque, vel naturaliter nunc hoc nunc id appetant.

Si autem dicatur quod neque per violentiam neque per naturam corporibus uniuntur sed spontanea voluntate, hoc esse non potest. Nullus enim vult in statum peiorem venire nisi deceptus. Anima autem separata est altioris status quam corpori unita, et praecipue secundum Platonicos, qui dicunt quod ex unione corporis patitur oblivionem eorum quae prius scivit et retardatur a contemplatione purae veritatis. Non igitur volens corpori unitur nisi decepta. Deceptionis autem nulla in ea causa potest existere, cum ponatur secundum eos scientiam omnium habere. Nec potest dici quod iudicium ex voluntate procedens implicari electionibus subintret propter passiones, sicut accidit in incontinentibus, quia passiones huiusmodi non sunt absque corporali transmutatione, unde non possunt esse in anima separata. Relinquitur igitur quod anima, si fuisset ante corpus, non uniretur corpori propria voluntate.

¶ Praeterea. Omnis effectus procedens ex concursu duarum voluntatum ad invicem non ordinatarum est effectus casualis, sicut patet cum aliquis intendens emere obviat in foro creditori illuc non accedere volenti. Voluntas autem patris generantis, ex qua dependet generatio corporis, non est ordinata cum voluntate animae separatae uniri volentis. Si igitur absque utraque voluntate unio corporis et animae fieri non posset, sequitur quod sit casualis, et ita generatio hominis non est a natura sed a casu. Quod patet esse falsum, cum sit ut in pluribus.

Si autem dicatur quod neque per naturam neque ex voluntate propria anima corpori unitur sed ex divina ordinatione, hoc etiam non videtur conveniens, si animae ante corpora fuerunt creatae. Unumquodque enim Deus instituit secundum convenientem modum suae naturae. Unde et in Gen. 1 de singulis creaturis dicitur videns Deus quod esset bonum, et simul de omnibus: vidit Deus cuncta quae fecerat et erant valde bona. Si igitur animas creavit a corpore separatas, oportet dicere quod hic modus essendi sit convenientior naturae earum. Non est autem ad ordinationem divinae bonitatis pertinens res ad inferiorem statum reducere sed magis ad meliorem promovere. Non igitur ex divina ordinatione factum fuisset quod anima corpori uniretur. ¶ Praeterea. Non pertinet ad ordinem divinae sapientiae cum superiorum detrimento ea quae sunt infima nobilitare. Ad ordinem divinae sapientiae, cum in rerum ordine sint corpora generabilia et corruptibilia, non igitur conveniens ordini divinae sapientiae ad nobilitandum humana corpora fuisset conveniens ordini divinae sapientiae ad nobilitandum humana corpora animas praeexistentes eis unire, cum hoc sine detrimento earum esse non possit, ut ex praedictis patet. ¶ Hoc autem Origenes considerans, cum poneret animas humanas a principio creatas, dixit quod ordinatione divina animae corporibus sunt unitae sed in poenam. Putavit enim eas ante corpora peccasse, et pro quantitate peccati corporibus vel nobilioribus vel minus nobilibus eas esse quasi quibusdam carceribus inclusas.

Sed haec positio stare non potest. Poena enim bono naturae adversatur, et ex hoc dicitur mala. Si igitur unio animae et corporis est quoddam poenale, non est bonum naturae. Quod est impossibile: est enim intentum per naturam, nam ad hoc naturalis generatio terminatur. Et iterum sequeretur quod esse hominem non esset bonum secundum naturam, cum tamen in Gen. 1 dicatur post hominis creationem: vidit Deus cuncta quae fecerat et erant valde bona. ¶ Praeterea. Ex malo non provenit bonum nisi per accidens. Si igitur propter peccatum animae separatae constitutum est quod anima corpori uniatur, cum hoc sit quoddam bonum, per accidens erit. Casuale igitur fuit quod homo fieret. Quod derogat divinae sapientiae, de qua Sap. 11 dicitur quod omnia in numero, pondere et mensura instituit. ¶ Adhuc. Hoc etiam repugnat apostolicae doctrinae. Dicitur enim ad Ro. 9 de Iacob et Esau quod cum nondum nati essent aut aliquid boni vel mali egissent, dictum est quod maior serviet minori. Non igitur antequam hoc diceretur aliquid animae eorum peccaverant, quod tamen dictum fuit post conceptum eorum, ut patet Gen. 25. Sunt autem supra in 1° distinctione contra Origenis positionem inducta quae etiam hic possent assumi, et ideo eis praetermissis ad alia transeundum est. ¶ Item. Necesse est dicere quod anima aut indigeat sensibus aut non. Videtur autem manifeste pro eo quod experimur quod indigeat sensibus; qui enim caret sensu aliquo non habet scientiam

2

de sensibilibꝫ que cognoscūt(ur) per sensum illū sicut cecus natus nullā sciam
habet neq(ue) aliq(ui)d intelligit de coloribꝫ Et p(ro)p(ter)ea si nō p(er)mit neq(ue) hu(m)ana
aīe sensus ad intelligendū nō inveniret(ur) in hoīe ab ordo sciētie et in-
tellectiē cognitionis Cuius ↄ(tra)riū exp(er)im(ur) Nam ex sensibilibꝫ fiunt in nobis
memorie ex q(ui)bꝫ exp(er)imenta deinde accipimus p(er) que ad cōp(re)hendendū
vlia· sciarum et artium p(ri)ncipia p(er)venimus Non g(o) aīa hu(m)ana ad intelligē-
dū sensibꝫ indiget / ita aut(em) nulli deficit i(n) necess(ar)iis ad p(ro)p(ri)am op(er)ac(i)o(n)em
explendā sicut aīalibꝫ h(ab)entibꝫ aīam sensitivam et motivam dat cōve-
nientia organa sens(us) et motus / nō sufficit aīa hu(m)ana sine necess(ar)iis a-
minicul(is) sensuum instituta Sensus aut(em) nō op(er)ant(ur) sine organis corporeis
ut ex sup(er)ius dictis p(ate)t Non g(o) fuit instituta aīa sine corporeis organis
Si aut(em) aīa hu(m)ana nō indiget sensibꝫ ad intelligendū et p(ro)p(ter) h(oc) dic(itu)r
absq(ue) corpore fuisse c(re)ata o(porte)t dicē q(uod) anteq(ua)m corpori unire(tur) oīm sciarum
veritates intelligebat p(er) p(ro)p(ri)am q(uo)d et plonici (con)cesserunt dicentes ide-
as que sunt forme rerum intelligibiles separate s(ecundu)m p(l)onis sciam cum
sēte esse unde aīa separata cu(m) nullum impedimentū adesset· plenarie
oīm sciarum cognitionem accipiebat O(porte)t g(o) dicē q(uod) dum corpori unit(ur) in
inveniat(ur) ignorans· oblivione p(ro)p(ter) h(oc) sc(ien)tie patiat(ur) q(uo)d et plonici cō-
fitent(ur)· Huius rei signum esse dicentes q(uod) q(ui)libꝫ q(ua)ntu(m)cumq(ue) ignorans
ordinate int(er)rogatus de his que in sciis tradunt(ur) veritatē r(espon)debit
Sicut cu(m) ab iam oblitus aliquorum que p(ri)us sciuit s(er)iatim p(ro)ponit
ea que p(ri)us fuerat oblitus i(n) corum memoriam ip(su)m reducit Ex q(u)o eciā
seq(ue)batur q(uod) discē nō esset aliud q(uam) reminisci Sic igi(tur) ex hac posit(io)ne
de necessit(ate) cōcludit(ur) q(uod) unio corporis aīe p(re)stet intelligentie impedi-
mentū Nulli aut(em) rei na(tur)a adiungit aliq(ui)d p(ro)p(ter) q(uo)d sua op(er)a(ti)o impediatur
s(ed) magis ea p(er) que fiat cōvenienter Non igi(tur) erit unio corporis et aīe
na(tur)alis et sic ho(m)o nō erit res na(tur)alis· nec eius g(e)n(er)a(ti)o na(tur)alis que p(ate)t e(ss)e
fa(l)sa ¶ P(re)ter ulti(mu)s finis cuiusq(ue) h(ominis) ē id ad q(uo)d res p(er)venire nititur p(er) p(ri)mas
op(er)ac(i)o(n)es O(porte)t p(er) oīs p(ro)p(ri)as ordinatas op(er)ac(i)o(n)es et rectas ho(mo) p(er)venire ni-
titur in veritatis cōtemplac(i)o(n)em Nā op(er)ac(i)o(n)es virtutum activarum sunt quedam
p(re)parac(i)o(n)es et disposic(i)o(n)es· ad virtutes cōtemplativas Finis g(o) ho(m)i(ni)s ē p(er)ve-
nire ad cōtemplac(i)o(n)em veritatis p(ro)p(ter) hoc igi(tur) aīa ē unita corpori q(uod) est
esse ho(m)i(ni)s / nō igi(tur) p(er) hoc q(uod) unit(ur) corpori sciam h(ab)itam p(er)dit· s(ed) magis
ei unitur ut sciam acquirat ¶ Item si ab sciarum ignarus de h(i)is
que ad sciam p(er)tinet / int(er)roget(ur) nō r(espon)debit veritatē nisi de v(er)ibus
p(ri)nc(ipi)is que nullus ignorat s(ed) sunt ab oīb(us) eodem modo et na(tur)ar(um) cognitio p(er)
modū aut(em)· ordinate int(er)rogatus r(espon)debit veritatē de h(i)is que sunt
p(ro)pinqua p(ri)ncipiis / h(ab)ito respectu ad p(ri)ncipia· et sic deinceps quousq(ue) veritatē
p(ro)p(ri)or p(ri)ncipiorum ad ea de q(ui)bꝫ int(er)rogat(ur) app(re)hendit Ex h(oc) i(gitu)r manife(st)e
apparet q(uod) per p(ri)ncipia p(ri)ma in eo· q(ui) int(er)rogat(ur) causatur cognitio
de novo / nō g(o) p(ri)us h(ab)ite noticie reminiscit(ur) ¶ P(re)t(er)ea Si i(de)ntica eēt aīe
na(tur)alis cognitio cōclusionum sicut p(ri)ncipiorum· eadem esset scia apud oīs
de cōclusionibꝫ sicut de p(ri)ncipiis· q(uia) que sunt na(tur)alia sunt eadem apud oīs
Non ē aut(em) apud oīs eadē scia de cōclusionibꝫ s(ed) solū de p(ri)ncipiis p(ate)t
i(gitu)r q(uod) cognitio p(ri)ncipiorum est nobis na(tur)alis· nō aut(em) cōclusio(n)um sicut aut(em) nō
est na(tur)ale nobis acq(ui)rimus p(er) id q(uo)d ē na(tur)ale Sicut in exterioribꝫ p(er) manus
instituimus oīa artificialia· nō g(o) cōclusionum scia ē in nobis nisi ex
p(ri)ncipiis acquisita ¶ Ad h(aec) Cū na(tur)a ordinet(ur) sp(eci)aliter ad unū unius v(ir)tutis
o(porte)t esse na(tur)ale unū obiectū· sicut visus colorē· aut(em) auditus sonum· Intellectus
igi(tur) cū sit una vis· ē eius unum na(tur)ale obiectū· cuius p(er) se et na(tur)ali(te)r cognitionē
h(abe)t / h(oc) aut(em) o(porte)t esse i(d) sub quo cōp(re)hendunt(ur) oīa ab intellectu cognita· sicut
sub colore cōp(re)hendunt(ur) omnes colores qui sunt p(er) se visibiles· q(uo)d nō est
aliud q(uam) ens ¶ Na(tur)ali(te)r igi(tur) intellectus n(oste)r cognoscit ens· et ea que
sunt p(er) se entis in q(uan)tum h(uiusmod)i in qua cognitione fundat(ur) p(ri)morum p(ri)ncipiorum
noticia· ut nō esse s(im)ul affirmare et negare et alia h(uiusmod)i ha(e)c ig(itur)

sola principia intellectus naturaliter cognoscit conclusiones autem per corpora sed pro-
lorem cognoscit virtute tamen sensibilia communia quam similia per accidens
¶ Preterea illud quod per sensum in nobis acquiritur non infuit anime ante corpus. Sed
ipsorum principiorum cognitio in nobis ex sensibilibus causatur. Nisi enim aliquod totum
sensu percepissemus non possemus intelligere quod totum esset maius sua parte,
sicut nec cecus natus aliquid percipit de coloribus. Ergo nec ipsorum principiorum affuit cognitio
anime ante corpus. Multo igitur minus aliorum. Non igitur firma est Platonis ratio quod
anima fuit antequam corpori uniretur. ¶ Item si omnes anime preextiterunt corporibus
quibus uniuntur, conveniens erit quod eadem anima secundum vicissitudinem temporum diversis
corporibus uniatur, quod quidem apte consequitur ponentes eternitatem mundi.
Si enim generatio hominum est sempiterna, oportet infinita corpora humana generari et
corrumpi secundum totum tempus decursum. Oportebit ergo dicere animas preextitisse actu
infinitas si singule anime singulis corporibus uniuntur. Vel oportebit dicere si anime
sint finite quod eedem uniantur nunc his nunc illis corporibus. Idem autem videtur
sequi si ponatur anime prefuisse corporibus et tamen generatio non sit eterna. Et si enim
ponatur humana generatio non semper fuisse, tamen nulli dubium est quin secundum naturalem institutionem nisi per actum in le-
mitum possit durare. Sicut enim est unumquodque naturaliter institutum nisi per accidens impo-
pediatur ut sicut ab alio generatur, ita possit alium generare. Hoc autem ex
se animabus existentibus finitis, una pluribus corporibus uniri non possit. Unde et
plures ponentium animas ante corpora ponunt transitum anime de corpore in corpus. Hoc autem
est impossibile. Non ergo anime ante corpora preextiterunt. Quod autem sit impossibile unam animam
diversis corporibus uniri, sic patet. Anime enim humane non differunt specie ab invicem, sed
numero solo, alioquin et homines specie differrent. Differentia autem secundum numerum est secundum principia materialia,
non solo ... et ... naturale ... Non autem ita quod ipsius anime sit
ergo diversitas animarum secundum aliquid naturale ... Non autem ita quod ipsius anime sit
materies (?) ex qua ... Ostensum est enim supra quod est substantia intellectualis, et quod nulla talis substantia
materiam habet. Relinquitur ergo quod secundum ordinem ad diversas materias quibus anime uniuntur
... diversitas et pluralitas animarum causatur, eo modo quo supra dictum est. Si igitur
sint diversa corpora, necesse est quod habeant diversas animas sibi unitas. Non igitur una
pluribus unitur. ¶ Sed hoc ... Ostensum est supra animam uniri corpori ut formam.
Formas autem oportet esse proportionatas in se habeant ad invicem
sicut potentia et actus. Proportionatas autem actus proprie potentie ... Non ergo una anima
pluribus corporibus unitur. ¶ Item per virtutem motoris oportet esse proportionem ... effectus
tantum. Proportionem enim ... virtus movet quodcumque mobile. Quia autem ...
si non sit forma corporis non tamen potest dici quod non sit motor corporis ...
autem ab ... distinguitur ... et motum. Oportet igitur secundum diversitatem corporum
esse diversitatem animarum. ¶ Item in his que generantur et corrumpuntur impossibile
est per generationem reiterari idem numero. Cum igitur generatio et corruptio sit motus
in substantiam, in his que generantur et corrumpuntur non manet substantia eadem sed ...
in his que secundum locum moventur. Sed si una anima diversis corporibus generatis uniretur,
in his que ... redibit idem numero homo per generationem quod sicut plures ... sunt ...
... dicit hominem esse animam corpore indutam. Sed ... etiam et in aliis quibusque
quam dicit ... esse ... eodem modo quod illa sint unum numero
quorum unitas ... forma. Sic et esse oportet quod illa sint unum numero ...
est forma numero una. Non igitur est possibile unam animam diversis corporibus uniri
... Hinc autem vitatur ...
... quo etiam sequitur quod neque anime fuerunt ante corpora ...
... fidei sententia concordat. Dicitur enim in Psalmo: "Qui finxit sigillatim corda eorum",
... non autem simul omnes creavit,
quia secundum unumquemque ... animam fecit. Non autem ... in decretis dogmatibus dicitur:
neque una diversis corporibus admixtit ... intellectuales naturas nec
creatas hominum non dicimus esse ab initio intellectuales naturas nec
simul creatas sicut Origenes fingit.

Solutio rationum premissarum. Capitulum lxxxiii.

Rationes autem quibus probatur animas ab eterno fuisse vel saltem corporibus
preextitisse facile est solvere. Quod enim primo dicitur animam habere virtutem ut sit
semper, concedendum est, sed sciendum quod virtus et potentia non se extendit ad
... quod fuit sed ad id quod est vel erit. Unde et ... possibilitas ... non
... non igitur ex hoc quod anima habet virtutem ut sit semper potest concludi quod semper fuit, sed quod
semper erit. ... ex virtute non sequitur aliquid ad quod est virtus nisi supposita virtute.

cõĩnis igr̃ aĩa h̃eat v̓tute ut sit sp̃. nõ tñ pt concludi q aĩa sit sp̃
iusi postq̃m h̃ant v̓tutẽ accepit. Sz igr̃ ponit̃ q h̃at v̓tutẽ ab eterno
h̃ut erit petitũ id q̃d oportebit pbari sz q fuit ab eterno. Ad vero qd
obĩ de et̃nit̃e v̓itatis q̃ia intelligit aĩa. cõsid̃are oz q intellecte v̓itatis
et̃nitas pt intelligi dupl̃r. vno modo q̃ntũ ad id q̃d intelligit̃ alio m̃o q̃ntũ
ad id quo intelligit̃ / et si q̃dem veritas intellecta sit eterna q̃ntu ad
q̃d intelligit̃ sequet̃ et̃nitas rei que intelligit̃ / nõ aut̃ intelligentis.
Si aut̃ v̓itas intellecta sit et̃na q̃ntũ ad id quo intelligit̃ / sequit̃ aĩaz
intelligentẽ esse et̃naz. Sic aut̃ v̓itas intellecta nõ ẽ et̃na sz p̃mo nõ.
Ex p̃missis em̃ pz q̃ sp̃es intelligibiles quib; aĩa n̄ra intelligit v̓itatez de novo
nobis adveniũt ex fantasmatib; p intellectũ agentẽ. Vñ nõ pt concludi
q aĩa sit et̃na. sz q v̓itates intellecte fundent̃ in aliquo et̃no. Fũ-
dant̃ em̃ in p̃ma v̓itate sicut in causa vl̃i. cõtentiua oĩs v̓itatis. Ad
hoc em̃ et̃nũ cõparatur aĩa nõ sicut sb̃m ad formã sz sicut res ad p̃priũ finẽ.
Nam v̓um est bonũ intellectus et finis ip̃ius. Ex fine aũt arg̃m accipere
possum; de rei duratione sicut et de inicio rei argumentari possum; p causam
agentẽ. q̃d em̃ est ordinatũ ad finẽ sempiternũ. oz esse capax p̃petue
durationis. Vñ pt pbari ex et̃nitate v̓itatis intelligibilis immortalitas
aĩe. nõ aut̃ eius et̃nitas. Sicut vero nõ possit pbari ex et̃nitate agentis pz
ex hiis que sup̃ dicta sũt cũ de et̃nitate creaturaz tractabat̃. Ad id eciã quod
obicit̃ de p̃fectione vniu̓si necessaria nõ sz / Vniu̓si em̃ p̃fectio attendit̃ q̃ntũ
ad sp̃es. nõ aut̃ q̃ntũ ad individua cũ cotinue vniu̓so plurima indi-
vidua addant̃ p̃cedentiũ sp̃ez. Aĩe aut̃ h̃uane nõ sũt diu̓se sz sp̃em sz
solũ nũo ut pbatũ est. Vñ nõ repugnat p̃fectioni vniu̓si si aĩe de
novo creent̃. Ex quo eciã pz solucio. ad id q q̃rto obicit̃. Dicit̃ em̃ de
Genesis 2o q deus cõsũmavit opa sua et q requieuit ab omni ope q̃d
patrarat. Sicut ergo cõsũmacio sũe p̃fectio creaturaz s̃cdm sp̃es cõsideratur
et nõ s̃cdm individua. Ita q̃uies dei est intelligenda sz cessacionẽ a no-
vis sp̃eb; condendis / nõ aut̃ a novis individuis quoz similia s̃cdm sp̃ez
p̃cesserũt et sic cũ omnes aĩe h̃uane sint vnius sp̃ei. sicut et omnes homines
nõ repugnat p̃dicte q̃eti si deus quottidie novas aĩas creat.
Sciendũ aut̃ ẽ q ab Aristotile nõ invenit̃ dictũ q intellectus h̃uanus
sit et̃nus q̃d tñ dicere cõvenerit in libris que de sua opinione sp̃ fuerũt.
Dicit aut̃ ip̃m esse p̃petuũ q̃d quidez dicit de hiis q semp̃ erũt eciã si
nõ sp̃ fuerũt. Vñ et in xi metaphisice cũ aĩam intellectivam a cõdicione aliaz
formaz excipet nõ dixit q h̃ec forma fuit an̄ maz. q̃d tñ plato de
hiis dicebat et sic videbat̃ cõveniens materie in qua loquebatur nisi
aliquid tale de aĩa diceret sicut dixit q manet post corpus. C 83 :·

Q aĩa h̃uana non sit de substancia dei C lxxxiij

Ex hiis eciã pz aĩam nõ esse de sb̃a dei. Ostensũ em̃ ẽ sup̃ diuinã
sb̃am esse et̃nam nec aliq̃d eius de novo incipe. Aĩe aũt h̃u-
mane nõ fuerũt an̄ corpa vt ostensũ est. Nõ igr̃ aĩa pt ẽe
de sb̃a dei. Adhuc. Ostensũ est sup̃ q deus nullius rei forma
esse pt. Aĩa aut̃ h̃uana ẽ forma corporis ut ostensũ ẽ. nõ igr̃
est de sb̃a diuina. Pr̃ea omne id ex quo fit aliq̃d est i potencia ad id q̃d
fit ex eo. Sb̃a aũt dei nõ est i potencia ad aliq̃d. cũ sit purus actus
ut sup̃ ostensũ ẽ. Impossibile ẽ igr̃ q ex sb̃a dei fiat aĩa vl q̃dcumq; aliud.
Item id ex quo fit aliq̃d aliquo i mutatur. Deus aut̃ ẽ immobilis
ut sup̃ pbatũ est. Impossibile ẽ igr̃ q ex eo aliq̃d fi possit. Adhuc in aĩa inveni-
tur apparet variacio sz sciam et v̓tutẽ et eoz opposita. Deus aut̃ est omnino in-
variabilis et p̃se et p̃ acc̃ns. Nõ igr̃ aĩa pt esse de sb̃a diuina. Adhuc
ostensũ est q deus ẽ actus purus i quo nulla possibilitas invenit̃. In aĩa
aut̃ h̃uana invenit̃ et potenciã et actus. Est em̃ i ea intellectus possibilis
qui est potencia ad oĩa intelligibilia et intellectus agens. ut ex s̃e dictis
pz. Non ẽ igr̃ aĩa h̃uana de n̄a diuina. Pr̃ea. Cũ sb̃a diuina sit omnio

impartibilis non potest aliquid substantiae eius esse anima nisi tota substantia eius. Substantiam autem divinam impossibile est esse nisi unam ut supra ostensum est. Sequitur igitur quod omnium hominum sit tantum anima una quantum ad intellectum. Et hoc supra improbatum est. Non est igitur anima de substantia divina. Videtur autem haec opinio ex triplici fonte processisse. Quidam enim posuerunt nullam substantiam incorpoream esse. Unde nobilissimum corporum deum esse dicebant. sive hoc esset aer sive ignis sive quodcumque aliud principium ponebant, et de natura huius corporis animam esse dicebant. Nam omnes id quod ponebant principium animae attribuebant ut patet per Aristotelem in primo de anima. Et sic sequitur animam esse de substantia divina. Et ex hac radice pullulavit positio Manichaei qui existimavit deum esse quandam lucem corpoream per infinita spatia distensam cuius quandam particulam animam humanam esse dicebat. Haec autem positio supra improbata est / per hoc quod ostensum est deum non esse corpus. et per hoc ostensum est etiam animam humanam corpus non esse / nec aliquam intellectualem substantiam. Quidam vero posuerunt intellectum omnium esse unum vel agentem tantum vel agentem et possibilem simul sicut supra dictum est. Et quia quamlibet substantiam separatam antiqui deum esse dicebant sequebatur animam nostram, id est intellectum quo intelligimus, esse divinae naturae. Unde et a quibusdam nostri temporis christianae fidei professoribus ponentibus intellectum agentem separatum dictum est expresse quod intellectus agens sit deus. Haec autem positio de unitate intellectus nostri supra improbata est. Potuit autem et ex ipsa altitudine animae nostrae haec opinio nasci. Intelligere enim quod maxime existimatur proprium dei nulli substantiae in mundo inferiori convenire invenitur nisi homini propter animam. Unde videri potuit animam ad divinam naturam pertinere et praecipue apud homines in quorum opinionibus erat firmatum quod anima hominis esset immortalis. Quod hoc etiam coadiuvare videtur quod Genesis primo dicitur. Postquam dictum est faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram subditur formavit deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae. Ex quo quidam accipere voluerunt quod anima sit de natura divina. Qui enim in faciem alterius spirat idem numero quod in ipso erat in alium emittit. Et sic videtur scriptura innuere quod aliquid divinum a deo in hominem ad ipsum vivificandum immissum sit. Sed similitudo praedicta non ostendit animam hominis esse aliquid substantiae divinae. cum in intelligendo defectum multipliciter patiatur quod de deo dici non potest. Unde haec similitudo magis est indicativa cuiusdam imperfectae imaginis quam alicuius consubstantialitatis quod et scriptura innuit cum dicit ad imaginem. Unde et inspiratio praedicta processum vitae a deo in hominem secundum quandam similitudinem demonstrat. non secundum unitatem substantiae. Propter quod et in faciem spiritus vitae dicitur inspiratus quia cum in hac parte corporis sint plurium sensuum organa in ipsa facie evidentius vita monstratur. Sic igitur deus inspirasse in faciem hominis spiraculum vitae dicitur / quia spiritum vitae homini dedit. non enim ex sua substantia decidendo nam et qui corporaliter insufflat in faciem alicuius unde videtur scriptura esse metaphorica aerem in faciem eius impellit Non autem aliquam substantiae suae partem in ipsum immittit /

Quod anima humana non traducitur cum semine. Capitulum lxxxiiij

Ex praedictis etiam ostendi potest quod anima humana non traducitur cum semine quasi per coitum seminata. Quorum enim principiorum operationes non possunt esse sine corpore nec eorum initium sine corpore esse potest. Sic enim est esse rei sicut et operatur. cum unumquodque operetur inquantum est ens. E contrario vero quorum principiorum operationes sunt sine corpore eorum generatio non est per generationem corporis. Operatio autem animae nutritivae et sensitivae non potest esse sine corpore ut ex praemissis patet. Operatio autem animae intellectivae non fit per organum corporeum ut supra habitum est. Quare anima nutritiva et sensitiva per generationem corporis generantur / non autem anima intellectiva. Ex traductione seminis ad corporis generationem ordinatur. Ergo anima nutritiva et sensitiva esse incipiunt per seminis traductionem non autem intellectiva. Item si anima humana per traductionem seminis esse inciperet hoc non posset esse nisi dupliciter. Uno modo ut intelligeretur esse in semine actu quasi per accidens divisa ab anima generantis sicut semen dividitur

a corpore, ut videmus in animalibus annulosis, que decisa vivunt, in quibus est anima una in actu et multe in potentia; divisio autem corpore animalis producti in qualibet parte vivente incipit anima esse actu. Si ergo intelligatur in semine esse virtus productiva anime intellective, ut sic anima intellectiva ponatur esse in semine virtute, sed non actu, primum autem horum est impossibile dupliciter. Primo quidem quia cum anima intellectiva sit perfectissima animarum et maxime virtutis, eius proprium perfectibile est corpus habens magnam diversitatem in organis, per que possint multiplices eius operationes expleri; unde non potest esse quod fiat actu in semine deciso, quia nec etiam anime brutorum perfectorum per decisionem multiplicantur, sicut contingit in animalibus annulosis. Secundo quia cum intellectus, qui est propria et principalis virtus anime intellective, non sit alicuius partis corporis actus, non potest dividi per accidens secundum corporis divisionem; unde nec anima intellectiva. Secundum autem est impossibile. Virtus enim activa que est in semine agit ad generationem animalis transmutando corpus; non enim aliter agere potest virtus que est in materia. Sed omnis forma que incipit esse per transmutationem materie, habet esse a materia dependens; transmutatio enim materie reducit eam de potentia in actum, et sic terminatur ad esse actu materie, quod est per unionem forme. Unde si per hoc etiam incipiat esse forme simpliciter, esse forme non erit nisi per hoc quod est uniri materie, et sic erit secundum esse a materia dependens. Si igitur anima humana producatur in esse per virtutem activam que est in semine, sequitur quod esse suum sit dependens a materia, sicut et aliarum formarum materialium, cuius contrarium ostensum est. Nullo ergo modo anima intellectiva producitur in esse per seminis traductionem. Item. Omnis forma que educitur in esse per materie transmutationem est forma educta de potentia materie; hoc enim est materiam transmutari, de potentia in actum reduci. Anima autem intellectiva non potest educi de potentia materie; iam enim ostensum est supra quod ipsa anima intellectiva excedit totam potestatem materie, cum habeat aliquam operationem absque materia, ut supra ostensum est. Non igitur anima intellectiva in esse educitur per transmutationem materie, et sic nec per actionem virtutis que est in semine. Adhuc. Nulla virtus activa agit ultra suum genus. Sed anima intellectiva excedit totum genus corporum, cum habeat operationem supra omnia corpora elevatam, que est intelligere. Nulla igitur virtus corporea potest producere animam intellectivam. Sed omnis actio virtutis que est in semine est per aliquam virtutem corpoream: agit enim virtus formativa mediante calore triplici, scilicet ignis, celi et calore anime. Non igitur produci potest in esse anima intellectiva per virtutem que est in semine. Preterea. Ridiculum est dicere aliquam intellectualem substantiam vel per divisionem corporis dividi vel etiam ab aliqua virtute corporea produci. Sed anima humana est quedam intellectualis substantia, ut supra ostensum est. Non igitur potest dici quod dividatur per divisionem seminis, neque quod producatur in esse a virtute activa que est in semine. Et sic nullo modo per seminis traductionem anima humana incipit esse. Preterea. Si generatio alicuius sit causa quod aliquid sit, corruptio eius erit causa quod id esse desinat. Corruptio autem corporis non est causa quod anima humana esse desinat, cum sit immortalis, ut supra ostensum est. Neque igitur generatio corporis est causa quod anima incipiat esse. Sed traductio seminis est propria causa generationis corporis. Non est igitur traductio seminis causa generationis anime in esse. Per hoc autem excluditur error Apollinaris et sequacium eius, qui dixerunt animas ab animabus generari, sicut a corporibus corpora. · C 87 ·

Quod anima humana producatur in esse a deo per creationem. Capitulum lxxxv.

Ex his autem que dicta sunt ostendi potest quod solus deus animam humanam producit in esse. Omne enim quod in esse producitur vel generatur per se vel per accidens vel creatur. Anima autem humana non generatur per se, cum non sit composita ex materia et forma, ut supra ostensum est; neque generatur per accidens: cum enim sit forma corporis, generaretur per corporis generationem, que est a virtute activa seminis, quod improbatum est. Cum igitur anima humana de novo incipiat esse, non enim est eterna nec preexistit corpori, ut supra ostensum est, relinquitur quod exeat in esse per creationem. Ostensum est autem supra quod solus deus potest creare. Solus igitur ipse animam humanam in esse producit. Item. Omne id cuius substantia non est suum esse habet sui-

esse auctorem ut supra ostensum est hoc enim solius dei est ut supra ostensum est. Sed igitur causa activa principii esse. Sed quod per se habet esse, per se etiam agitur. Quod vero non habet per se esse, sed solum in alio, non per se fit, sed alio facto, sicut forma ignis fit igne generato. Anima autem humana hoc habet proprium inter alias formas quod est in suo esse subsistens, et esse quod est sibi proprium corpori communicat. Anima igitur per se habet proprium fieri praeter modum aliarum formarum quae fiunt per accidens compositis factis. Sed cum anima humana non habeat materiam partem sui, non potest fieri ex aliquo sicut ex materia. Relinquitur igitur quod ex nihilo fiat, et sic creatur. Cum igitur creatio sit opus proprium dei ut supra ostensum est, sequitur quod a solo deo immediate creatur. ¶ Adhuc. Eorum quae sunt unius generis est idem modus procedendi in esse ut supra probatum est. Anima autem est de genere substantiarum intellectualium, quae non possunt aliter intelligi in esse nisi per viam creationis. Anima igitur humana erit in esse per creationem a deo. ¶ Item. Quicumque producitur in esse ab aliquo, acquirit ab ipso vel aliquid quod est principium essendi in tali specie, vel ipsum esse absolutum. Anima autem non potest sic produci in esse quod acquiratur ei aliquid quod sit principium essendi, sicut contingit in rebus compositis, quae inquantum generantur per hoc quod acquirunt formam in actu. Non enim habet anima aliquid in se quod sit ei principium essendi, cum sit substantia simplex ut supra ostensum est. Relinquitur igitur quod non producatur in esse ab aliquo agente nisi per hoc quod confertur ab ipso esse absolute. Ipsum autem esse est proprius effectus primi et universalis agentis. Secunda enim agentia agunt per hoc quod imprimunt similitudines suarum formarum in rebus factis, quae sunt formae factorum. Anima igitur non potest produci in esse nisi a primo et universali agente, quod est deus. ¶ Praeterea. Finis rei respondet principio eius. Tunc enim res perfecta est cum ad proprium principium pertingit, vel per similitudinem vel quocumque modo. Finis autem animae humanae et eius ultima perfectio est quod per cognitionem et amorem transcendat totum ordinem creaturarum et pertingat ad primum principium, quod deus est. Igitur ab eo proprie habet suae originis principium. Hoc etiam innuere videtur sacra scriptura Gen. 1. Cum enim de institutione aliorum animalium loquens eorum animas aliis causis ascribat, ut ibi dicit: producant aquae reptile animae viventis, et similiter de aliis; ad hominem veniens, animam eius a deo creari ostendit dicens: formavit deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae. Per hoc autem excluditur error ponentium animas ab angelis esse creatas.

Rationes ad probandum quod anima humana traducatur cum semine. Capitulum lxxxvi.

Sunt autem quidam quibus praemissa videntur adversa. Cum enim homo sit animal in eo quod habet animam sensitivam, ratio autem animalis univoce homini et aliis animalibus conveniat, videtur quod anima sensitiva sit eiusdem generis in homine et in aliis animalibus. Quae autem sunt unius generis, eundem modum habent procedendi in esse. Anima igitur sensitiva hominis, sicut et aliorum animalium, a virtute quae est in semine in esse procedit. Est autem idem secundum substantiam anima sensitiva et intellectiva in homine, ut supra ostensum est. Videtur igitur quod anima intellectiva a virtute seminis producatur. ¶ Praeterea. Sicut docet Aristoteles in libro de generatione animalium, prius tempore est fetus animal quam homo. Sed dum est animal et non homo, habet animam sensitivam et non intellectivam, quam quidem sensitivam non est dubium a virtute activa seminis produci, sicut et in ceteris animalibus contingit. Illa autem anima sensitiva est in potentia ut sit intellectiva, sicut et illud animal est in potentia ut sit animal rationale, nisi forte dicatur quod anima intellectiva superveniens sit alia in substantia, quod supra improbatum est. Videtur igitur quod substantia animae intellectivae sit a virtute quae est in semine. Item. Anima cum sit forma corporis unitur corpori secundum esse. Sed ad ea quae sunt unum secundum esse terminatur una actio et unius agentis. Si enim sint diversa agentia et per consequens diversae actiones, sequitur quod sint diversa facta secundum esse. Oportet igitur unius agentis una actione terminari ad esse animae et corporis. Constat autem quod corpus fit per actionem virtutis quae est in semine. Ergo et ab eadem est anima quae est eius forma, et non ab aliquo agente separato. ¶ Amplius. Homo generat sibi simile secundum speciem per virtutem quae est in semine decisa. Omne autem agens univocum generat sibi simile in specie per hoc quod causat formam generati, a qua est eius species. Anima igitur humana, a qua est species hominis, producitur a virtute

que ē in semine ¶ Item Appollinaris sic argumentatur. Cum genitor dat comple-
mentum operi cooperatur agenti. Sed si anime traducuntur adeo ipse dat complementum ge-
nerandi puerorum qui generantur ex adulteriis generantur ergo deus cooperatur ad-
ulterium quod sibi inconveniens videtur. Inveniuntur enim eadem in libro quem
gregorio nisseno inscribitur rationes ad hoc idem probandum. Argumentatur
autem sic. Ex anima et corpore fit unum quod est homo unus. Si igitur anima fiat prius
quam corpus aut corpus prius quam anima idem erit prius et posterius seipso. quod
ē impossibile. Simul igitur fit corpus et anima. Sed corpus incipit fieri in decisione seminis
ergo et per decisionem seminis anima in esse producitur. ¶ Adhuc imperfecta videtur esse
operatio agentis que non totam rem in esse producit sed solum eius alteram partem.
Si igitur deus animam in esse producit, corpus vero virtute seminis formatur que
duo sunt partes unius scilicet hominis utriusque operatio scilicet dei et seminative virtutis
imperfecta videtur. quod patet esse inconveniens. Ab una igitur et eadem causa
producitur anima et corpus hominis. Constat autem corpus hominis produci virtute seminis.
ergo et animam. ¶ Item in omnibus que generantur ex semine omnes partes rei generate
simul continentur virtute in semine. licet actu non appareant. sicut videmus
in tritico aut in quolibet alio semine quod herba et culmus et internodia
et fructus et ariste virtute comprehenduntur in primo semine. et post ea protenduntur
semen et declarantur quadam consequentia naturali ad perfectionem non accedens
aliquo extrinseco. Constat autem animam esse partem hominis. In semine igitur hominis
virtute continetur anima humana. non autem ex aliquo exteriori causa principium sumit.
¶ Amplius. Eorum quorum invenitur idem processus et terminus. oportet idem esse
originis principium. Sed in generatione hominis idem processus corporis et anime et idem
terminus invenitur. Secundum enim quod per generationem et quantitatem membrorum procedit et
anime operationes magis ac magis manifestantur. Prima prius apparet operatio
anime nutritive et tandem corpore completo. operatio anime intellective. ergo idem ē
principium corporis et anime. Sed principium originis corporis ē per decisionem seminis. ergo est
et principium originis anime. ¶ Adhuc quod configuratur alicui constituitur ex actione
eius quod configuratur. sicut cera que configuratur sigillo. accipit hanc con-
figurationem ex impressione sigilli. Constat autem corpus hominis. et cuiuslibet animalis
esse ipsi anime configuratum. Tale enim est organorum dispositio. qualis competit
ad operationes anime per eas exercendas. Corpus igitur formatur ex actione anime. Unde
et Aristoteles dicit in secundo de anima. quod anima ē causa efficiens corporis. Hoc autem non esset
nisi anima esset in semine. quia corpus per virtutem que est in semine constituitur. Est
igitur anima humana in semine hominis. et ita ex decisione seminis originem habet. ¶ Item
nihil vivit nisi per animam. Semen autem ē vivum. quod patet ex tribus. Primo quidem
quia a vivente descinditur. Secundo quia in semine apparet calor vitalis et operatio
vite que sunt rei viventis indicia. Tertio quia semina plantarum terre manda-
ta nisi in se vitam haberent. ex terra que ē inanimis non possent calescere
ad vivendum. Est igitur anima in semine. et sic ex decisione seminis originem
capit. ¶ Amplius. Si anima non est ante corpus ut supra ostensum est. neque incipit
esse cum seminis decisione. sequitur quod prius formetur corpus. et postea ei in-
fundatur anima de novo creata. Sed si hoc est verum sequitur ultimus quod anima sit propter
corpus. Quod enim est propter aliud invenitur eo posterius. sicut vestimenta sunt
propter hominem. Hoc autem est falsum. quia magis corpus ē propter animam. finis enim pre-
nobilior est. Oportet igitur dicere quod anima simul cum decisione seminis oriatur. C. 8. A.

Solutio rationum premissarum Capitulum lxxxvij

Ad sed faciliorem vero rationum premissarum solutionem premittenda sunt quedam
ad exponendum ordinem et processum generationis humane et generaliter ani-
malis. Primo itaque sciendum est falsam esse opinionem quorundam dicen-
tium quod opera vite que apparent in embrione ante ultimum complementum
non sunt ex aliqua anima. vel virtute anime in eo existente. Sed ex anima matris.
Si enim hoc esset verum iam embrio non esset animal. cum omne animal ex anima
et corpore constet. Operationes igitur vite non proveniunt a principio activo

z

detrimento secundum abundantiam virtutis in corpore proprie a non vincibus vincta dicunt
distemi quorum est generationem movere semper. Sed cum nutritur aspirat instinctu
veri ordinem in nutrimento esse virtutis nutritionis activam. tunc agens sibi simile agat.
Et multo est hoc manifestius in operibus sensus scilicet videre et audire convenit et
alicui potentie aliquid in ipso gignente non in alio vero. Cum embrio inveniat
nutrimentum ante ultimum complementum et etiam sentiat. non potest hoc attribui anime
matris. Neque tamen potest dici quod in semine ab ipso principio sit anima secundum rationem sentiendi
completa. tunc tamen oportet non appareat propter organorum defectum. Ita tunc anima vivi-
ficat corpus ut forma non vivit nisi corporis. tunc quod est ipse actus. Est autem anima
actus corporis organici. non est ergo ante organizationem corporis in semine anima.
actu secundum solum impotentem sine virtute vero et Aristoteles dicit in secundo de anima quod semen et fructus
actu secundum solum in potentia vita huiusmodi quod abiciunt animam id est anima carent. tunc tamen illud quod
recipit potentia ad vitam huiusmodi non tamen abiciens animam. Differt etiam
anima est actus sit in potentia vita habentis. non tamen abiciens animam. Differt etiam
si a principio anima esset in semine quod generatio animalis esset solum per decisionem sed est in
animalibus anulosis quod a vivo fiunt duo. Semen enim si esset tale tunc esset decisum
a vivo. Omnis autem generatio substantialis precedit
et facit animam. iam habet formam substantialem. Omnis autem generatio substantialis precedit
formam substantialem. non eam sequitur. Si que vero transmutationes formam substantialem
sequuntur non ordinantur ad esse generati. sed ad bene esse ipsius. Sed in generatione animalis
complentur in ipsa decisione seminis. Omnes autem transmutationes sequentes eventus
adgenerationem impertinentes. Sed ad hoc magis inducitur. si hec secunda ratio
dicitur tamen quod impossibile est ut dividatur secundum divisionem corporis ad hoc. ut in decisione fieret
esse posset. tamen quia sequeretur quod in omnibus pollutionibus quibus corruptus non sequitur
multiplicaretur. Neque etiam dici potest quod quidam dicunt quod
animales anime multiplicarentur. Neque etiam dici potest quod quidam dicunt. Esset
a principio decisionis in semine non sit anima actu sed virtute propter defectum organorum
tamen ipsamet virtute seminis quod est corpus organizabile. et si non organizabile fit
esse proportionabiliter semini animam in potentia secundum non actu. et quod vita plante paucioribus
requirit organa quam vita animalis potest esse sufficienter ad vitam plante organizato
corpore predicta virtute fieri animam vegetabilem. Deinde organis magis perfectis
et multiplicatis eandem perduci ut sit anima sensitiva. Ultimus autem forma organorum
perfecta eandem animam fieri rationalem non quidem per actionem virtutis seminis sed
ex influxu actoris agentis propter quod Aristoteles supplerit dixisse intellectum
ab extrinseco esse in hoc de generatione animalium. Sed cum hac positione sequitur quod
aliqua virtus eadem numero nunc esset anima vegetabilis tunc et per modum anima
sensibilis et sic ipsa forma substantialis continue magis ac magis perficitur. et
ultimo sequeretur quod non solum successive forma substantialis de potentia in actum et ultimus
quod generatio esset motus continuus sed et alteratio. que omnia sunt impossibilia.
Sequitur etiam ad hoc maius inconveniens scilicet quod anima rationalis esset mor-
talis. Nichil enim formaliter alicui rei corruptibili adveniens facit ipsum
esse incorruptibile per naturam. alias corruptibile mutaretur in incorruptibile quod est
impossibile. tamen differat secundum genus ut dicitur x methaphysice. Substantia autem anime sensibilis tunc
ponatur esse per accidens generata a corpore generato in processu predicto. Deinde
est corruptibilis ad corruptionem corporis. Si igitur ipsamet sit rationalis quodammodo
sumitur intrinsece in ducto. quod forma sic se adipiscens est enim substantia potentie
intellectum. Deinde sequitur quod anima rationalis corpore corrupto corrumpitur
quod est impossibile ut supra probatum est. et fides catholica docet. Non igitur ipsamet
virtus que cum semine deciditur et de fortina est etiam. neque in processu
generationis fit anima. Sed cum ipsa fundetur sed in ipso spiritu in spiritu. cum est semen
continetur. sed quodam spiritu operatur formationem corporis. prout agit ergo vi
anime patris cui attribuitur generatio sed prius generanti non vero anime corporis
sed postquam anima inest non enim corporis generati sed ipsius generati secundum generationem appetit. et hec potest
transmutari per singulas virtutes anime. Non enim potest attribui anime embrionis
ratione virtutis generative. tamen quod vis generativa non habet suam operationem nisi completo
opere nutritive et augmentative que ei deserviunt. cum generatio sit iam perfecti
quorum quod opus generative non ordinatur ad perfectionem ipsius individui sed ad
conservationem speciei. Neque etiam potest attribui virtuti nutritive. cuius opus est assimilare
nutrimentum nutrito quod hic non apparet. non enim nutrimentum in processu formationis

thic institudine p̄ducit s̄ pdua ad pfectiorē formā ⁊ vicimiorē similitudi patris Sicut nec augmentatiue ad quā non ptinet mutacō s̄ formā sed solū s̄ quātitates Sensitiua aūt et intellectiua ptinula pz q̄ nō h̄z aliquod opus formatōi tali appatū Relinquit̄ igitur q̄ formacō corporis p̄cipue quātū ad p̄mas et p̄ncipales ptes nō est ab aīa generata generatiua als causata nec a virtute formatiua agente q̄ vi eius s̄ a virtute q̄ vi aīe generātis patris cuius opus ē sic generāti facē s̄ spem / hec igr̄ vis formatiua eadē manet i ipo pducto a p̄n̄o formacōe usqz in finē. species tn̄ formati nō manz eadem nā p̄mo h̄z formā seminis. postea sanguinis. et sic inde quousqz veniat ad ultimū coplementū. licet enī generacō simplicium corporum nō pcedat s̄ ordinē. eo q̄ qdlibet eorū h̄z formā i mediatā mām p̄me generatōne tn̄ corporum aliorū. oz esse gnā ordinē ppē multas formas intermedias int̄ p̄mā formā elementi et ultimā formā ad quā gnacō ordinat̄ / et ideo sūt multe gnacōnes et corrupcōes sese cosequentes Nec est icōveniens si aliqd intermediorū gnat̄ et stati post interimit̄. q̄ intermedia nō hnt spēm copletā s̄ sūt ut in via ad spēm. et ideo nō gnantur ut pmaneat sed ut per ea ad ultimū gnatū pveniat̄ Nec ē mirū si tota gnacōis trāsmutacō nō est cōtinua. sed sūt multe gnacōnes intermedie q̄r hoc accidit in altacōne et augmento nō aūt ē tota altacō cōtinua neqz totū augmentū s̄ solus motus localis ē v̄e cōtinuus ut h̄r i viii physicorum. Quāto i̅ aliqua forma est nobilior et magis distans a forma elementi tanto oz esse plures formas intermedias quibus gradatim ad formā ultimā veniat̄ et per cōns plures gnacōnes medias Et ideo i gnacōe aīalis et hois i quibus ē forma pfectissima sūt plurime forme et gnacōnes intermedie et per cōns corrupcōes. quia gnacō unius est corrupcō alterius Aīa igr̄ vegetabilis q̄ p̄o inest cū embrio vivit vita plante corrumpitur et succedit aīa pfectior que ē nutritiua et sensitiua sil̄ et tunc embrio vivit vita aīalis / hac aūt corrupta succedit aīa rōnalis ab extrinsecus i missa licet p̄cedentes fuerint virtute seminis ¶ His igitur modum originis in hoīe et in brutis h̄re ex eo q̄ aīal unū sc̄ de eis p̄ s̄ gnis rācōnē dicūt tn̄ spē sed et ea quorū est forme h̄o aīal q̄d est h̄o a b aliis aīalibus spē dr̄ p hoc q̄ est rōnale Ita aīa sensitiua i hoīe et i bruto rōne nāl ... sensitiua bruti spē dr̄ p hoc q̄ est eadē intellectiua Aīa igr̄ i bruto h̄z id q̄ est sensitiua tn̄ et per cōns nec esse nec eius opacō sup corpus elevatur Unde oz q̄ sil̄ cū gnacōe corporis gnetur et cū corrupcōe corrumpat̄ Aīa igr̄ sensitiua i hoīe cū h̄eat sup sensitiuā naturam virtutē intellectiuā ex qua oportet ut ipa sba aīe sit s̄ esse et opacōnē sup corpus elevata neqz p gnacōnē corporis gnat̄ neqz p eius corrupcōnē corrumpat̄ Diuersus ergo modus originis i aīabus pdictis nō est ex parte sensitiui ex quo sumitur rō gnis s̄ ex parte intellectiui ex quo sumit̄ dria spēi Unde nō pt cōcludi diuersitas gnis s̄ sola diuersitas spēi ¶ Quod vero s̄do obicit̄ conceptū p̄us esse aīal quā hoīem. non ostendit rōnalē aīam simul cū semine pduci Nam aīa sensitiua p quā aīal erat nō manet s̄ ei succedit aīa. que est sil̄ intellectiua et sensitiua ex qua est aīal et h̄o simul ut ex dictis pz ¶ Quod vero tercio obicit̄ diuersorū agentium actiones nō terminari ad unū factū intelligendū ē de diuersis agentibus nō ordinatis Si enim ordinata sint ad inuicem. oz contra esse unū effectū Nā causa agens p̄a agit i effectum cause sc̄de agentis vehemencius quā ipa etiā causa sc̄da. Unde videmus q̄ effectus q̄ per instrumentum agitur a p̄n̄li agente magis ipi attribuit̄ p̄n̄li agenti quā instrumento Cōtingit aūt quandoqz q̄ actio p̄ncipalis agentis ptingit ad aliquid i opato ad q̄d nō ptingit actio instrumenti. sicut vis vegetatiua. ad spēm carnis pducit̄ ad quā nō pt pducere calor ignis qui ē eius instrumentum. licet operetur disponendo ad eam. resoluendo et cosumendo Cum i̅ ois virtus actiua cōpare ad deū sicut instrumentum ad p̄mū et p̄n̄le agens / nil phibet in uno et eodem gnato q̄d est h̄o. actionē nāe ad aliqd hoīs terminari

z

et non ad totum quod fit a creatione Dei. Corpus igitur hominis formatur et virtute Dei quasi principalis agentis et primi, et etiam virtute seminis quasi agentis secundi. Sed actio Dei producit animam humanam, quam virtus seminis producere non potest, sed disponit ad eam. Unde patet solutio ad quartum. Sicut enim homo sibi simile in specie generat mediante virtute seminis, eius dispositione operatur ad ultimam formam a qua homo speciem sortitur. Deum vero ad ulterius cooperari in actione naturae nihil est inconveniens. Non enim natura adulterorum mala est, sed voluntas. Conceptio autem quae est a virtute seminis ipsorum est naturalis, non voluntaria. Unde non est inconveniens si Deus illi operationi cooperatur, ultimam perfectionem inducendo. Quod vero sexto obicitur, patet quod non de necessitate concludit. Si enim detur quod corpus hominis formatur prius quam anima creetur aut e converso, non sequitur quod idem homo sit prior seipso; non enim homo est suum corpus, neque sua anima. Sequitur autem quod aliqua pars eius sit altera prior, quod non est inconveniens. Nam materia tempore est prior forma; materia dico secundum quod est in potentia ad formam, non secundum quod actu est per formam perfecta; sic enim est simul cum forma. Corpus igitur humanum secundum quod est in potentia ad animam, utpote cum nondum habet animam, est prius tempore quam anima. Tunc autem non est humanum actu, sed potentia tantum. Cum vero est humanum actu, quasi per animam humanam perfectum, non est prius neque posterius anima, sed est simul cum ea. Nec etiam sequitur, si anima a virtute seminis non producitur sed solum corpus, quod sit perfecta opere tamen Dei quam naturae, ut septima ratio procedebat. Virtute enim Dei utrumque fit, et corpus et anima. Licet formatio corporis sit ab eo mediante virtute naturali seminis, animam autem immediate producat. Nec etiam sequitur quod actio virtutis seminis sit imperfecta, cum perficiat hoc ad quod est. Continentur etiam in virtute seminis [illegible], sed seminis [illegible] intermedia omnia illa quae virtutem corpoream non excedunt, et similia. Ex quo concludi non potest quod id hominis quod totam virtutem corpoream excedit in semine virtute contineatur, ut octava ratio concludebat. Quod autem operationes animae videntur in semine virtute contineri et perfici in processu generationis humanae, sicut perficiuntur corporis partes, non ostendit animam humanam et corpus eadem principia habere, sicut nona ratio procedebat. Sed ostendit quod dispositio partium corporis est necessaria ad animae operationem. Quod autem decimo obicitur, quod corpus animae configuratur, et ob hoc animam corpori sibi simile praeparare, partim quidem est verum, partim quidem falsum. Si enim intelligatur de anima generantis, est verum quod dicitur; falsum autem si intelligatur de anima generati. Non enim virtute animae generati formatur corpus quantum ad primas et principales partes, sed virtute animae generantis, ut supra probatum est. Sicut enim et omnis materia suae formae configuratur, non tamen haec configuratio fit ex generati actione, sed ex actione formae generantis. Quod autem undecimo obicitur de seminis vita, in principio decisionis patet quod credidit non esse vivum nisi in potentia. Unde tunc animam actu non habet, sed virtute. Processu autem generationis habet animam vegetabilem et sensibilem a virtute seminis, quae non manent, sed transeunt anima rationali succedente. Nec etiam, si formatio corporis animam humanam praecedit, sequitur quod anima sit propter corpus, ut duodecima ratio inferebat. Est enim aliquid propter alterum dupliciter. Uno modo propter eius operationem, sive conservationem, vel quodcumque huiusmodi quod sequitur ad esse; et huiusmodi sunt posteriora eo propter quod sunt, sicut vestimenta sunt propter hominem et instrumenta propter artificem. Alio modo est aliquid propter alterum, id est propter esse eius; et sic quod est propter alterum est prius tempore et natura posterius. Hoc autem modo corpus est propter animam, sicut et omnis materia propter formam. Secus autem esset si ex anima et corpore non fieret unum secundum esse, sicut dicunt qui ponunt animam non esse corporis formam. Capitulum 88.

Quod nulli alii corpori nisi humano unitur substantia intellectualis ut forma. Capitulum lxxxviij.

Quia vero ostensum est substantiam aliquam intellectualem corpori uniri ut formam, scilicet animam humanam, perquirendum restat utrum omni alteri corpori aliqua substantia intellectualis ut forma uniatur. Et quidem de corporibus caelestibus, utrum sint animata anima intellectiva, superius dictum est; quid etiam Aristoteles senserit, et quod Augustinus hoc sub dubio derelinquit. Unde praesens inquisitio circa corpora elementaria versari debet. Quod autem nulli corpori elementari substantia intellectualis uniatur ut forma nisi humano, evidenter apparet. Si enim alteri corpori uniatur, vel unitur corpori mixto

aut simplicia. Non autem potest uniri corpori mixto. Oportet enim id corpus maxime esse aequalis complexionis secundum suum genus inter cetera corpora mixta: cum videamus tanto corpora mixta nobiliores formas habere, quanto magis ad temperamentum mixtionis pervenerint. Et sic quod habet formam nobilissimam, utpote substantiam intellectualem, si sit corpus mixtum, oportet esse temperatissimum. Unde etiam videmus quod mollities carnis et bonitas tactus, quae aequalitatem complexionis demonstrant, sunt signa boni intellectus. Complexio autem maxime aequalis est complexio corporis humani. Oportet igitur, si substantia intellectualis uniatur alicui corpori mixto, quod id sit eiusdem naturae cum corpore humano. Forma etiam eius esset eiusdem naturae cum anima humana, si esset substantia intellectualis. Non igitur esset differentia secundum speciem inter id animal et hominem.

Similiter autem neque corpori simplici, puta aeri aut igni aut aquae aut terrae, potest substantia intellectualis uniri ut forma. Nam in huiusmodi corporibus est similitudo in toto et in partibus: eiusdem enim naturae et speciei est pars aeris et totus aer, et eodem motu movetur. Similibus autem mobilibus similes formae debentur. Si igitur aliqua pars alicuius dictorum corporum sit animata anima intellectuali, puta aeris, totus aer et omnes partes eius eadem ratione erunt animatae. Hoc autem manifeste apparet falsum: nulla enim opera vitae apparent in partibus aeris vel aliorum simplicium corporum. Non igitur alicui parti aeris vel similium corporum substantia intellectualis unitur ut forma.

Adhuc. Si alicui simplicium corporum uniatur aliqua substantia intellectualis ut forma, aut habebit intellectum tantum, aut habebit alias potentias, utpote quae pertinent ad partem sensitivam vel nutritivam, sicut est in homine. Si autem habet intellectum tantum, frustra unitur corpori. Omnis enim forma corporis habet aliquam propriam operationem per corpus. Intellectus autem non habet aliquam operationem ad corpus pertinentem, nisi secundum quod movet corpus: intelligere enim ipsum non est operatio quae per organum corporeum exerceatur. Et eadem ratione nec velle. Elementorum etiam motus sunt a motoribus naturalibus, scilicet a generantibus, et non movent seipsa. Unde non oportet quod propter motum sint animata. Si autem substantia intellectualis quae unitur elemento vel parti eius, habet alias partes animae, cum illae partes sint partes aliquorum organorum, oportebit in corpore elementi invenire diversitatem organorum. Quod repugnat simplicitati ipsius. Non igitur substantia intellectualis potest uniri ut forma alicui elemento aut parti eius.

Amplius. Quanto aliquod corpus est propinquius materiae primae, tanto est ignobilius, utpote magis in potentia existens et minus in actu completo. Elementa autem ipsa sunt propinquiora materiae primae quam corpora mixta: cum et ipsa sint mixtorum corporum materia propinqua. Sunt igitur elementorum corpora ignobiliora secundum speciem corporibus mixtis. Cum igitur nobilioris corporis sit nobilior forma, impossibile est quod nobilissima forma, quae est anima intellectiva, sit unita corporibus elementorum.

Item. Si corpora elementorum aut aliquae partes eorum essent animata nobilissimis animabus, quae sunt animae intellectivae, oporteret quod quanto aliqua corpora essent viciniora elementis, essent propinquiora ad vitam. Hoc autem non apparet, sed magis contrarium: nam plantae minus habent de vita quam animalia, cum sint propinquiores terrae; et mineralia, quae sunt adhuc propinquiora, nihil habent de vita. Non igitur substantia intellectualis unitur alicui elemento vel parti eius ut forma.

Adhuc. Omnium moventium corruptibilium vita per excellentiam contrarietatis corrumpitur: nam animalia et plantae mortificantur ab excellenti calido et frigido, humido et sicco. In corporibus autem elementorum sunt propriae excellentiae harum contrarietatum. Non est igitur possibile quod in eis sit vita. Impossibile est igitur quod substantia intellectualis uniatur eis ut forma.

Amplius. Elementa, etsi secundum totum sint incorruptibilia, tamen singulae partes eorum sunt corruptibiles, utpote contrarietatem habentes. Si igitur aliquae partes elementorum haberent sibi unitas substantias cognoscitivas, maxime videtur quod attribueretur eis vis distinctiva corrumpentium. Quae quidem est sensus tactus, qui est discretivus calidi et frigidi et aliarum huiusmodi contrarietatum: propter quod et sicut necessarius ad praecavendas corruptiones omnibus animalibus inest. Hunc autem impossibile est inesse corpori simplici: cum oporteat organum tactus non habere actu contraria, sed esse in potentia ad ea, quod contingit solum in mixtis et temperatis. Non igitur possibile est aliquas partes elementorum esse animatas anima intellectiva.

Item. Omne corpus vivum aliquo modo movetur motu locali. Nam corpora caelestia, si sunt animata, movent circulariter; animalia perfecta motu progressivo; ostrea vero motu dilatationis et constrictionis

Plante autem motum augmenti et decrementi qui sit aliquo modo secundum locum. Sed in elementis non apparet aliquis motus qui sit ab anima sed solum motus naturalis. Non sunt igitur corpora viventia. Si autem dicatur quod substantia intellectualis et si non uniatur corpori elementi aut parti eius ut forma, unitur tamen ei ut motor: primo quidem in aere hoc dici impossibile est. Cum enim pars aeris non sit per se terminabilis non potest aliqua pars eius determinata propter hoc motum proprium habere propter quem sibi substantia intellectualis uniatur. ¶ Preterea si alicui substantia intellectualis uniatur alicui corpori naturali sicut motor proprio mobili, oportet virtutem motivam illius substantie limitari ad corpus motum, cum in naturalibus virtus cuiuslibet motoris proprii virtus non excedit in movendo proprium mobile. Ridiculum autem videtur dicere quod virtus alicuius substantie intellectualis non excedat in movendo aliquam determinatam partem alicuius elementi vel aliquod corpus mixtum. Non videtur igitur dicendum quod aliqua substantia intellectualis uniatur alicui corpori elementari naturaliter ut motor nisi sibi etiam uniatur ut forma. Item motus corporis elementaris potest ex aliis principiis causari quam ex substantia intellectuali. Superfluum igitur esset propter huiusmodi motus naturales substantias intellectuales corporibus elementorum uniri. Per hoc autem excluditur error et opinio Apulei et quorundam platonicorum qui dicunt demonia esse animalia corpore aerea mente rationalia animo passiva tempore eterna. Et quorundam gentilium ponentium elementa esse animata unde et eis cultum divinum instituebant. Excluditur etiam opinio dicens angelos et demones habere corpora naturalia sibi unita de natura superiorum vel inferiorum elementorum. Capitulum 89.

Quod sunt aliquae substantie intellectuales corporibus non unite. Capitulum lxxxix.

Ex premissis autem ostendi potest esse aliquas substantias intellectuales corporibus penitus non unitas. Ostensum enim est supra corporibus corruptis intellectivam substantiam quasi perpetuam remanere. Et si quidem substantia intellectiva que remanet sit una omnium ut quidam dicunt de necessitate sequitur eam esse secundum suum esse a corpore separatam. Et sic habetur propositum quod substantia intellectualis aliqua subsistat sine corpore. Si autem plures anime intellective remaneant corporibus destructis, convenit aliquibus substantiis intellectualibus absque corpore subsistere, presertim cum ostensum sit quod anime non transeant de corpore ad corpus. Convenit autem animabus esse a corporibus separatas per accidens cum naturaliter sint forme corporum. Id autem quod est per accidens oportet posterius esse eo quod per se est. Sunt igitur aliquae substantie intellectuales animabus secundum naturam priores quibus per se inest sine corporibus subsistere. ¶ Amplius. Omne quod est de ratione generis oportet esse de ratione speciei. Sunt autem quedam que sunt de ratione speciei non autem de ratione generis, sicut rationale est de ratione hominis non autem de ratione animalis. Quicquid autem est de ratione speciei non est de ratione generis, non est necesse omnibus speciebus generis inesse: multe enim species sunt irrationalium animalium. Substantie autem intellectuali secundum suum genus convenit quod sit per se subsistens cum habeat per se operationem sicut supra ostensum est. De ratione autem rei per se subsistentis non est quod alteri uniatur. Non est ergo de ratione substantie intellectualis secundum suum genus quod sit corpori unita, etsi sit hoc de ratione alicuius substantie intellectualis que est anima. Sunt igitur aliquae substantie intellectuales corporibus non unite. ¶ Adhuc. Natura superior in suo infimo contingit naturam inferioris in supremo. Natura autem intellectualis est superior corporali, contingit autem eam secundum aliquam partem sui que est anima intellectiva. Oportet igitur quod sicut corpus perfectum per animam intellectivam est supremum in genere corporum, ita anima intellectiva que unitur corpori sit infima in genere substantiarum intellectualium. Sunt igitur aliquae substantie intellectuales non unite corporibus superiores secundum nature ordinem anima. ¶ Item. Si est aliquid imperfectum in aliquo genere, invenitur ante id secundum nature ordinem aliquid in genere illo perfectum. Perfectum enim natura prius est imperfecto. Forme autem que sunt in materiis sunt actus imperfecti quia non habent esse completum. Sunt igitur aliquae forme que sunt actus completi per se subsistentes et speciem completam habentes. Omnis autem forma per se subsistens absque materia est intellectualis substantia. Immunitas autem materie confert esse intelligibile ut ex premissis patet. Sunt ergo aliquae substantie intellectuales corporibus non unite. Omne enim corpus materiam habet. ¶ Amplius. Substantia potest esse sine quantitate licet quantitas sine substantia esse non possit. Substantia enim aliorum generum prima est tempore ratione et cognitione. Sed nulla substantia corporea est sine quantitate. Possunt ergo esse

quedam in genere substantie sint absque corpore. Omnes autem nature possibiles in rerum ordine inveniuntur aliter enim esset universum imperfectum. In perpetuis etiam non differt esse et posse. Sunt igitur aliquae substantie absque corporibus subsistentes preter primam substantiam que deus est qui non est in genere ut supra ostensum est et preter animam que est corpori unita. ¶ Adhuc. Si ex aliquibus duobus invenitur aliquid compositum et alterum eorum invenitur per se quod est minus perfectum et alterum quod est magis perfectum et minus reliquo indigens per se invenitur. Invenitur autem aliqua substantia composita ex substantia intellectuali et corpore ut ex premissis patet. Corpus autem invenitur per se sicut patet in omnibus corporibus inanimatis. Multo igitur fortius inveniuntur substantie intellectuales corporibus non unite. ¶ Item substantiam rei oportet esse proportionatam sue operationi quia operatio est actus et bonum substantie operantis. Sed intelligere est propria operatio substantie intellectualis. Oportet igitur substantiam intellectualem talem esse que competat predicte operationi. Intelligere autem cum sit operatio per organum corporeum non exercita non indiget corpore nisi inquantum intelligibilia sumuntur a sensibilibus. Hic autem est imperfectus modus intelligendi. ¶ Perfectus autem modus intelligendi est ut intelligantur ea que sunt secundum naturam suam intelligibilia. Quod autem non intelligantur nisi ea que sunt non secundum se intelligibilia sed per intellectum est imperfectus modus intelligendi. Si igitur ante omne imperfectum oportet esse perfectum aliquid in genere illo oportet quod ante animas humanas que intelligunt accipiendo a fantasmatibus sint aliquae intellectuales substantie intelligentes ea que sunt secundum se intelligibilia non accipientes cognitionem a sensibilibus et per consequens omnino a corporibus secundum suam naturam separate. ¶ Preterea Aristoteles argumentatur sic in XI metaphysice. Motum continuum regularem et quantum in se est indeficientem oportet esse a motore qui non movetur neque per se neque per accidens ut supra probatum est. Plures etiam motus oportet esse a pluribus motoribus. Motus autem celi est continuus regularis et quantum in se est indeficiens est. Et preter primum sunt multi tales motus in celo secundum quod considerationes astrologorum probant. Oportet igitur esse plures motores qui non moveantur neque per se neque per accidens. Nullum autem corpus movet nisi motum ut supra probatum est. Motor autem incorporeus unitus corpori movetur per accidens ad motum corporis sicut patet de anima. Oportet igitur esse plures motores qui neque sunt corpora neque corporibus sunt uniti. Motus autem celestes sunt ab aliquo intellectu ut supra probatum est. Sunt ergo plures substantie intellectuales corporibus non unite. ¶ His autem concordat sententia Dionysii iiii c. de divinis nominibus dicentis de angelis quod sunt immateriales et incorporei intelligunt. Per hoc autem excluditur error Saduceorum qui dicebant spiritum non esse. Et positio antiquorum naturalium qui dicebant omnem substantiam corpoream esse. Et positio etiam Origenis qui dicit quod nulla substantia post trinitatem divinam absque corpore potest subsistere. Et omnium aliorum ponentium omnes angelos bonos et malos habere corpora naturaliter sibi unita. C. 90

De multitudine substantiarum separatarum Capitulum xc

Sciendum autem est quod Aristoteles probare nititur non solum esse aliquas substantias intellectuales absque corpore sed etiam quod sunt eiusdem numeri cuius sunt motus deprehensi in celo neque plures neque pauciores. Probat enim quod non sunt aliqui motus in celo qui a nobis deprehendi non possunt per hoc quod omnis motus qui est in celo est propter motum alicuius stelle que sensibilis est. Orbes autem deferunt stellas. Motus autem deferentis est propter motum delati. Item probat quod non sunt aliquae substantie separate a quibus non proveniat aliquis motus in celo quia motus celestes ordinantur ad substantias separatas sicut ad fines. Si igitur essent alie substantie separate quam ille quas nominat essent motus aliqui in eas ordinati sicut in fines, alias essent motus imperfecti. Unde ex his concludit quod non sunt plures substantie separate quam motus deprehensi et qui possunt deprehendi in celo, presertim cum non sint plura corpora celestia eiusdem speciei ut sic etiam possint esse plures motus nobis incogniti. ¶ Hec autem probatio non habet necessitatem. In his enim que sunt ad finem sumitur necessitas ex fine sicut ipsemet docet in II° physicorum, non autem e converso. Si igitur motus celestes ordinantur in substantias separatas sicut in fines ut ipsemet dicit non potest concludi necessario numerus substantiarum ex numero motuum. Potest enim dici quod sunt aliquae substantie separate altioris nature quam ille

que sunt primi fines motuum celestium sicut instrumenta artificialia se habent ad homines qui per ea operantur. Nihil autem prohibet esse alios homines qui per instrumenta huiusmodi non operantur immediate sed imperant operantibus. Et ideo ipse Aristoteles hanc rationem non iudicat quasi necessariam sed tamquam probabilem. Dicit enim quare substantias et principia immobilia tot rationabile est tot estimare, necessarium enim dimittatur fortioribus dicere. ¶ Restat igitur ostendere quod multo plures sunt substantie intellectuales a corporibus separate quam sint motus celestes. Substantie enim intellectuales secundum suum genus transcendunt omnem naturam corpoream. Oportet igitur Substantie enim intellectuales secundum suum genus ... Sunt autem accipere gradum in predictis substantiis secundum elevationem earum supra corpoream naturam. Sunt enim quedam substantie intellectuales elevate supra corpoream substantiam secundum suum genus naturam quedam substantie intellectuales elevate supra corpoream substantiam secundum suum genus naturam, que tamen corporibus uniuntur ut forme ut ex premissis patet. Et quia omnes substantie ... que tamen corporibus uniuntur ut forme ut ex premissis patet. Et quia esse substantiarum intellectualium secundum suum genus nullam a corpore dependentiam habet, ut est probatum, invenitur altior gradus dictarum substantiarum que etsi non uniantur corporibus ut forme sunt tamen aliquorum corporum determinatorum proprii motores. Similiter autem natura substantie intellectualis non dependet a movendo eo modo sicut quantum ad principium corporum operatione que est intelligere. Erit igitur et alius gradus altior substantiarum intellectualium que non sunt proprii motores aliquorum corporum sed superiores motoribus. ¶ Amplius sicut agens per naturam agit per suam formam naturalem, ita agens per intellectum. Sicut agens per naturam agit propter formam, ita agens per intellectum agit per formam intellectus ut patet in hiis que agunt per artem. Sicut igitur agens per naturam est proportionatum patienti ratione sue forme naturalis, ita agens per intellectum est proportionatum patienti et facto per formam intellectus. Ut sic huiusmodi sit forma intellectiva que possit induci per actionem agentis in materiam recipiente. Oportet igitur intellectiva quod possit induci per actionem moventis ... in hoc opinio Aristotelis ponentis proprios motores orbium qui per intellectum movent ... tales intelligentias habere quales sunt applicabiles per motum orbium nobis: tales intelligentias esse quales sunt explicabiles per motum orbium, nobis tales intelligentias habere ... Sed supra huiusmodi conceptiones intelligibiles et proportionales in rebus materialibus ... cum ulterius apprehendit forma rerum quam est accipere aliquas ulteriores intellectus. Unde videmus quod ulterior est forma intellectus speculativi quam formas in rebus. Unde videmus quod ulterior est forma intellectus speculativi quam practici, et inter artes practicas ulterior est conceptio artis imperantis quam exequentis. Oportet autem substantiarum intelligibilium gradus accipere secundum gradus intellectualis operationis que est eis propria. Sunt igitur alique substantie intellectuales supra illas que sunt proprii et primi motores determinatorum orbium. ¶ Adhuc ordo universi exigere videtur ut illud quod est nobilius in rebus excedat quantitate vel numero ignobiliora. Ignobiliora enim videntur esse propter nobiliora. Et ideo videmus quod nobiliora quantum per se existentia multiplicentur quantum possibile est. Et ideo videmus quod corpora incorruptibilia, scilicet celestia, in tantum excedunt corruptibilia, scilicet elementaria, ut quasi hec non habeant notabilem quantitatem in comparatione ad illa. Sicut autem celestia corpora digniora sunt elementaribus, utpote incorruptibilia corruptibilibus, ita substantie intellectuales omnibus corporibus, utpote immobile et incorruptibile mobili et materiali. Excedunt igitur in numero intellectuales substantie separate omnem multitudinem motuum celestium. Non igitur comprehenduntur numero celestium motuum.

Item species rerum materialium non multiplicantur per materiam sed per formam. Forme autem que sunt extra materiam habent esse completius et ulterius quam forme que sunt in materia. Recipiuntur enim in materia secundum materie capacitatem. Non videntur igitur esse minoris multitudinis forme que sunt extra materiam quam dicuntur substantias separatas quam sunt species rerum materialium. Non autem propter hoc dicimus quod substantie separate sint species istorum sensibilium sicut Platonici posuerunt. Cum enim non possent ad predictarum substantiarum notitiam pervenire nisi ex sensibilibus, apposuerunt istas substantias esse eiusdem speciei cum istis vel magis species istorum. Sicut si aliquis non videret solem et lunam et alia astra, et audiret quedam corpora esse incorruptibilia, nominaret ea nominibus istorum corruptibilium, estimans ea esse eiusdem speciei cum istis, quod non esset possibile. Similiter impossibile est substantias immateriales esse eiusdem speciei cum materialibus, vel species istorum cum materia. Sicut de ratione speciei hominum sensibilium ... licet non hec materia que est principium proprium individui. Sicut de ratione speciei hominis sunt carnes et ossa, non autem hee carnes et hec ossa que sunt principia Sortis et Platonis. Sic igitur non dicimus substantias separatas esse species istorum sensibilium, sed esse alias species nobiliores istis, quanto purum nobilius est permixto, et tunc illas substantias esse plures quam istis speciebus rerum materialium. ¶ Adhuc

Magis est aliquid multiplicabile secundum esse intelligibile quam secundum esse materiale. Multa enim intellectu capimus que in materia esse non possunt. Unde contingit quod lineis rectis finitis potest mathematice fieri additio, non autem naturaliter. Raritas etiam corporum, velocitas motuum et diversitas figurarum in infinitum augeri comprehenditur secundum intellectum, cum naturis sit impossibile in materia sic esse. Substancie autem separate sunt in esse intelligibili secundum suam naturam. Maior igitur convenit multiplicitas in eis esse possibilis quam in rebus materialibus, secundum convenienciam et proprietatem generis utriusque. Proprie tamen non dicitur esse et posse. Excedit igitur multitudo substanciarum separatarum multitudinem materialium corporum. Hoc autem attestatur sacra scriptura. Dicit enim Danielis vii: Milia milium ministrabant ei et decies milies centena milia assistebant ei. Et Dyonisius xiiii c. celestis ierarchie dicit quod numerus illarum substanciarum excedit omnem materialem multitudinem. Per hoc autem excluditur error dicentium substancias separatas secundum numerum motuum celestium aut secundum numerum sperarum celestium esse. Et error rabi Moysi qui dicit numerum angelorum qui in scriptura ponitur non esse numerum substanciarum separatarum, sed virtutum in istis inferioribus, sicut si vis concupiscibilis dicatur spiritus concupiscencie et sic de aliis. xc

Quod in substanciis separatis non sunt multe unius speciei. Capitulum xci.

Ex hiis autem que dicta sunt de substanciis separatis premissa sunt ostendi potest quod non sunt plures substancie separate unius speciei. Ostensum est enim supra quod substancie separate sunt quedam quiditates subsistentes. Species autem rei est quam significat diffinitio, que est signum quiditatis rei. Unde quiditates subsistentes sunt species subsistentes. Plures ergo substancie separate esse non possunt nisi sint plures species. Item. Quecumque sunt idem specie, differencia autem numero, habent materiam. Differencia enim que ex forma procedit inducit diversitatem speciei; que autem ex materia, inducit diversitatem secundum numerum. Substancie autem separate non habent omnino materiam, neque que sit pars earum, neque cui uniantur ut forme. Impossibile est igitur quod sint plures unius speciei. Amplius. Ideo sunt plura individua in una specie in rebus corruptibilibus ut natura speciei que non potest in uno individuo perpetue conservari, conservetur in pluribus. Unde etiam in corporibus incorruptibilibus non est nisi unum individuum in una specie. Substancie autem separate natura potest conservari in uno individuo, eo quod sunt incorruptibiles, ut supra ostensum est. Non igitur oportet esse plura individua in illis substanciis eiusdem speciei. Item. Illud quod est speciei in unoquoque dignius est eo quod est individuacionis principium, quod est preter racionem speciei. Multiplicacio igitur specierum plus addit nobilitatis et perfeccionis universo quam multiplicacio individuorum in una specie. Perfeccio autem universi maxime consistit in substanciis separatis. Magis igitur competit ad perfeccionem universi quod sint plures secundum speciem diverse quam quod sint multe secundum numerum in eadem specie. Item. Substancie separate sunt perfecciores quam corpora celestia. Sed in corporibus celestibus propter eorum perfeccionem non invenitur nisi unum individuum unius speciei: tum quia unumquodque corpus constat ex tota materia sue speciei; tum quia in uno individuo est perfecte virtus speciei ad complendum id in universo ad quod sua species ordinatur, sicut precipue patet in sole et luna. Multo igitur magis in substanciis separatis non invenitur nisi unum individuum in una specie.

Quod substancia separata et anima non sunt unius speciei. Capitulum xcii.

Ex hiis autem ulterius ostenditur quod anima non est eiusdem speciei cum substanciis separatis. Maior enim est differencia anime humane ad substanciam separatam quam unius substancie separate ab alia. Sed substancie separate omnes ad invicem specie differunt, ut ostensum est. Multo igitur magis substancia separata ab anima. Amplius. Unaqueque res habet proprium esse secundum racionem sue speciei; quorum enim est diversa racio essendi, horum est diversa species. Esse autem anime humane et substancie separate non est unius racionis: nam in esse substancie separate non potest communicare corpus, sicut potest communicare in esse anime humane, que secundum esse unitur corpori ut forma materie. Differt igitur anima humana specie a substanciis separatis. Item. Quod habet secundum se speciem non potest esse eiusdem speciei cum eo quod non habet secundum se speciem, sed est pars speciei. Substancia autem separata habet per se speciem; anima autem non, sed est pars speciei humane. Impossibile est igitur quod anima sit eiusdem speciei cum substanciis separatis, nisi forte homo esset eiusdem speciei cum illis, quod patet esse impossibile. Preterea.

z

propria operatione rei percipitur species eius. Operatio enim demonstrat virtutem, que indicat essentiam. Propria autem operatio substantie separate et anime intellective est intelligere. Est autem omnino alius modus intelligendi substantie separate et anime. Nam anima intelligit a fantasmatibus accipiendo; non autem substantia separata, cum non habeat organa corporea, in quibus oportet esse fantasmata. Non sunt igitur anima humana et substantia separata eiusdem speciei. Capitulum 93

Quomodo accipiatur genus et species in substantiis separatis. C. xciij

Oportet autem considerare quomodo diversificatur species in substantiis separatis. In rebus enim materialibus que sunt diversarum specierum unius generis existentes, ratio generis ex principio materiali sumitur, differentia speciei ex principio formali: natura enim sensitiva, ex qua sumitur ratio animalis, est materialis in homine respectu nature intellective, ex qua sumitur differentia specifica hominis, scilicet rationale. Si igitur substantie separate non sunt ex materia et forma composite, ut ex premissis patet, non apparet quomodo in eis genus et differentia specifica accipi possit. Scire igitur oportet quod diverse rerum species inveniuntur quasi quidam gradatim naturam entis possidentes. Statim enim in ipsa entis divisione invenitur aliud perfectum, scilicet ens per se et ens actu; aliud vero imperfectum, scilicet ens in alio et ens in potentia. Et eodem modo discurrenti per singula apparet unam speciem super aliam aliquem gradum perfectionis addere: sicut animalia super plantas, et animalia progressiva super animalia immobilia; et in coloribus etiam una species alia perfectior invenitur, secundum quod est albedini propinquior. Propter quod Philosophus in VIII Metaphysice dicit quod diffinitiones rerum sunt sicut numeri, in quo unitas subtracta vel addita speciem numeri variat. Per hunc modum in diffinitionibus si una differentia subtrahatur vel addatur, diversa species invenitur. Ratio ergo determinate speciei consistit in hoc quod natura communis in determinato gradu entis collocatur. Et quia in rebus ex materia et forma compositis forma est sicut terminus, id autem quod terminatur per eam est materia vel materiale, oportet quod ratio generis sumatur a materiali, differentia vero specifica a formali. Et ideo ex differentia et genere fit unum sicut ex materia et forma. Et sicut una et eadem est natura que ex materia et forma constituitur, ita differentia non addit quandam naturam extraneam preter genus, sed est quedam determinatio ipsius nature generis: ut si genus sit animal pedes habens, differentia est animal duos pedes habens. Quam quidem differentiam accipiamus, animal pedes habens, differentia que est animal duos pedes habens, nisi determinationem super genus addere; unum tamen est. Unde patet quod accidit generi et differentie quod natura determinationem quam differentia importat ex alio principio causetur quam natura generis, ex hoc quod natura determinatio importat ex alio principio causetur quam natura generis ex hoc quod natura determinationem quam differentia importat ex alio principio causetur, quando sit diffinitio est composita ex materia et forma, per determinantem et terminatum. Si igitur est aliqua natura simplex, ipsa quidem per se ipsam erit terminata, nec oportebit quod habeat duas partes, quarum una sit terminans et alia terminata. Ipsa igitur constituet rationem generis, determinatio autem eius, secundum quod est in tali gradu entium, constituet eius differentiam specificam. Ex quo etiam patet quod si aliqua natura non est terminata sed infinita in se, ut supra ostensum est de natura divina, non est in ea accipere neque genus neque speciem: quod est consonum his que supra de Deo ostendimus. Patet etiam ex premissis quomodo diverse species in substantiis separatis accipiantur, scilicet quod diversos gradus sortiuntur. In una autem specie non sunt plura individua, quia non sunt in substantiis separatis due equales secundum ordinem, sed una naturaliter alia est superior vel inferior. Unde et Iob xxxviii: Numquid nosti ordinem celi? Et Dionysius dicit x c. celestis ierarchie quod sicut in tota angelorum multitudine est ierarchia suprema, media et infima, ita in qualibet ierarchia est ordo supremus, medius et infimus, et in quolibet ordine supremi, medii et infimi. Per hoc autem excluditur Origenis positio, qui dixit a principio omnes substantias spirituales equales creatas fuisse, inter quas etiam animas computat. Diversitas autem que in huiusmodi substantiis invenitur, quod quedam est unita corpori, quedam non unita, et quedam altior, quedam vero inferior, provenit ex diversitate meritorum. Ostensum enim est hanc differentiam graduum naturalem esse, et quod anima non est eiusdem speciei cum substantiis separatis, nec etiam substantie separate adinvicem, nec etiam secundum ordinem nature equales.

Quod substantie separate non accipiunt cognitionem a sensibilibus. C. xciiij

C. 9

Ex premissis ostendi potest quod anime separate non accipiunt intellectualem cognitionem de rebus et sensibilibus. Sensibilia autem secundum naturam suam nata sunt comprehendi per sensum sed intelligibilia per intellectum. Omnis igitur substantia cognoscitiva ex sensibilibus cognitionem accipiens habet cognitionem sensitivam et per consequens habet corpus naturaliter unitum cum cognitio sensitiva sine organo corporeo esse non possit. Substantie autem separate non habent corpora naturaliter unita ut premissum est ostensum. Non igitur intellectivam cognitionem a rebus sensibilibus sumunt.

Amplius excellentioris virtutis oportet esse altius obiectum. Virtus autem intellectiva substantie separate est altior quam virtus intellectiva anime humane cum intellectus humanus sit infimus in ordine intellectuum ut ex premissis patet. Intellectus autem humane anime obiectum est fantasma ut supra dictum est quod est superius in ordine obiectorum quam res sensibiles extra animam existentes sicut ex ordine virtutum cognoscitivarum apparet. Obiectum igitur substantie separate non potest esse res existens extra animam ut ab ea immediate accipiat cognitionem neque fantasma. Relinquitur igitur quod obiectum intellectus substantie separate sit aliquid altius fantasmate. Nihil autem est altius fantasmate in ordine obiectorum cognoscibilium nisi id quod est intelligibile actu. Substantie autem separate non accipiunt cognitionem intellectivam a sensibilibus sed intelligunt ea que sunt per se ipsa intelligibilia.

Adhuc secundum ordinem intellectuum est ordo intelligibilium. Sed ea que sunt secundum se ipsa intelligibilia sunt superiora in ordine intelligibilium huius que non sunt intelligibilia nisi quia nos facimus ea intelligibilia. Eiusmodi autem oportet esse omnia intelligibilia a sensibilibus accepta. Nam sensibilia non sunt secundum se intelligibilia. Huiusmodi autem intelligibilia sunt que intelligit intellectus noster. Intellectus autem substantie separate cum sit superior intellectu nostro non intelligit intelligibilia a sensibilibus accepta sed que sunt secundum se intelligibilia actu.

Amplius modus operationis proportionatur modo substantie et nature cuiuslibet rei. Substantia autem separata est intellectus per se existens non in corpore aliquo. Operatio igitur intellectualis eius erit intelligibilium que non sunt fundata in aliquo corpore. Omnia autem intelligibilia a sensibilibus accepta sunt in aliquibus corporibus aliqualiter fundata sicut intelligibilia nostra in fantasmatibus que sunt in organis corporeis. Substantie igitur separate non accipiunt cognitionem ex sensibilibus.

Adhuc sicut materia prima est infima in ordine rerum sensibilium et propter hoc est in potentia tantum ad omnes formas sensibiles, ita intellectus possibilis infimus in ordine intellectualium existens est in potentia ad omnia intelligibilia ut ex premissis patet. Sed ea que sunt in ordine sensibilium supra materiam primam habent actu suam formam per quam constituuntur in esse sensibili. Substantie igitur separate que sunt in ordine intelligibilium supra intellectum possibilem humanum sunt actu in esse intelligibili. Intellectus enim accipiens cognitionem a sensibilibus non est actu in esse intelligibili sed in potentia. Substantia igitur separata non accipit cognitionem a sensibilibus.

Adhuc perfectio nature superioris non dependet a natura inferiori. Perfectio autem substantie separate cum sit intellectualis est in intelligendo. Earum igitur intelligere non dependet a rebus sensibilibus sic quod ab eis cognitionem accipiant. Patet autem ex hoc quod in substantiis separatis non est intellectus agens et possibilis nisi forte equivoce. Intellectus enim possibilis et agens in anima intellectiva inveniuntur propter hoc quod accipit cognitionem intellectivam a sensibilibus. Nam intellectus agens est qui facit species a sensibilibus acceptas esse intelligibiles actu. Intellectus autem possibilis est in potentia ad omnes formas sensibilium cognoscendas. Cum igitur substantie separate non accipiunt cognitionem a sensibilibus, non est in eis intellectus agens et possibilis. Unde Aristoteles in tertio de anima dum intellectum possibilem et agentem inducit dicit oportet in anima esse has differentias.

Item manifestum est quod localis distantia cognitionem anime separate impedire non potest. Localis enim distantia per se comparatur ad sensum non autem ad intellectum nisi per accidens in quantum a sensu accipit. Nam sensibilia secundum determinatam distantiam movent sensum. Intelligibilia autem actu secundum quod movent intellectum non sunt in loco cum sint a materia corporali separata. Cum igitur substantie separate non accipiant

intellectivam cognitionem a sensibilibus in corpore cognitionem distantia localis nichil operatur. Palam est etiam quod in intellectuali operatione corpus non ammiscetur tempus. Quod enim intelligibilia actu sunt absque loco, ita etiam sunt absque tempore, nam tempus consequitur motum localem. Unde non mensurat nisi ea que aliqualiter sunt in loco. Et ideo intelligere substantie separate est supra tempus. Operationi autem intellectuali nostre adiacet tempus, ex eo quod cognitionem a fantasmatibus accipimus, que determinatum aliquod tempus respiciunt. Et inde est quod in compositione et divisione intellectus noster adiungit tempus preteritum vel futurum. Non autem in intelligendo quod quid est. Intelligit enim quod quid est abstrahendo intelligibilia a sensibilium conditionibus. Unde secundum illam operationem neque sub tempore neque sub aliqua conditione sensibilium rerum intelligibile comprehendit. Componit autem et dividit applicando intelligibilia prius abstracta ad res, et in hac applicatione necesse est cointelligi tempus. C. 97.

Quod intellectus substantie separate semper intelligit actu. C. xcv.

Ex hoc apparet quod intellectus substantie separate est semper intelligens actu. Quod enim est quandoque in actu quandoque in potentia mensuratur tempore. Intellectus autem substantie separate est supra tempus, ut probatum est. Non est igitur quandoque intelligens actu et quandoque non. Item omnis substantia vivens habet operationem aliquam vite in actu ex sua natura que inest ei semper, licet alie quandoque sint ei in potentia, sicut animalia semper nutriuntur licet non semper sentiant. Substantie autem separate sunt substantie viventes, ut ex premissis patet, nec habent aliam operationem vite nisi intelligere. Oportet igitur quod ex sua natura sint semper intelligentes actu. Item substantie separate movent per intellectum corpora celestia secundum philosophorum doctrinam. Motus autem corporum celestium est semper continuus. Intelligere igitur substantiarum separatarum est continuum et semper. Hoc autem idem sequitur etsi non ponantur moventes corpora celestia, cum sint altiores corporibus celestibus. Unde si propria operatio corporis celestis, scilicet eius motus, propter hoc est continua, multo magis propria operatio substantiarum separatarum, que est intelligere. Item omne quod quandoque operatur et quandoque non operatur movetur per se vel per accidens. Unde et hoc quod nos quandoque intelligimus et quandoque non, provenit ex alteratione que est in partem sensibilem, ut dicitur in viii physicorum. Substantie separate non moventur per se, quia non sunt corpora, neque moventur per accidens, quia non sunt unite corporibus. Ergo operatio propria que est intelligere est in eis continua et non intercisa. C. 96

Quomodo una substantia separata intelligit aliam. C. xcvi.

Si autem substantie separate intelligunt ea que sunt per se intelligibilia, ut ostensum est, per se autem intelligibilia sunt substantie separate: immunitas enim a materia facit aliquid per se intelligibile, ut ex premissis patet. Consequens est quod substantie separate intelligant, sicut proprium obiectum, substantias separatas. Unaquaque igitur et seipsam et alias cognoscit. Seipsam quidem unaquaque earum aliter cognoscit quam intellectus possibilis seipsum. Intellectus enim possibilis est ut in potentia, conversus in esse intelligibili, fit autem actu per speciem intelligibilem, sicut materia prima fit actu in esse sensibili per formam naturalem. Nil autem cognoscitur secundum quod est potentia tantum, sed secundum quod est actu. Unde et forma est principium cognitionis rei, que per eam fit actu. Similiter autem potentia cognoscitiva fit actu cognoscens per speciem aliquam. Intellectus igitur possibilis non cognoscit seipsum nisi per speciem intelligibilem qua fit actu in esse intelligibili. Et propter hoc dicit Aristoteles in iii de anima quod est cognoscibilis sicut et alia, scilicet per species a fantasmatibus acceptas sicut per formas proprias. Substantie autem separate sunt secundum naturam suam ut actu existentes in esse intelligibili. Unde unaquaque earum seipsam per essentiam suam cognoscit, non per aliquam speciem alterius rei. Cum autem omnis cognitio fiat secundum quod in cognoscente est similitudo cogniti, una autem substantiarum separatarum cum sit similis alteri secundum communem naturam generis, differunt autem ab invicem secundum speciem, ut ex premissis patet, videtur sequi quod una earum aliam non cognoscat quantum ad propriam rationem speciei, sed solum quantum ad communem generis rationem. Dicunt ergo quidam quod substantiarum separatarum una est causa effectiva alterius. In qualibet autem causa effectiva oportet esse similitudinem sui effectus, et similiter in effectu

effectum oportet esse similitudinem sue cause. eo quod unumquodque agens agit sibi simile. Sic
igitur in superiori substantiarum separatarum est similitudo inferioris sicut in causa est similitudo effectus
in inferiori autem est similitudo superioris sicut in effectu est similitudo sue cause in
causis autem non univocis similitudo effectus in causa est eminentius. Cause
autem in effectu inferiori modo. tales causas oportet esse substantias separatas superiores
inferiorum. cum non sint univoce speciei in diversis gradibus constitute. Cognoscit igitur
substantia separata inferior superiorem secundum modum substantie cognoscentis. non secundum modum substantie
cognite sed inferiori modo. Superior autem inferiorem eminentiori modo. Et hoc
est quod in libro de causis dicitur quod intelligentia scit quod est sub se et quod est supra se
per modum sue substantie quia alia est causa alterius. Sed cum supra sit ostensum quod
substantie separate intellectuales non sint composite ex materia et forma non possunt causari
nisi per modum creationis. Creare autem solius dei est ut supra ostensum est. Non
potest igitur una substantiarum separatarum esse alterius causa. ¶ Preterea ostensum est quod principales
partes universi omnes sunt a deo immediate create. Non est igitur una creatura ab alia.
unaquaeque autem substantiarum separatarum est de principalibus partibus universi multo amplius
quam sol vel luna cum unaquaeque earum habeat propriam speciem et nobiliorem quam
quaecumque species corporalium rerum. Non igitur una creatura causatur ab alia sed omnes immediate
a deo. Sic igitur secundum predicta quaelibet substantiarum separatarum cognoscit deum naturali cognitione
secundum modum sue substantie. per quam similes sunt deo sicut cause. Deus autem cognoscit eas
sicut propria causa earum omnium in se similitudines habens. Non autem hoc modo una substantiarum
separatarum potest cognoscere aliam cum una non sit causa alterius. Considerandum est igitur
quod nulla huiusmodi substantiarum secundum suam essentiam sit sufficiens principium cognitionis aliarum omnium
rerum. unicuique enim earum supra propriam substantiam oportet superaddere quasdam intelligibiles
similitudines per quas quaelibet earum aliam in propria natura cognoscere possit. Hoc autem sic
manifestum esse potest. Est enim proprium obiectum intellectus ens intelligibile quod quidem
comprehendit omnes differentias et species entis possibiles. Quidquid enim esse potest
intelligi potest. Cum autem omnis cognitio sit per modum similitudinis non potest totaliter suum
obiectum intellectus cognoscere nisi habeat in se similitudinem totius entis et omnium
differentiarum eius. Talis autem similitudo totius entis esse non potest nisi natura infinita
que non determinatur ad aliquam speciem vel genus entis. sed est universale principium et
virtus activa totius entis. qualis est sola natura divina ut in primo ostensum est. Omnis
autem alia natura cum terminata sit ad aliquod genus et speciem entis non potest esse universalis
similitudo totius entis. Relinquitur igitur quod solus deus per suam essentiam omnia
cognoscit. Quaelibet autem substantiarum separatarum per suam naturam cognoscit perfecta cognitione
tantum speciem suam intellectus autem possibilis nequaquam sed per intelligibiles species ut supra
dictum est. Ex hoc autem quod substantia aliqua est intellectualis comprehensiva est totius
entis. unde cum substantia separata per suam naturam non fiat actu comprehendens totum ens
ipsa in sua substantia considerata est quasi potentia ad similitudines intelligibiles quibus totum
ens cognoscitur. et ille similitudines erunt actus eius inquantum est intellectualis
non autem est possibile quod ille similitudines sint plures. quia iam ostensum est quod totius entis
universalis perfecta similitudo esse non potest nisi infinita. Sicut autem natura substantie separate non est infinita
sed terminata ita similitudo intellectualis in ea existens non potest esse infinita sed terminata
ad aliquam speciem vel genus entis. unde ad comprehensionem totius entis requiruntur plures
huiusmodi similitudines. Quanto autem aliqua substantia separata est superior tanto eius natura
est divine similior. et ideo est minus contracta utpote propinquius accedens ad ens
universale perfectum et bonum. Et propter hoc universaliores boni et entis participationes habens et ideo similitudines
intelligibiles in substantia superiori existentes sunt minus multiplicate et magis
universales. Et hoc est quod dionysius xii c. de celesti ierarchia dicit quod angeli superiores habent scientiam
magis universalem. Et in libro de causis dicitur quod intelligentie superiores habent formas
magis universales. Summum autem universalitatis est in deo qui per unam simplicem essentiam suam omnia cogno-
scit. Infimum autem in intellectu humano. qui ad unumquodque intelligibile indiget
specie intelligibili propria et ei coaequata. unde est in perfectionis universaliores apud substantias
superiores imperfectior cognitio sed apud nos per similitudines enim universales per quam
cognoscimus aliquid in generali tantum in perfectiori cognitione habemus quam per similitudines huiusmodi.

perfecta cognoscitiva sunt completa. Cognoscere enim aliquid secundum genus tantum est cognoscere
imperfecte et quasi in potentia. Cognoscere autem secundum speciem est cognoscere perfecte et quasi in actu.
Intellectus autem noster quasi infimum gradum tenens in substantiis intellectualibus adeo particulatas
similitudines requirit quod unicuique cognoscibili proprio oportet respondere propriam similitudinem in ipso.
Unde per similitudinem animalis non cognoscit rationale. et per hoc nec hominem nisi secundum
quid. Similitudo autem intelligibilis que est in substantia separata est universalioris virtutis
ad plura representanda sufficiens et ideo non facit imperfectiorem cognitionem sed perfectiorem.
Est enim universalis virtute admodum forme agentis in causis universalibus. que quanto
fuerit universalior, tanto ad plura se extendit et efficacius producit. Per similitudinem igitur unam
cognoscit et animal et differentias animalis. ac etiam universaliori modo et excellentiori secundum ordinem
substantiarum separatarum. Exemplum huius in duobus extremis videlicet est accipere pos-
sumus scilicet in intellectu divino et humano. Deus enim per unum quod est sua essentia cogno-
scit omnia. Homo autem ad diversa cognoscenda diversas similitudines requirit. Qui etiam
quanto altioris fuerit intellectus, tanto ex paucioribus plura cognoscere potest. Unde hiis
qui sunt tardi intellectus oportet exempla particularia adducere ad cognitionem de rebus
percipiendam. Cum autem substantia separata in prima sua natura considerata sit in potentia ad similitudines
quibus totum ens cognoscatur, non est estimandum quod sit destituta ab omnibus
huiusmodi similitudinibus. Hec enim est dispositio intellectus possibilis antequam intelligat,
ut dicitur in 3 de anima. Neque est etiam estimandum quod aliquas earum habeat in actu et ali-
quas in potentia tantum, sicut materia prima in corporibus inferioribus habet unam formam in actu
et alias in potentia. et sicut intellectus possibilis noster cum iam sumus scientes
est in actu secundum aliqua intelligibilia, secundum alia vero in potentia. Cum enim ille substantie separate
non moveantur, neque per se neque per accidens, ut ostensum est, omne quod est in eis in po-
tentia oportet esse in actu. aliter exirent de potentia in actum et sic moverentur
vel per se vel per accidens. Est igitur in eis potentia et actus quantum ad esse intelligibile sicut
in corporibus celestibus quantum ad esse naturale. Materia enim corporis celestis ita perficitur per suam
formam quod non remanet in potentia ad aliquas formas. et similiter intellectus substantie se-
parate totaliter perficitur per formas intelligibiles quantum ad cognitionem naturalem. Intellectus
autem possibilis noster proportionatur corporibus corruptibilibus quibus unitur ut forma. Sic
enim fit actu habens quasdam formas intelligibiles quod remanet in potentia ad alias. Et
propter hoc dicitur in libro de causis quod intelligentia est plena formis. quia scilicet tota potentialitas
intellectus eius completa est per formas intelligibiles. et per hunc modum intelligi licet
quod una substantia separata aliam intelligere potest. Forte autem alicui videri potest quod cum substantie
separate per essentias sint intelligibiles, non oportet ponere quod per aliquas species intelligibiles
una ab alia intelligatur sed per essentias ipsius substantie intellecte. Hoc enim quod substantia ali-
qua per species intelligibiles cognoscatur videtur accidere substantiis materialibus, quod hoc quod non
sunt per suas essentias intelligibiles actu, unde oportet quod per intentiones abstractas intelli-
gantur. Huic etiam videtur consonare dictum philosophi dicentis in xi metaphysice quod in substantiis
separatis a materia non differt intellectus et quod intelligitur. Hoc autem si concedatur
sequentur dubitationes non parve. Primo quidem quia intellectus in actu est intellectum
in actu secundum doctrinam Aristotelis. Difficile est autem videre quomodo una substantia separata sit
unum alteri dum intelligit ipsam. ¶ Preterea omne agens vel operans o-
peratur per suam formam, sicut calefaciens calore. Unde etiam videntur
cuiusque ipse visus informatur. Non videtur autem esse possibile quod una substantia separata
sit forma alterius, cum habeat unaquaque esse separatum ab alia. Impossibile igitur videtur
quod una videatur ab altera per essentiam suam. ¶ Item intellectus est perfectio in-
telligentis. Non potest autem inferior substantia esse perfectio superioris. Sequitur igitur quod superior in-
feriorem non intelligeret si per essentiam suam unaquaque intelligeretur et non per speciem
aliam. ¶ Item intelligibile est intra intellectum quantum ad id quod intelligit.
Nulla autem substantia illabitur menti nisi solus deus qui est in omnibus per essentiam, pre-
sentiam et potentiam. Impossibile igitur videtur quod substantia separata per essentiam suam intelligatur
ab alia, et non per similitudinem eius in ipsa. Et hec quidem vera oportet esse secundum sententiam philosophi
qui ponit quod intelligere contingit per hoc quod intellectum in actu fit unum cum intellectu
in actu. Unde substantia separata quamvis sit secundum se intelligibilis actu, non tamen secundum se in-
telligitur nisi ab intellectu cum quo est unum. Sic autem substantia separata seipsam intelligit per
essentiam suam et secundum hoc idem est intellectus et intellectum et intelligere. Secundum
autem positionem Platonis intelligere fit per contactum intellectus ad rem intelli-//

gibile Sic igr una sba sepata pt alia peius ecentia intellige. Qu cam
spualr cotingit. supior quide inferiore cu eam sua vtute cocludes et co
tines. infior vero supiore cu eam capiens ut sin pfectiom Vn et diony gt
iiij c. de di. no. qp supiores sbe itelligibles st cibus inferiorum [Cap 9…]

Qz sbe sepate cognoscut materialia Cap xc.vij

Perceptas igr formas intelligibiles sba sepata. no solu cognoscit
alias sbas sepatas. sz etiaz spes rez corpaliu Cu em intellect
earum sit pfectus nali pfectoe ut pote totus i actu exns. oz qp sim
obm suu. scz ens intelligibile vlr cophendat Sub ente at intelli
gibili cophendunt etia spes rez corpaliu. cas igr sba sepata co
gnoscit Adhuc. cu spes rez distinguit sed spes inoz ents
onsu est oz qp in spe supiori cotineat aliqualr qd est i inferiori sed ma
ior mus cotinet minorez Cu igr sbe sepate sint sup sbas corpales. oz
qp ea que sut i sbis corpalibus p modum males sint i sbis sepatis per
modu intelligibilez Qd em e in aliquo. est i eo pmodum eius in quo e Item
Si sbe sepate movent corpa celestia / ut phi ponut / quicquid pvenit ex motu
corpm celestiu. attribuit ipis corporibus sed p instrumentis. eo qp movent mota
sbis aut sepatis moventibus sed pu ubus agentibus. Jugiunt at et movent
p intellectum Sunt igr causatrs ea. q fiunt pmotu corpm celestiu. sed arti
fex opat per sua instrumenta formie igr coz q generant et corrupunt
sut intelligibiles in sbis sepatis Vn et boecius li. de tri. dt qp ex formis
que sut pter ma. venerut forme q sut i ma Cognoscut igr sbe sepate
no solu sbas sepatas. sz etia spes rez malm Rtia si cognoscut spes rez
generabiliu et corruptibiliu corpm tanq spiez effectiuu causarum … spes
corpm celestiu cu sint motorz Rtia vo intellectus sbe sepate. e i actu hns
oms silitudes ad quas e in potentia Hz aut vtute cophendendi oms
spes et drias entis necesse e qp sba sepata q. h. cognoscat oms res na
les et totu ordine earu Cu aut intellectus i actu pfectus sit intellectum in
actu. pt aliqui videri. qp sba sepata no intelligat res males pter co
mee em videt qp res males sit pfecto sbe sepate Sz si recte consideratur
res intellecta e pfcto intelligentis sz sua silitudine qua hz i intellectu
no em lapis qui e extra aiam / est pfecto intellectus posib nri Silitudo
aut rei malis i intellectu sbe sepate e imar sz modu sbe sepate. non
sz modu sbe malis Vnde non est i coveniens. si hec silitudo dicat
esse pfecto sbstantie sepate sicut ipa forma eius [Capm 98.]

Qz sbe sepate cognoscut singularia Cap xc.viij

Quia vo silitudines rez i intellectu nature sepate st vliores quam i
intellectu nro et efficaciores ad hoc qp p eas aliquid cognoscat per silitudes rez malm sbe sepate. no solu cognoscut
res males sz rom gnis vl speci sed intellectus nr sed etia scd
individua Cu em spes rez i intellectu exntes. oz esse i ma
les no poterint sz qp sit i intellectu nro esse pn cognoscendi singlaria
que per matiam individuantur. eo qp spes intellectus nri intrinsecu sint co
tracte vtutis. qp una ducat solu in cognitoz uniq Vn sed silitudo
nae gnis no pt ducere in cognitoz gnis et dre ut peam spes cogno
scat. Ita silitudo nature speci no pt ducere in cognitom pnciporum speci in
dividuantiu que sut principia malia ut per eam individuum in sua
singularitate cognoscat Silitudo vo intellectus sbe sepate cu sit vlis vir
tutis qp ~~unialis et una eius pt reduc~~ una et in malis existens
pt reducere i cognitoz pnciporum speci et individuatum Ita qp peam sba
sepata no solu nas gnis et speci sz etia individuum cognoscere possit per
sim intellectum nec sequr qp forma pqua cognoscit sit malis ul qp sint
infinite sz nam individuorum Adhuc quod pt inferior potentia potest
etiam superior sz eminentius Vn virtus inferior operatur p multa. virtus vo.

3

superior per unum operatur, tanto virtus enim quanto est superior tanto magis colligitur et unitur. E contrario vero virtus inferior dividitur et multiplicatur. Unde videmus quod diversa genera sensibilium que quinque sensus exteriores percipiunt una virtus sensus communis apprehendit. Anima autem humana que est inferior ordine nature quam substantia separata, per duo principia scilicet per sensum et intellectum cognoscit universalia et singularia. Substantia autem separata que est altior cognoscit utraque altiori modo per unum principium scilicet per intellectum. Item species rerum intelligibilium contrario ordine perveniunt ad intellectum nostrum et ad intellectum substantie separate. Ad intellectum enim nostrum perveniunt per viam resolutionis scilicet per abstractionem a conditionibus materialibus et individuantibus. Unde per eas singularia a nobis cognosci non possunt. Ad intellectum autem substantie separate perveniunt species intelligibiles quasi per viam compositionis. Habet enim species intelligibiles ex assimilatione sui ad primum intelligibilem, scilicet intellectum divinum, que quidem non est a rebus abstracta sed rerum factiva. Est autem factiva non solum forme sed et materie que est individuationis principium. Species igitur intellectus substantie separate totam rem respiciunt et non solum principia speciei sed etiam principia individuantia. Non est igitur singularium cognitio subtrahenda substantiis separatis licet intellectus noster singularia cognoscere non possit. ¶ Preterea. Si corpora celestia moventur a substantiis separatis per intellectum secundum philosophorum positiones, cum substantie separate agant et moveant per intellectum, oportet quod cognoscant motum quod movent, quod est quoddam particulare; nam universalia immobilia sunt. Sic situs etiam qui renovantur per motum sunt quedam singularia que non possunt ignorari a substantia movente per intellectum. Oportet igitur dicere quod substantie separate singularia cognoscant istorum materialium rerum.

Utrum substantie separate naturali cognitione cognoscant omnia simul.

Quia vero intellectus in actu est intellectum in actu sicut sensus in actu est sensibile in actu, idem autem non potest simul esse multa in actu, impossibile videtur quod intellectus substantie separate habeat simul diversas species intelligibilium. Videtur quod intellectus substantie separate habeat simul diversa intelligibilium diversas species. Quod non est, quia quod est intellectum in actu [illegible] iam supra dictum est secundum speciem intelligibilem actu est in intellectu. Cum enim substantia intelligens actu nunc species intelligibiles actu est in potentia, tamen est possibile sit etiam volens. Ad hoc sit dicta sui actus in potentia ad intelligendum actu vel si [illegible] secundum speciem intelligibilem ut contatur. Quorum sciam habemus non omnia actu plures ut videlicet una species unum et eadem quorum plures [illegible] cognoscentes utitur una quandam. Substantia intellectualis per plures [illegible] cognoscit omnia que per unam speciem cognoscit. Omnia vult. Et per hoc simul actu cognoscit omnia que per unam speciem cognoscit. Et intellectus noster enim sicut per unum intelligibile intellectum sic per unum cognita sunt et intellectus simul cognoscit multa ad invicem composita vel relata ut unum quoddam. Ea vero que per diversas species cognoscuntur non cognoscit simul. Et ideo sunt est intellectus quorum una ita est intellectus in actu unum. Est igitur in intellectu substantie separate quedam intelligentiarum successio non tamen motus proprie loquendo cum non succedat actus potentie sed actus actui. Intellectus autem divinus qui per unum quod est sua essentia omnia cognoscit et cuius actio est sua essentia omnia simul intelligit. Unde in intelligentia eius non cadit successio. Sed ipsum intelligere est totum simul perfectum permanens per omnia secula seculorum. Amen. Deo gratias.

Explicit liber secundus. Sequitur tertius. Capitulum primum prohemium.

Deus magnus dominus et rex magnus super omnes

deos, quia non repellet dominus plebem suam, quia in manu eius sunt omnes fines terre et altitudines montium ipse conspicit. Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud, et siccam manus eius formaverunt. Unum esse primum entium, totius esse perfectionem plenam possidens, quod deum dicimus ... ostensum est supra, quod ex sue perfectionis habundantia omnibus existentibus esse largitur, ut non solum primum entium sed et principium omnium esse comprobetur. Esse autem

aliis tribuit non necessitate nature sed secundum proprie arbitrium voluntatis ut ex premissis est manifestum. Unde confessus est Fictorum fortiorum sit deus in cuius potestate omnia que sunt voluntati subduntur. Sic autem dominium super res a se productas perfectum habet ut potestate enim ad eas producendas non exterioris agentis auxilio indiget nec materie fundamento cum sit totius esse universalis effector. Eorum autem que per voluntatem producuntur agentis unumquodque ab agente in finem aliquem ordinatur. Bonum enim et finis est obiectum proprium voluntatis. Unde necesse est ut que ex voluntate procedunt ad finem aliquem ordinentur. Finem autem ultimum unaquaeque res per suam consequitur actionem quam oportet in finem dirigi ab eo qui principia rebus dedit per que agunt. Necesse est igitur ut deus qui est in se universaliter perfectus et omnibus entibus ex sua potestate esse largitur omnium etiam rector existat. Nullo utique directus. nec est aliquid quod ab eius regimine excusetur. sicut nec est aliquid quod ab ipso esse non sortiatur. Est igitur sicut perfectus in essendo et causando ita etiam et in regendo perfectus. Huius vero regiminis effectus in diversis apparet diversimode secundum differentiam naturarum. Quedam namque sic a deo producta sunt ut intellectum habentia eius similitudinem gerant et etiam imaginem representent. Unde et ipsa non solum sunt directa sed et seipsa dirigentia secundum proprias actiones in debitum finem. que si in sua directione divino subdantur regimini ad ultimum finem consequendum ex divino regimine admittuntur. Repelluntur autem si secus in sua directione processerint. Alia vero intellectu carentia seipsa in suum finem non dirigunt sed ab alio diriguntur. quorum quedam incorruptibilia existentia sicut in esse naturali pati non possunt defectum. Ita in propriis actionibus ab ordine in finem eis prestituto nequaquam exorbitant sed indeficienter regimini primi regentis subduntur. sicut sunt corpora celestia quorum motus semper uniformiter procedunt. Alia vero corruptibilia existentia naturalis esse possunt pati defectum. qui tamen per alterius profectum suppletur. nam uno corrupto aliud generatur. Et similiter in actionibus propriis a naturali ordine deficiunt. qui tamen defectus per aliquod bonum inde proveniens compensatur. Ex quo apparet quod nec illa que ab ordine primi regiminis exorbitare videntur potestatem primi regentis evadunt. Nam et hec corruptibilia corpora sicut ab ipso deo condita sunt ita potestati eius perfecte subduntur. Hec igitur David repletus spiritu divino considerans ut nobis divinum regimen demonstraret primo describit nobis primi regentis perfectionem nature in hoc quod dicit Deus. potestatis quod dicit magnus dominus qui nullo indiget ad sue potestatis effectum producendum. auctoritatis in hoc quod dicit rex magnus super omnes deos quia et si sint multi alii regentes eius tamen regimini omnes subduntur. Secundo autem describit nobis regiminis modum. et quantum ad intellectualia que eius regimine sequentia ab ipso consequuntur ultimum finem quod est ipse et ideo dicit quia non repellit dominus plebem suam. Quantum vero ad corruptibilia que etiam si exorbitent interdum a propriis actionibus a potestate tamen primi agentis non excluduntur. unde dicit quia in manu eius sunt omnes fines terre. Quantum vero ad celestia corpora que omnem altitudinem terre excedunt id est corruptibilium corporum et semper rectum ordinem divini regiminis servant unde dicit et altitudines montium ipse conspicit. Tertio vero ipsius universalis regis rationem assignat quia necesse est ut ea que a deo sunt condita ab ipso etiam regantur. Et hoc est quod dicit quia ipsius est mare etc. Quia igitur in primo libro de perfectione nature divine prosecuti sumus. In secundo autem de perfectione potestatis ipsius secundum quod est rerum omnium productor et dominus. Restat in hoc tertio libro prosequi de perfecta auctoritate sive dignitate ipsius secundum quod est omnium rerum finis et rector. Primo de regimine universali ipsius secundum quod omnem creaturam gubernat. Tertio de speciali regimine secundum quod gubernat creaturas intellectum habentes. Capitulum 2.

Quod omne agens agit propter finem. Capitulum secundum

Ostendendum est igitur primo quod omne agens in agendo intendit aliquem finem. In his enim que manifeste propter finem agunt hoc dicimus esse finem in quod tendit impetus agentis. Hoc enim adipiscens dicitur adipisci finem. Deficiens autem dicitur deficere a fine intento. sicut patet in medico agente ad sanitatem. et homine currente ad certum terminum. Nec differt quantum ad hoc utrum id quod tendit in finem sit cognoscens vel non. Sicut enim signum est finis sagittantis ita est finis motus sagitte. Omnis autem agentis impetus

ad aliquid certum tendit. non enim ex quacumque virtute quevis actio procedit sed a calore
quidem calefactio a frigore autem infrigidatio. unde et actiones secundum diversitatem activorum
specie differunt. Actio vero quandoque quidem terminatur ad aliquod factum sicut edificatio ad do-
mum sanatio ad sanitatem. quandoque vero non. sicut intelligere et sentire. Et siquidem
actio terminatur ad aliquod factum impetus agentis tendit per actionem ad illud factum
Si autem non terminatur ad aliquod factum impetus agentis tendit in ipsam actionem. Oportet
igitur quod omne agens in agendo intendat finem. quandoque quidem actionem ipsam. quan-
doque aliquid per actionem factum. ¶ Adhuc. In omnibus agentibus propter finem. hoc esse ultimum
finem dicimus ultra quod agens non querit aliquid. sicut actio medici est usque ad
sanitatem. ea vero consecuta non conatur ad aliquid ulterius. Sed in actione cuiuslibet
agentis est invenire aliquid ultra quod agens non querit aliquid. alias enim actiones in
infinitum tenderent. quod quidem est impossibile. quia cum infinita non sit pertransire. agens agere
non inciperet. nihil enim movetur ad illud ad quod impossibile est pervenire. Omne igitur agens
agit propter finem. ¶ Amplius. Si actiones agentis procedant in infinitum oportet quod vel ex istis
actionibus sequatur aliquod factum vel non. Si quidem sequatur aliquod factum esse illius
facti sequetur post infinitas actiones. Quod autem preexigit infinita impossibile
est esse. cum non sit infinita pertransire. Quod autem impossibile est esse impossibile est fieri. Et quod est
impossibile fieri impossibile est facere. Impossibile est igitur quod agens incipiat facere aliquod
factum ad quod preexiguntur actiones infinite. Si autem ex illis actionibus non sequatur
aliquod factum. oportet ordinem huiusmodi actionum esse vel secundum ordinem virtutum activarum sicut
si homo sentit ut ymaginetur. ymaginatur autem ut intelligat. intelligit autem ut velit
vel secundum ordinem obiectorum sicut considero corpus ut considerem animam quam considero ut considerem
substantiam separatam quam considero ut considerem deum. Non autem est possibile procedere in infinitum
neque in virtutibus activis sicut neque in formis rerum ut probatur in ii metaphysice. forma
enim est agendi principium. neque in obiectis sicut neque in entibus cum sit ens primum ut supra
probatum est. Non est igitur possibile quod actiones in infinitum procedant. Oportet igitur esse aliquid quo habito
conatus agentis quietetur. Omne igitur agens agit propter finem. Item in his que
agunt propter finem. omnia intermedia inter primum agens et ultimum finem sunt fines
respectu priorum et principia activa respectu sequentium. Si igitur conatus agentis non est ad aliquid
determinatum sed actiones procedunt in infinitum. oportet principia activa in infinitum
procedere quod est impossibile ut supra ostensum est. Necesse est igitur quod conatus agentis sit
ad aliquid determinatum. ¶ Adhuc. Omne agens vel agit per naturam vel per in-
tellectum. De agentibus autem per intellectum non est dubium quin agant propter
finem. agunt enim preconcipientes in intellectu id quod per actionem consequuntur. et
ex tali preconceptione agunt. hoc enim est agere per intellectum. Sicut autem in intellectu
preconcipiente existit tota similitudo effectus ad quem per actiones intelligentis pervenitur
ita in agente naturali preexistit similitudo naturalis effectus ex qua actio ad hunc
effectum determinatur. nam ignis generat ignem. et oliva olivam. Sicut igitur agens
per intellectum tendit in finem determinatum per suam actionem. Ita agens per naturam.
Omne igitur agens agit propter finem. ¶ Amplius. Peccatum non invenitur nisi in his
que sunt propter finem. nec enim imputatur alicui ad peccatum si deficiat ab eo ad
quod non est. Medico enim imputatur ad peccatum si deficiat a sanando. non autem
edificatori aut gramatico. Sed peccatum invenimus in his que fiunt secundum artem. sicut cum gramma-
ticus non recte loquitur. et in his que sunt secundum naturam sicut patet in partubus monstruosis.
Ergo tam agens secundum naturam quam agens secundum artem et a proposito agit propter finem. Item
Si agens non tenderet ad aliquem effectum determinatum. omnes effectus essent ei
indifferentes. Quod autem indifferenter se habet ad multa non magis unum eorum operatur
quam aliud. Unde a contingente ad utrumque non sequitur aliquis effectus nisi per aliquid
determinetur ad unum. Impossibile igitur esset quod ageret. Omne igitur agens tendit ad
aliquem determinatum effectum. quod dicitur finis eius. Sunt autem alique actiones
que non videntur esse propter finem. sicut actiones ludicre. et contemplative et actio-
nes que absque attentione fiunt sicut confricationes barbe et huiusmodi. Ex quibus
aliquis opinari potest. quod sit aliquod agens non propter finem. Sed sciendum quod actiones contem-
plative non sunt propter alium finem. sed ipse sunt fines. Actiones autem ludicre interdum
sunt fines cum quis ludit solum propter delectationem que in ludo est. quandoque autem sunt propter

fine tamen ludunt vt post modum fortius operentur. Actiones autem que fiunt
sine attentione non sunt ab intellectu sed ab aliqua subita ymaginatione vel
naturali principio sicut inordinatio humoris pruritum excitantis est causa confrica-
tionis barbe que fit sine attentione intellectus et tamen hec ad aliquos fines
tendunt. licet preter ordinem intellectus. Per hoc autem excluditur antiquorum naturalium
error qui ponebant omnia fieri ex necessitate materie causam finalem a
rebus penitus subtrahentes

Cap. 3

Quod omne agens agit propter bonum Capitulum iij

Ex hoc autem vlterius ostendendum est quod omne agens agit propter bonum
Inde enim manifestum est omne agens agere propter finem quod quodlibet agens
tendit ad aliquid determinatum. Id autem ad quod agens determinate
determinate tendit oportet esse conveniens ei. Non enim tenderet in ipsum
nisi propter aliquam convenientiam ad ipsum. quod autem est conveniens
alicui est ei bonum. ergo omne agens agit propter bonum. ¶ Preterea finis est in quo
quiescit appetitus agentis vel moventis et eius quod movetur. hec autem est de ratione
boni ut terminet appetitum. nam bonum est quod omnia appetunt. Omnis igitur actio
et motus est propter bonum. ¶ Adhuc. Omnis actio et motus ad esse aliquo modo ordi-
nari videntur. vel ut conservetur secundum speciem vel in individuo vel ut de novo acquiratur
hoc autem ipsum quod est esse bonum est. et ideo omnia appetunt esse. Omnis igitur actio et
motus est propter bonum. ¶ Amplius. Omnis actio et motus est propter aliquam perfectionem. Si
enim ipsa actio sit finis manifestum est quod est secunda perfectio agentis. Si autem actio sit
transmutatio exterioris materie manifestum est quod movens intendit aliquam perfectionem
inducere in re mota. quam intendit etiam mobile si sit motus naturalis. hoc autem dicimus
esse bonum quod est esse perfectum. Omnis igitur actio et motus est propter bonum. Item omne
agens agit secundum quod est actu. agendo autem tendit in sibi simile. igitur tendit in actum
aliquem. Actus autem omnis habet rationem boni. nam malum non invenitur nisi in po-
tentia deficiente ab actu. Omnis igitur actio est propter bonum. ¶ Adhuc. Agens
per intellectum agit propter finem sicut determinans sibi finem. Agens autem per naturam licet
agat propter finem ut probatum est. non tamen determinat sibi finem cum non cognoscat
rationem finis. sed movetur in finem determinatum sibi ab alio. Agens autem per intel-
lectum non determinat sibi finem nisi sub ratione boni. apprehensum per intellectum. in-
telligibile enim non movet nisi sub ratione boni quod est obiectum voluntatis.
ergo et agens per naturam non movetur neque agit propter aliquem finem nisi secundum
quod est bonum. cum determinetur agenti per naturam finis ab aliquo appetitu.
Omne igitur agens propter bonum agit. Item eiusdem rationis est fugere malum et
appetere bonum. sicut eiusdem rationis est moveri a loco deorsum et moveri
sursum. Omnia autem inveniuntur malum fugere. Nam agentia per intellectum hac ratione
aliquid fugiunt quia apprehendunt illud ut malum. Omnia autem agentia naturalia
quantum habent de virtute tantum resistunt corruptioni que est malum uniuscuiusque.
Omnia igitur agunt propter bonum. ¶ Adhuc. Quod provenit ex alicuius agentis actione
preter intentionem ipsius dicitur a casu vel fortuna accidere. Videmus autem in operibus
nature vel semper vel frequentius quod melius est. sicut in plantis folia sic esse disposita
ut producant fructus. et partes animalium sic disponi ut animal salvari possit.
Si igitur hoc evenit preter intentionem naturalis agentis. hoc erit a casu accidens aut
vel fortuna. Sed hoc est impossibile. nam ea que accidunt semper vel frequenter non sunt
casualia vel fortuita. sed que accidunt in paucioribus. Naturale igitur agens intendit
ad id quod melius est. et multo manifestius quod agit per intellectum. Omne igitur agens
intendit bonum in agendo. ¶ Item omne quod movetur ducitur ad terminum motus
a movente et agente. Oportet igitur movens et motum ad idem tendere. Id autem quod movetur
cum sit in potentia tendit ad actum et ita ad perfectum et bonum. per
motum enim exit de potentia in actum. ergo et movens et agens semper in movendo et a-
gendo intendit bonum. Et hinc est quod philosophi diffinientes bonum dixerunt quod bonum
est quod omnia appetunt. Et dionisius iiij c. de divinis nominibus. quod omnia bonum
et optimum concupiscunt

Capitulum iiij

Quod malum est praeter intentionem in rebus. Capitulum iiii.

Ex hoc autem apparet quod malum in rebus incidit praeter intentionem agentium. Quod enim ex actione consequitur diversum ab eo quod erat agenti intentum, manifestum est praeter intentionem accidere. Malum autem diversum est a bono, quod intendit omne agens. Est igitur malum praeter intentionem eveniens. Item. Defectus in effectu et actione consequitur aliquem defectum in principiis actionis: sicut ex aliqua corruptione seminis sequitur partus monstruosus, et ex curvitate cruris sequitur claudicatio. Agens autem agit secundum illud quod habet de virtute activa, non secundum illud quod defectum virtutis patitur. Secundum autem quod agit, secundum hoc intendit finem. Intendit igitur finem correspondentem virtuti. Quod igitur sequitur ex defectu virtutis, erit praeter intentionem agentis. Hoc autem est malum. Accidit igitur malum praeter intentionem. Adhuc. Ad idem tendit motus mobilis et motio moventis. Mobile autem per se tendit ad bonum: ad malum autem per accidens et praeter intentionem. Quod quidem maxime in generatione et corruptione apparet. Materia enim cum est sub una forma, est in potentia ad formam aliam et privationem formae iam habitae: sicut cum est sub forma aeris, est in potentia ad formam ignis et privationem formae aeris. Et ad utrumque terminatur transmutatio materiae simul: ad formam quidem ignis secundum quod generatur ignis; ad privationem autem formae aeris secundum quod corrumpitur aer. Non autem intentio et appetitus materiae est ad privationem, sed ad formam: non enim tendit ad impossibile; esse autem impossibile est materiam esse solam sub privatione; esse vero eam sub forma est possibile. Igitur quod terminatur ad privationem, est praeter intentionem. Terminatur autem ad eam inquantum pervenit ad formam quam intendit, quam privatio alterius formae de necessitate consequitur. Transmutatio igitur materiae in generatione et corruptione per se ordinatur ad formam; privatio vero consequitur praeter intentionem. Et sic oportet esse in omnibus motibus. Et ideo in quolibet motu est generatio et corruptio secundum quid: sicut cum aliquid alteratur de albo in nigrum, corrumpitur album et fit nigrum. Bonum autem est secundum quod materia est perfecta per formam et potentia per actum debitum; malum autem secundum quod est privata actu debito. Omne igitur quod movetur intendit in suo motu pervenire ad bonum; pervenit autem ad malum praeter intentionem. Igitur cum omne agens et movens intendat ad bonum, malum provenit praeter intentionem agentis. Amplius. In agentibus per intellectum et aestimationem quamcumque, intentio sequitur apprehensionem: in illud enim tendit intentio quod apprehenditur ut finis. Si igitur pervenitur ad aliquid quod non habet speciem apprehensi, erit praeter intentionem: sicut si aliquis intendat comedere mel, et comedat fel, credens esse mel, hoc erit praeter intentionem. Sed omne agens per intellectum intendit ad aliquid secundum quod accipit illud sub ratione boni, ut ex praecedentibus patet. Si igitur illud non sit bonum sed malum, hoc erit praeter intentionem. Cum igitur tendere ad bonum sit commune agenti per intellectum et per naturam, malum non consequitur ex intentione alicuius agentis nisi praeter intentionem. Hinc est quod Dionysius dicit iiii c. De divinis nominibus quod malum est praeter intentionem et voluntatem. Capitulum v.

Rationes quibus videtur probari quod malum non possit esse praeter intentionem in rebus. Capitulum v.

Sunt autem quaedam quae huic sententiae adversari videntur. Quod enim accidit praeter intentionem agentis, dicitur esse fortuitum et casuale et in paucioribus accidens. Malum autem fieri non dicitur fortuitum et casuale et in paucioribus accidens, sed semper vel in pluribus: in naturalibus enim corruptio semper generationem consequitur. In agentibus etiam per voluntatem in pluribus peccatum accidit: cum sit difficile secundum virtutem agere sicut attingere centrum in circulo, ut dicit Philosophus in II Ethicorum. Non igitur videtur malum esse proveniens praeter intentionem. Item. Aristoteles in III Ethicorum expresse dicit quod malitia est voluntarium. Et hoc probat per hoc quod aliquis voluntarie operatur opera iniusta: irrationale autem est voluntarie operantem iniusta non velle iniustum esse, et voluntarie stuprantem non velle incontinentem esse; et propter hoc etiam legislatores puniunt malos quasi

voluntatem operantis mala fiunt. Videtur igitur malum preter voluntatem vel intentionem esse. ¶ Item omnis motus naturalis habet finem intentum a natura. Corruptio autem est motus naturalis sicut et generatio. Finis igitur eius qui est privatio habens rationem mali est intentum a natura sicut etiam forma et bonum quod est generationis finis. Capitulum 6

Solucio racionum premissarum. Capitulum vi

Ut autem positarum rationum solutio manifestior fiat considerandum est quod malum considerari potest vel in substantia aliqua vel in actione ipsius. Malum autem in substantia aliqua est ex eo quod deficit ei aliquid quod natum est et debet habere. Si enim homo non habet alas non est ei malum quia non est natus habere alas. Si etiam homo capillos flavos non habet non est malum quia etsi natus est habere non est tamen debitum ut habeat. Est tamen malum si non habeat manus quas natus est et debet habere si sit perfectus quod tamen non est malum avi. Omnis autem privatio si proprie et stricte accipiatur est eius quod quis natus est habere et debet habere. In privatione igitur sic accepta est ratio mali. Materia autem cum sit potentia ad omnes formas omnes quidem nata est habere. Nulla tamen est ei debita cum sine quamlibet una earum possit esse perfecta quamvis una possit esse perfecta in actu. Quelibet tamen earum est debita alicui eorum que ex materia constituuntur. Non enim potest esse aqua nisi habeat formam aque nec potest esse ignis nisi habeat formam ignis. Privatio igitur huiusmodi forme comparata ad materiam non est malum materie sed comparata ad id cuius est forma est malum eius. Sicut privatio forme ignis est malum ignis. Et quia tam privationes quam habitus et forme non dicuntur esse nisi secundum quod sunt in subiecto si quidem privatio sit malum per comparationem ad subiectum in quo est erit malum simpliciter. Sin autem erit malum alicuius et non simpliciter. Hominem igitur privari manu est malum simpliciter. Materiam autem privari forma aeris non est malum simpliciter sed est malum aeris. Privatio autem ordinis aut commensurationis debite in actione est malum actionis. Et quia cuilibet actioni est debitus aliquis ordo et aliqua commensuratio necesse est ut talis privatio in actione simpliciter malum existat. His igitur visis sciendum est quod non omne quod est preter intentionem oportet esse fortuitum vel casuale ut prima ratio proponebat. Si enim quod est preter intentionem sit quod ad id quod est intentum vel semper vel frequenter sequitur non evenit fortuito vel casualiter sicut in eo qui intendit dulcedinem vini frui si ex potatione vini sequatur ebrietas non erit fortuitum nec casuale. Esset autem casuale si sequeretur ut in paucioribus. Malum igitur corruptionis naturalis etsi sequatur preter intentionem generantis consequitur tamen semper. Nam semper forma unius est adiuncta privationi alterius. Unde corruptio non evenit casualiter neque ut in paucioribus licet privatio quandoque non sit malum simpliciter sed alicuius ut dictum est. Si autem sit talis privatio que privet id quod est debitum generato erit casuale et simpliciter malum sicut cum nascuntur partus monstruosi. Hoc enim non consequitur de necessitate ad id quod est intentum sed est ei repugnans cum agens magis intendat perfectionem generati. Malum autem actionis accidit in naturalibus agentibus ex defectu virtutis active. Unde si agens habet virtutem deficientem hoc malum consequitur preter intentionem sed non erit casuale quia de necessitate est consequens ad talem agentem si tamen tale agens vel semper vel frequenter patitur huiusmodi virtutis defectum. Erit autem casuale si hunc defectum raro talem comitatur agentem. In agentibus autem voluntariis intentio est ad bonum aliquod particulare si debet sequi actio. Universalia non movent sed particularia in quibus est actus. Si igitur illud bonum quod intendit habeat concomitantem privationem boni secundum rationem vel semper vel frequenter sequitur malum morale non casualiter sed vel semper vel frequenter sicut patet in eo qui vult uti femina propter delectationem cui delectationi coniuncta est inordinatio adulterii. Unde malum adulterii non est casuale. Esset autem casuale malum si ad id quod intendit sequeretur aliquod peccatum ut in paucioribus sicut cum quis proiciens ad avem interficiat hominem. Ut autem huiusmodi bona quis intendat ut in pluribus quibus privationes boni secundum rationem consequuntur ex hoc provenit quod plures vivunt secundum sensum eo quod sensibilia sunt nobis magis manifesta et magis efficaciter moventia in particularibus in quibus est operatio. ¶ Quod plura autem casualia

talium bonorum secundum privatio boni sed coniunctum. Ex quo patet quod licet malum sit preter intentionem sit tamen voluntarium ut secunda ratio proponit, licet non per se sed per accidens. Intentio enim est ultimi finis quem quis propter se vult. Voluntas autem est eius quod quis vult propter aliud etiam si simpliciter non vellet, sicut qui proicit merces in mari causa salutis non intendit proiectionem mercium sed salutem. Proiectionem autem vult non simpliciter sed tanquam salutis. Sic et propter aliquod bonum sensibile consequendum vult aliquis facere aliquam inordinatam actionem, non intendens inordinationem neque volens eam simpliciter sed propter hoc. Et ideo hoc modo malicia et peccatum dicuntur voluntaria sicut proiectio mercium in mare. Eodem autem modo patet solutio ad tertiam obiectionem. Nunquam enim invenitur mutatio corruptionis sine mutatione generationis et per consequens nec finis corruptionis sine fine generationis. Natura igitur non intendit finem corruptionis seorsum a fine generationis sed simul utrumque. Non enim est de intentione nature absolute quod non sit aqua sed quod sit aer quo existente non est aqua. Hoc igitur quod est esse aerem intendit natura secundum se. Quod vero est non esse aquam non intendit nisi inquantum concomitatur huic quod est esse aerem. Sic igitur privationes consequentes non sunt secundum se intente sed secundum accidens. Forme vero secundum se. Patet igitur ex premissis quod id quod est simpliciter malum omnino est preter intentionem in operibus nature sicut partus monstruosi. Quod vero non est simpliciter sed alicui malum non est intentum a natura secundum se sed secundum accidens. Capitulum VI.

Quod malum non est aliqua essentia. Capitulum VII.

Ex his autem apparet quod nulla essentia est secundum se mala. Malum enim ut dictum est nichil est aliud quam privatio eius quod quis natus est et debet habere. Sic enim apud omnes usus est huius nominis malum. Privatio autem non est aliqua essentia sed est negatio in substantia. Malum igitur non est aliqua essentia in rebus. Adhuc unumquodque secundum suam essentiam habet esse. Inquantum autem habet esse habet aliquid boni. Nam si bonum est quod omnia appetunt oportet ipsum esse bonum dicere cum omnia esse appetant. Secundum hoc igitur unumquodque bonum est quod essentiam habet. Bonum autem et malum opponuntur. Nichil igitur unumquodque bonum est quod essentiam habet. Nulla igitur essentia mala est. Amplius omne ens vel est agens vel est factum. Malum autem non potest esse agens quia quicquid agit agit inquantum est actu existens et perfectum. Et similiter non potest esse factum, nam cuiuslibet generationis terminus est forma et bonum. Nulla igitur essentia est mala. Item nichil tendit ad suum contrarium. Unumquodque enim appetit quod est sibi simile et conveniens. Omne autem ens agendo intendit bonum ut ostensum est. Nullum igitur ens inquantum huiusmodi est malum. Adhuc omnis essentia est alicui rei naturalis. Si enim est in genere substantie est ipsa natura rei. Si vero sit in genere accidentis oportet quod ex principiis alicuius substantie causetur et sic illi substantie erit naturalis, licet forte alii substantie non sit naturalis, sicut calor est naturalis igni licet sit innaturalis aque. Quod autem est secundum se malum non potest esse alicui naturale. Est enim de ratione mali quod sit privatio eius quod est alicui natum inesse et debitum ei. Malum igitur cum sit privatio eius quod est naturale non potest esse alicui naturale. Unde quicquid naturaliter inest alicui est ei bonum et malum est ei si desit. Nulla igitur essentia est secundum se mala. Amplius quicquid habet essentiam aliquam vel ipsummet est forma aut habet formam aliquam. Per formam enim collocatur unumquodque in genere vel specie. Forma autem inquantum huiusmodi habet rationem bonitatis cum sit principium actionis et finis quem intendit omne faciens et actus quo unumquodque habens formam perfectum est. Unumquodque igitur habens essentiam aliquam inquantum huiusmodi est bonum. Malum igitur non habet essentiam aliquam. Item ens per actum et potentiam dividitur. Actus autem inquantum huiusmodi bonum est. Nam secundum quod aliquid est actu secundum hoc est perfectum. Potentia etiam bonum aliquid est. Tendit enim potentia ad actum sicut in quolibet motu apparet. Et est etiam actui proportionata non ei contraria et est in eodem genere cum actu. Et privatio non competit ei nisi per accidens. Omne igitur quod est quocumque modo sit inquantum est ens bonum est. Malum igitur non habet aliquam essentiam. Amplius probatum est in secundo huius quod omne esse quocumque modo sit est a Deo. Deum autem esse perfectam bonitatem in primo ostendimus. Cum igitur boni effectus malum esse non possit, impossibile est aliquod ens inquantum est ens esse malum. Et hinc est quod Genesis primo dicitur: Vidit Deus cuncta que fecerat et erant valde bona. Et Ecclesiastes tertio: Cuncta fecit bona in tempore suo. Et prima ad Thimotheum quarto: Omnis creatura Dei bona. Et Dionysius quarto capitulo de divinis nominibus dicit quod malum non est existens, scilicet per se, neque aliquid in existentibus, sicut accidens ||

sed albedo vel nigredo. Per hoc autem excluditur error Manicheorum ponencium aliquas res secundum suas naturas malas esse. Capitulum viii

Raciones quibus videtur probari quod malum sit natura vel res aliqua. Capitulum octavum

Videtur autem quibusdam racionibus predicta sentencia posse convinci. Cuiuslibet enim differencia specifica unumquodque speciem sortitur. Malum autem est differencia specifica in aliquibus generibus, scilicet in habitibus et actibus moralibus. Sicut enim virtus secundum suam speciem est bonus habitus, ita contrarium vicium est malus habitus secundum suam speciem, et similiter de actibus virtutum et viciorum. Malum igitur est dans speciem aliquibus rebus. Est ergo aliqua essencia et aliquibus rebus naturalis. Preterea utrumque contrariorum est natura quedam. Si enim nichil poneret, alterum contrariorum esset privacio vel negacio pura. Sed bonum et malum dicuntur esse contraria. Malum igitur est natura aliqua. Item bonum et malum dicuntur esse genera contrariorum ab Aristotele in predicamentis. Cuiuslibet autem generis est essencia et natura aliqua. Non enim non entis sunt species neque differencie, et ita quod non est non potest esse genus. Malum igitur est aliqua essencia et natura. Adhuc omne quod agit est res aliqua. Malum autem agit inquantum malum: repugnat enim bono et corrumpit ipsum. Malum igitur inquantum malum est res aliqua. Preterea ubicumque invenitur magis et minus, oportet quod sint res aliquas secundum aliquem ordinem. Negaciones enim et privaciones non suscipiunt magis et minus. Invenitur autem inter mala unum altero peius. Oportet igitur, ut videtur, quod malum sit res aliqua. Preterea res et ens convertuntur. Est autem malum in mundo. Ergo est res aliqua et natura. C. 9

Solucio racionum premissarum. Capitulum ix

Has autem raciones non difficile est solvere. Malum enim et bonum in moralibus specifice differencie ponuntur, ut prima racio proponebat, quia moralia a voluntate dependent. Ex hoc enim aliquid ad genus moris pertinet quod est voluntarium. Voluntatis autem obiectum est finis et bonum. Unde a fine moralia speciem sortiuntur, sicut et naturales actiones a forma principii activi, ut calefactio a calore. Quia igitur bonum et malum dicuntur secundum ordinem ad finem vel privacionem ordinis, oportet quod in moralibus prime differencie sint bonum et malum. Unius autem generis oportet esse unam mensuram primam. Moralium autem mensura est racio. Oportet igitur quod a fine racionis dicantur aliqua in moralibus bona vel mala. Quod igitur in moralibus sortitur speciem a fine qui est secundum racionem, dicitur secundum suam speciem bonum; quod vero sortitur speciem a fine contrario fini racionis, dicitur secundum speciem suam malum. Finis autem ille, etsi tollat finem racionis, est tamen aliquod bonum, sicut delectabile secundum sensum vel aliquid huiusmodi. Unde et in aliquibus animalibus sunt bona, et homini eciam cum sunt secundum racionem moderata. Et contingit quod est malum uni esse bonum alteri. Et ideo nec malum, secundum quod est differencia specifica in genere moralium, importat aliquid quod sit secundum suam essenciam malum, sed aliquid quod secundum se est bonum; malum autem homini inquantum privat ordinem racionis, quod est hominis bonum. Ex quo eciam patet quod malum et bonum sunt contraria secundum quod in genere moralium accipiuntur; non autem simpliciter accepta, sicut secunda racio proponebat; sed malum, prout est privacio boni, inquantum est malum. Eodem modo eciam potest accipi dictum in predicamentis quod malum et bonum prout sunt in moralibus sunt genera contrariorum, ex quo tercia racio procedebat. Omnium enim contrariorum moralium vel utrumque est malum, sicut prodigalitas et illiberalitas, vel unum bonum et alterum malum, sicut liberalitas et illiberalitas. Est igitur malum morale et genus et differencia, non secundum quod est privacio boni racionis, ex quo dicitur malum, sed ex natura actionis vel habitus ordinati ad aliquem finem qui repugnat debito fini racionis, sicut cecus non est genus, sed hoc totum est hominis individuum; non inquantum cecus est totum, sed inquantum est hic homo. Et ideo racionale est differencia animalis, non propter privaciones racionis, sed racione talis nature ad quam sequitur remocio racionis. Potest eciam dici quod Aristoteles dixit malum et bonum esse genera non secundum propriam opinionem, cum inter prima decem genera, in quorum quolibet invenitur aliqua contrarietas, ea non connumeret

s[ecundu]m op[ini]o[n]e[m] pitagore q[ui] posuit bonu[m] et malu[m] e[ss]e p[ri]ncipia gen[er]a et p[ri]a p[ri]n[cipi]a et in
utroq[ue] eor[um] posuit e[ss]e decem p[ri]ncipia [contra]ria Sub bono quide[m] finitu[m] par unu[m] dextru[m]
masculinu[m] quiescens rectu[m] lucem quadratu[m] et ultio bonu[m] Sub[iecit] aut[em] malo
infinitu[m] impar plurale sinistru[m] femineu[m] motu[m] curvu[m] tenebras alt[er]a p[ar]te
longius et ultimo malu[m] Sic aut[em] et in plurib[us] libro[rum] logico[rum] loc[is] uti[tur]
exemplis s[ecundu]m op[ini]o[n]e[m] alio[rum] ph[ilosoph]o[rum] q[ua]si p[ro]babilib[us] s[ecundu]m id t[em]p[u]s / l[ice]t t[ame]n et hoc dictu[m]
aliqua[m] u[er]itate[m] h[abe]at i[m]possibile est q[uo]d p[ro]ba[tu]r dic[tu]m s[ecundu]m totu[m] o[mn]e f[a]l[su]m Omniu[m] e[n]i[m] [contra]rio[rum]
unu[m] est p[er]fectu[m] et alt[er]u[m] diminutu[m] q[ua]si p[ri]vatio[n]e[m] quanda[m] h[abe]ns admixta[m] sicut
albu[m] et calidu[m] sunt p[er]fecta frigidu[m] u[er]o et nigru[m] s[un]t i[m]p[er]fecta q[ua]si cu[m] p[ri]vatio[n]e
sunt p[er]significata / q[uia] ergo o[mn]is diminutio et p[ri]vatio ad ra[ti]o[n]e[m] mali p[er]ti[net] Om[n]is a[u]t[em]
p[er]fectio et co[m]plementu[m] ad ra[ti]o[n]e[m] boni / p[atet] q[uod] i[n] [contra]riis alt[er]u[m] sub bono videt[ur] co[n]-
p[re]he[n]di alt[er]u[m] ad ra[ti]o[n]e[m] mali accede[re] et s[ecundu]m hoc bonu[m] et malu[m] gen[er]a [contra]rio[rum]
o[mn]i[u]m e[ss]e vident[ur] P[er] h[a]ec et[ia]m p[ate]t q[u]al[ite]r malu[m] repugnet bono q[uo]d q[ui]d[e]m [contra]ria
ratio p[ro]cedebat Si e[n]i[m] q[uod] forme et fini que h[abe]nt ra[ti]o[n]e[m] boni et sunt agendi
vera p[ri]n[cipi]a est adiuncta p[ri]vatio [contra]rie forme et finis [contra]rium actio que seq[ui]t[ur]
ex tali forma et tali fine attribuit[ur] p[ri]vationi q[uae] malo participat [contra]dicit[ur] nam
p[ri]vatio s[ecundu]m q[uod] h[uius]m[od]i no[n] est alicuius actionis p[r]i[ncipiu]m p[ate]t q[uod] s[ecundu]m b[oe]t[iu]m i[n] iii[i] c[apitulo] de c[on]-
so[latione] ph[ilosoph]i[ae] d[icitu]r q[uod] malu[m] no[n] pugnat [contr]a bonu[m] nisi v[ir]tute boni s[ecundu]m se v[er]o
e[st] impotens et infirmu[m] q[ua]si nullius actionis p[ri]n[cipiu]m Malu[m] t[ame]n dicit[ur] co[r]rump[er]e bonu[m] no[n]
solu[m] agendo v[ir]tute boni sed [con]p[or]tu[m] est s[ecundu]m forma[m] s[ecundu]m se sed d[icitu]r [contra]ritas eciam
sic visu[m] q[uia] est ipsa visus corruptio p[ro]pter q[uem] modu[m] d[icitu]r albedo picturam colorare
quia ipsa e[st] pictus color Dicitur aut[em] aliq[ui]d alio magis et minus malu[m] p[ro]pter recessu[m]
a bono sic e[n]i[m] que p[ri]vatio[n]e[m] importat intendit[ur] et remittit[ur] sed inequale
et dissi[mi]le Dicit[ur] e[n]i[m] inequalius q[uo]d est ab equalitate magis distans et sili[ter]
et dissimile Dicitur e[n]i[m] inequalius q[uo]d est ab equalitate magis distans et similit[er]
dissimilius magis a similitudine recedens vnde et magis malu[m] d[icitu]r q[uo]d magis [est]
p[ri]vat[u]r bono q[ua]si p[er] magis a bono distans P[ri]vationes e[n]i[m] no[n] intendu[n]t[ur]
q[ua]si aliqua[m] essentia[m] h[ab]entes sed q[u]alitates et forme ut q[ui]dam ra[ti]o p[ro]cedebat
s[ed] per augmentu[m] cause p[ri]vantis sed aer tenebrosior e[st] q[ua]nto plura i[m]posita
fuerint obstacula lucis Sic e[n]i[m] longius a lucis p[ar]ticipatio[n]e distat Dic[itu]r a[utem]
malu[m] i[n] modo no[n] q[uod] essentia[m] aliqua[m] h[ab]eat vel res i[n] q[u]a p[re]dica[tu]r [con]sistat ut p[ri]or
ratio p[ro]cedebat s[ed] ea ra[ti]o[n]e qua d[icitu]r q[uod] res aliqua mala est i[n] ipso malo
[con]trario sed [contra]ritas et q[u]al[ite]r p[ri]vatio e[ss]e d[icitu]r q[uod] a[liqui]d [contra]ritate e[st] [contra]riu[m] Cecus e[n]i[m] d[icitu]r
g[ra]tia ut p[ro]bat in meta[physica] Unde s[ecundu]m q[uod] s[un]t essentia rei et d[icitu]r potenti[a] p[ri]n[cipi]a
et sic nulla p[ri]vatio p[ote]st dici ens Alio s[ecundu]m q[uod] s[un]t v[er]itate[m] [com]positionis et sic ma-
lu[m] et p[ri]vatio dicit[ur] ens inq[ua]ntu[m] p[ri]vatione d[icitu]r aliq[ui]d e[ss]e p[ri]vatu[m] Cap[itulum] 10

Q[uod] causa mali est bonu[m] Capitulu[m] x

Ex p[re]missis a[u]t[em] co[n]cludi p[ote]st q[uod] malu[m] no[n] causat[ur] nisi a bono Si
e[n]i[m] alicuius mali est causa malu[m] Malu[m] a[u]t[em] no[n] agit n[isi] v[ir]tute
boni ut p[ro]batu[m] e[st] Oportet ip[su]m bonu[m] e[ss]e causa[m] p[ri]ncipal[em] mali Cu[m]
pl[uri]bus sed no[n] est ni[hi]l q[uod] e[st] causa O[mn]ia ig[itu]r causa op[orte]t e[ss]e ens
aliq[ui]d Malu[m] aut[em] no[n] est ens aliq[ui]d ut p[ro]batu[m] e[st] Malu[m] ig[itu]r no[n]
p[ote]st e[ss]e alicuius ca[usa] Op[orte]t ig[itu]r [quod] ab aliquo causet[ur] malu[m] q[uod] illud p[ote]st bonu[m]
Item quidq[ui]d est p[er] se et p[er] se alicui[us] causa tendit i[n] p[ro]p[ri]u[m] effectu[m] Si i[gitur] malu[m]
esset p[er] se alicuius causa tenderet i[n] p[ro]p[ri]u[m] effectu[m] s[cilicet] malu[m] hoc a[u]t[em] e[st] f[a]l[su]m n[am] o[mn]e
q[ui]d est q[uod] o[mn]e agens intendit bonu[m] Malu[m] i[gitur] p[er] se no[n] est ca[usa] alicui[us] sed
solu[m] per acc[iden]s O[mn]is aut[em] causa p[er] acc[iden]s reducit[ur] ad causa[m] p[er] se Solu[m] aut[em]
bonu[m] p[ote]st e[ss]e causa p[er] se S[ed] malu[m] no[n] p[ote]st e[ss]e causa p[er] se Malu[m] ig[itu]r e[st] causat[um]
a bono Ite[m] O[mn]is causa vel est m[ateri]a v[e]l forma vel agens v[e]l finis Ma-
lu[m] aut[em] no[n] p[ote]st e[ss]e neq[ue] m[ateri]a neq[ue] forma Ostensu[m] e[n]i[m] e[st] sup[ra] q[uod] tam ens actu
q[ua]m ens i[n] potencia est bonu[m] Sil[ite]r no[n] p[ote]st e[ss]e agens cu[m] unu[m]q[uo]dq[ue] agat
s[ecundu]m q[uod] est actu et forma[m] h[abe]t Neq[ue] et[ia]m p[ote]st e[ss]e finis cu[m] sit p[re]ter intentio[n]em
ut p[ro]batu[m] est Malu[m] i[gitur] no[n] p[ote]st e[ss]e alicuius ca[usa] Si i[gitur] aliq[ui]d sit causa mali op[orte]t
q[uod] sit a bono causatu[m] Cu[m] aut[em] bonu[m] et malu[m] sint opp[osi]ta Unu[m] a[u]t[em] oppositor[um]
no[n] p[ote]st e[ss]e causa alt[er]ius nisi per acc[iden]s sed frigidu[m] calefacit ut d[icitu]r i[n] viii ph[isicorum]

Sequitur quod bonum non sit causa activa mali nisi per accidens. Hoc autem accidit in naturalibus potest esse et ex parte agentis et ex parte effectus. Ex parte quidem agentis sed cum agens patitur defectum virtutis, ex quo sequitur quod actio sit defectiva et effectus deficiens, ut cum virtus membri digerentis est debilis sequitur imperfecta decoctio cibi et humor indigestus, que sunt quedam mala nature. Accidit autem agenti in quantum est agens quod virtutis defectum patiatur. Non enim agit secundum quod deficit ei virtus sed secundum quod habet aliquid de virtute. Si enim penitus virtute careret omnino non ageret. Sic igitur malum causatur per accidens ex parte agentis in quantum agens est deficientis virtutis. Propter quod dicitur quod malum non habet causam efficientem sed deficientem, quia malum non sequitur ex causa efficiente nisi in quantum est deficientis virtutis, et secundum hoc non est efficiens. In idem autem redit si defectus actionis et effectus proveniat ex defectu instrumenti vel cuiuscumque alterius quod requiritur ad actionem agentis, sicut cum virtus motiva producit claudicationem propter tibie curvitatem. Utroque enim agens agit et virtute et instrumento. Ex parte vero effectus malum ex bono causatur per accidens tum ex parte materie effectus tum ex parte forme ipsius. Si enim materia est indisposita ad recipiendam impressionem agentis necesse est defectum consequi in effectu, sed cum ... ad aliquem monstruosi partus sequuntur propter materie indigestionem, nec hoc imputatur ... non transmutat ad actum perfectum. Unicuique [alio] defectum agentis si materiam indispositam ... enim agenti naturali est virtus determinata secundum modum sue nature, quam si non excedat non propter hoc erit defectus in virtute, sed tunc solum cum deficit a mensura virtutis sibi debite per naturam. Ex parte autem forme effectus patientis malum incidit in quantum forme alicui de necessitate adiungitur privatio alterius forme, unde simul cum generatione unius rei necesse est alterius rei sequi corruptionem. Sed hoc malum non est malum effectus intenti ab agente, sicut in precedentibus patet, sed alterius. Sic igitur in naturalibus patet quod malum per accidens tantum causatur a bono. Eodem autem modo et in artificialibus accidit. Ars enim in sua operatione imitatur naturam, et similiter peccatum in utraque invenitur. In moralibus autem videtur aliter se habere. Non enim ex defectu virtutis sequi videtur morale vitium, cum infirmitas virtutis vel totaliter morale tollat vitium vel saltem diminuat. Infirmitas enim non meretur penam, que culpe debetur, sed magis veniam et ignoscentiam. Voluntarium enim oportet esse moris vitium, non necessarium. Si tamen diligenter consideretur, invenitur quantum ad aliquid simile, quantum vero ad aliquid dissimile. Dissimile quidem quantum ad hoc quod vitium morale in sola actione consideratur, non autem in aliquo effectu producto: nam virtutes morales non sunt factive sed active, artes autem factive sunt. Et ideo dictum est quod in eis similiter peccatum accidit sicut in natura. Malum igitur morale non consideratur ex materia vel forma effectus, sed solum consequitur ex agente. In actionibus autem moralibus inveniuntur per ordinem quatuor principia activa, quorum unum est virtus executiva, scilicet vis motiva qua moventur membra ad exequendum imperium voluntatis. Unde hec vis a voluntate movetur, que est aliud principium. Voluntas vero movetur ex iudicio virtutis apprehensive, que iudicat hoc esse bonum vel malum, que sunt voluntatis obiecta, unum ad prosequendum, aliud ad fugiendum. Ipsa autem vis apprehensiva movetur a re apprehensa. Primum igitur activum principium in actionibus moralibus est res apprehensa, secundum vis apprehensiva, tertium voluntas, quartum vis motiva que exequitur imperium rationis. Actus autem virtutis exequentis iam presupponit bonum morale vel malum. Non enim actus huiusmodi exteriores ad moralitatem pertinent nisi quod sunt voluntarii. Unde si voluntatis sit actus bonus, et actus exterior bonus dicitur; malus autem si ille sit malus. Nihil enim ad maliciam moralem pertineret si actus exterior deficiens esset defectu ad voluntatem non pertinente. Claudicatio enim non est vitium moris sed nature. Huiusmodi igitur virtutis exequentis defectus moris vitium vel totaliter excusat vel minuit. Actus vero quo res movet apprehensivam virtutem immunis est a vitio moris. Movet enim secundum ordinem naturalem visibile visum et quodlibet obiectum potentiam passivam. Ipse etiam actus apprehensive virtutis in se consideratus morali vitio caret, cum eius defectus vitium morale vel excuset

vel minuat. Sed et defectus accidentis virtutis, puta cum infirmitas et ignorantia accidit, peccatum vel minuit vel excusat. Relinquitur igitur quod morale vitium in solo actu voluntatis primo et principaliter invenitur, et rationabiliter; ex hoc enim actus moralis dicitur quod voluntarius est. In actu igitur voluntatis quaerenda est radix et origo peccati moralis. Videtur autem hanc inquisitionem consequi difficultas. Cum enim actus deficiens proveniat propter defectum activi principii, oportet praeintelligere defectum in voluntate ante peccatum morale. Qui quidem defectus si sit naturalis, semper inhaeret voluntati: semper igitur voluntas in agendo moraliter peccabit; quod actus virtutum falsum esse ostendunt. Si autem defectus sit voluntarius, iam est peccatum morale, cuius causa iterum inquirenda restabit: et sic ratio in infinitum deducet. Oportet igitur dicere quod defectus in voluntate praeexistens non sit naturalis, ne sequatur voluntatem in quolibet actu peccare; neque etiam casualis et fortuitus, non enim esset in nobis morale peccatum: casualia enim sunt impraemeditata et extra rationem. Est igitur voluntarius, non tamen peccatum morale, ne cogamur in infinitum procedere. Quod quidem qualiter esse possit considerandum est. Cuiuslibet siquidem activi principii perfectio virtutis ex superiori activo dependet: agens enim secundum agit per virtutem primi agentis. Cum igitur secundum agens manet sub ordine primi agentis, indeficienter agit; deficit autem in agendo si contingat ipsum ab ordine primi agentis deflecti, sicut patet in instrumento cum deficit a motu agentis. Dictum autem est quod in ordine actionum moralium duo principia voluntatem praecedunt: scilicet vis apprehensiva et obiectum apprehensum, quod est finis. Cum autem unicuique mobili respondeat proprium motivum, non quaelibet vis apprehensiva est debitum motivum cuiuslibet appetitus, sed hoc huius et illud illius. Sicut igitur appetitus sensitivi proprium motivum est vis apprehensiva sensualis, ita voluntatis proprium motivum est ratio ipsa. Rursus, cum ratio multa bona et multos fines apprehendere possit, cuiuslibet autem sit proprius finis, et voluntatis erit obiectum et finis et primum motivum non bonum quodlibet, sed bonum quoddam determinatum. Cum igitur voluntas tendit in actum mota ex apprehensione rationis repraesentantis sibi proprium bonum, sequitur debita actio. Cum autem voluntas in actionem prorumpit ad apprehensionem apprehensivae sensualis, vel ipsius rationis aliquod aliud bonum repraesentantis a proprio bono diversum, sequitur in actione voluntatis peccatum morale. Praecedit igitur in voluntate peccatum actionis defectus ordinis ad rationem et ad proprium finem: ad rationem quidem, sicut cum ad subitam apprehensionem sensus voluntas in bonum delectabile secundum sensum tendit; ad finem vero debitum, sicut cum ratio in aliquod bonum ratiocinando devenit quod non est vel nunc vel hoc modo bonum, et tamen voluntas in illud tendit quasi in proprium bonum. Hic autem ordinis defectus voluntarius est: nam in potestate ipsius voluntatis est velle et non velle. Item in potestate ipsius est quod ratio actu consideret vel a consideratione desistat, aut quod hoc vel illud consideret. Nec tamen iste defectus est malum morale: si enim ratio nihil consideret vel consideret bonum quodcumque, nondum est peccatum, quousque voluntas in finem indebitum tendat, quod iam est voluntatis actus. Sic igitur tam in moralibus quam in naturalibus patet quod malum a bono non causatur nisi per accidens. Capitulum 11

Quod malum fundatur in bono. Capitulum xi.

Ex praemissis etiam ostendi potest quod omne malum est in aliquo bono fundatum. Malum enim non potest esse per se existens, cum non habeat essentiam, ut supra ostensum est. Oportet igitur quod malum sit in aliquo subiecto. Omne autem subiectum, cum sit substantia quaedam, bonum quoddam est, ut ex praemissis patet. Omne igitur malum in bono aliquo est. Adhuc. Malum privatio quaedam est, ut ex praemissis patet. Privatio autem et forma privata in eodem subiecto sunt. Subiectum autem formae est ens in potentia ad formam, quod bonum est: nam in eodem genere sunt potentia et actus. Privatio igitur quae malum est, est in bono aliquo sicut in subiecto. Amplius. Ex hoc aliquid dicitur malum quia nocet. Non autem nisi quia nocet bono: nocere enim malo bonum est, cum corruptio mali sit bona. Non autem noceret formaliter loquendo bono nisi esset in bono: sic enim caecitas homini nocet inquantum in ipso est. Oportet igitur quod malum sit in bono. Item. Malum non causatur nisi a bono, et per accidens tantum. Omne autem quod est per accidens reducitur ad id quod est per se. Oportet igitur cum malo causato, quod est effectus boni per accidens, esse bonum aliquod quod est effectus boni per se, ita quod sit fundamentum eius: nam quod est per accidens fundatur super id quod est per se.

Si tamen bonum et malum sint opposita, unum autem oppositorum non possit esse alterius subiectum, sed appellat ipsum, videtur alicui primo aspectu esse inconveniens si bonum subiectum mali esse dicatur. Non est autem inconveniens si veritas perquiratur. Nam bonum communiter dicitur sicut et ens, cum omne ens inquantum huiusmodi sit bonum, ut probatum est. Non est autem inconveniens ut non ens sit in ente sicut in subiecto: quaelibet enim privatio est quoddam non ens, et tamen subiectum eius est substantia, quae est ens aliquod. Non tamen non ens est in ente sibi opposito sicut in subiecto. Caecitas enim non est non ens universale, sed non ens hoc quo scilicet tollitur visus; non est igitur in visu sicut in subiecto, sed in animali. Similiter autem malum non est sicut in subiecto in bono sibi opposito, sed hoc per malum tollitur, sed in aliquo alio bono, sicut malum moris est in bono naturae; malum autem naturae, quod est privatio formae, est in materia, quae est bonum sicut et ens in potentia. ¶ C[apitulum] 12

Quod malum non totaliter consumit bonum. C[apitulum] xij

Patet autem ex praedictis quod quantumcumque multiplicetur malum, numquam potest totum bonum consumere. Oportet enim quod semper remaneat mali subiectum, si malum remanet. Subiectum enim mali est bonum. Remanebit igitur semper bonum. Sed quia contingit malum in infinitum intendi, semper autem per intensionem mali minuitur bonum, videtur in infinitum per malum diminui bonum. Bonum autem quod per malum diminui potest, oportet esse finitum: nam infinitum bonum non est capax mali, ut in primo ostensum est. Videtur igitur quod quandoque totum bonum tollatur per malum: nam si a finito aliquid infinities tollatur, oportet illud quandoque per ablationem consumi. Non autem potest dici, ut quidam dicunt, quod sequens ablatio secundum eandem proportionem facta quam et prior in infinitum procedens bonum non posset consumi, sicut in continui divisione contingit: nam si a bicubitali linea dimidium subtraxeris, et a residuo dimidium, et sic in infinitum procedas, semper adhuc aliquid dividendum remanebit. Sed tamen in hoc divisionis processu oportet ut posterius subtractum semper minus sit secundum quantitatem: dimidium enim totius quod prius subtrahebatur maius est secundum quantitatem absolutam quam dimidium dimidii, licet eadem proportio maneat. Hoc autem in diminutione qua bonum per malum diminuitur nequaquam potest accidere: nam quanto bonum magis per malum fuerit diminutum, est infirmius, et sic per secundum malum magis diminui poterit. Rursus contingit malum sequens esse aequale vel maius priore; unde non semper secundo subtrahetur a bono per malum minor boni quantitas, proportione servata. Est igitur aliter dicendum. Ex praemissis enim manifestum est quod malum totaliter bonum cui oppositum est tollit, sicut caecitas visum. Oportet autem quod remaneat bonum quod est mali subiectum; quod quidem inquantum subiectum est habet rationem boni, secundum quod est potentia ad actum boni quod privatur per malum. Quanto igitur minus fuerit in potentia ad illud bonum, tanto minus erit bonum. Subiectum autem fit minus potentia ad formam non quidem per solam subtractionem alicuius partis subiecti, neque per hoc quod aliqua pars potentiae subtrahatur, sed per hoc quod potentia impeditur per contrarium actum ne in actum formae exire possit, sicut subiectum tanto est minus potentia frigidum quanto in eo magis calor augetur. Diminuitur igitur bonum per malum magis apponendo contrarium quam aliquid de bono subtrahendo. Quod etiam convenit his quae sunt dicta de malo. Diximus enim quod malum incidit praeter intentionem agentis, quod semper intendit aliquod bonum, ad quod sequitur exclusio alterius boni quod est ei oppositum. Quanto igitur illud bonum intentum, ad quod praeter intentionem agentis sequitur malum, magis multiplicatur, tanto potentia ad bonum contrarium diminuitur magis; et sic magis per malum dicitur diminui bonum. Haec igitur diminutio boni per malum non potest in naturalibus in infinitum procedere: nam formae naturales et virtutes omnes finitae sunt et perveniunt ad aliquem terminum ultra quem porrigi non possunt. Non potest igitur neque forma aliqua contraria neque virtus contrarii agentis in infinitum augeri, ut ex hoc sequatur in infinitum diminutio boni per malum. In moralibus autem potest ista diminutio in infinitum procedere. Nam intellectus et voluntas in suis actibus terminos non habent. Potest enim intellectus intelligendo in infinitum procedere: unde mathematicae species et numerorum infinitae dicuntur; et similiter voluntas in volendo in infinitum procedit: qui enim furtum committit, potest iterum velle et aliud committere, et sic in infinitum. Quanto autem voluntas magis in fines indebitos tendit, tanto difficilius

redit ad proprium et debitum finem. Sed peccati in hiis in quibus per peccandi consuetudinem iam est habitus viciorum inductus, principium finitum. Igitur per malum moris bonum naturalis aptitudinis diminui potest, numquam tamen totaliter tollitur, sed per naturam remanet concomitatur. / Cap. 13.

Quod malum aliquo modo habet causam. Capitulum xiii

Ex predictis autem ostendi potest quod, etsi malum non habeat causam per se, quamlibet tamen malum oportet esse causam per accidens. Quicquid enim est in aliquo ut in subiecto, oportet quod habeat aliquam causam. Causatur enim vel ex principiis subiecti vel ex aliqua extrinseca causa. Malum autem est in bono sicut in subiecto, ut ostensum est. Oportet ergo quod malum habeat causam. Item quod est in potentia ad utrumque oppositorum non constituitur in actu alicuius eorum nisi per aliquam causam: nulla enim potentia facit esse in actu. Malum autem est privatio eius quod quis natus est et debet habere: ex hoc enim dicitur malum esse. Est igitur malum in subiecto quod est in potentia ad ipsum et ad eius oppositum. Oportet igitur quod malum habeat aliquam causam. Adhuc quicquid inest alicui preter naturam convenit ei ex aliqua causa. Quia enim in hiis que sunt sibi naturalia permanent nisi aliquid aliud impediat: unde lapis non fertur sursum nisi ab aliquo proiciente, nec aqua calefit nisi aliquo calefaciente. Malum autem inest semper preter naturam eius cui inest, cum sit privatio eius quod natum est et debet aliquis habere. Ergo oportet quod malum semper habeat aliquam causam vel per se vel per accidens. Amplius. Omne malum consequitur ad aliquod bonum, sicut corruptio sequitur ad aliquam generationem. Sed omne bonum habet aliquam causam preter primum bonum, in quo non est aliquod bonum [sic], ut in primo libro ostensum est. Omne igitur malum habet aliquam causam ad quam sequitur per accidens. / Cap. 14

Quod malum est causa per accidens. Capitulum xiiii

Ex eisdem etiam patet quod malum, etsi non sit causa per se, est tamen causa per accidens. Si enim aliquid est causa alicuius per se, id quod accidit ei est causa illius per accidens, sicut album quod accidit edificatori est causa domus per accidens. Omne autem malum est in aliquo bono. Bonum autem omne est alicuius aliquo modo causa: materia enim est quodammodo causa forme, et e converso forma est quodammodo causa materie, et similiter est de agente et fine. Unde non sequitur processus in infinitum, si quodlibet est alicuius causa, propter circulum inventum in causis et causatis secundum diversas rationes. Malum igitur est causa per accidens. Item. Malum est privatio quedam, ut ex predictis patet. Privatio autem est principium per accidens in rebus mobilibus, sicut materia et forma per se. Malum igitur est alicuius causa per accidens. Amplius. Ex defectu cause sequitur defectus in effectu. Defectus autem in causa est aliquod malum. Non tamen potest esse causa nisi per accidens, quia res non est causa per hoc quod est deficiens, sed per hoc quod est ens. Si enim tota deficeret, nullius esset causa. Malum igitur est alicuius causa per accidens. Item. Discurrendo invenitur malum esse per accidens causa in specie quidem secundum omnes species causarum. In specie quidem cause efficientis, quia propter cause agentis deficientem virtutem sequitur defectus in effectu et actione. In specie vero cause materialis, quia ex materie indispositione causatur in effectu defectus. In specie vero cause formalis, quia uni forme semper adiungitur alterius forme privatio. In specie vero cause finalis, quia indebito fini adiungitur malum, inquantum per ipsum finis debitus impeditur. Patet igitur quod malum est causa per accidens et non potest esse causa per se. Cap. 15

Quod non est summum malum. Capitulum xv

Ex hoc autem patet quod non potest esse aliquod summum malum quod sit omnium malorum principium. Summum enim malum oportet esse absque consortio omnis boni, sicut et summum bonum quod est omnino separatum a malo. Non potest autem esse aliquod malum omnino separatum a bono, cum ostensum sit quod malum fundatur in bono. Ergo nichil est summe malum. Item. Si aliquid sit summe malum, oportet quod per essentiam suam sit malum, sicut et summe bonum est quod per suam essentiam bonum est. Hoc autem est impossibile, cum malum non habeat aliquam essentiam, ut supra probatum est. Impossibile est igitur ponere summum malum quod sit malorum principium. Item. Id quod est primum principium non est ab aliquo causatum. Omne autem malum causatur a bono. Non est igitur malum primum principium. Amplius. Malum non agit nisi ex virtute boni, ut ex premissis patet. Primum autem principium agit virtute propria. Malum igitur non potest esse primum principium. Item cum id quod e//

per accidens sit posterius eo quod est per se, impossibile est quod sit primum, id quod est per accidens. Malum autem non convenit nisi per accidens et praeter intentionem, ut probatum est. Impossibile est igitur quod malum sit primum principium. ¶ Adhuc. Omne malum habet causam per accidens, ut probatum est. Primum autem principium non habet causam. Per se vero per accidens malum igitur non potest esse primum principium in aliquo genere. ¶ Praeterea, causa per se prior est ea quae est per accidens. Sed malum non est nisi causa per accidens, ut ostensum est. Malum igitur non potest esse primum principium. Per hoc autem excluditur error Manicheorum ponentium aliquod summum malum quod est principium primum omnium malorum.

Cap 16

Quod finis cuiuslibet rei est bonum. C XV

Si autem omne agens agit propter bonum, ut supra probatum est, sequitur ulterius quod cuiuslibet entis bonum sit finis. Omne enim ens ordinatur in finem per suam actionem. Oportet enim quod vel ipsa actio sit finis, vel actionis finis est etiam finis agentis, quod est eius bonum. ¶ Amplius, finis rei cuiuslibet est in quod terminatur appetitus eius. Appetitus autem cuiuslibet rei terminatur ad bonum. Sic enim philosophi diffiniunt bonum: bonum est quod omnia appetunt. Cuiuslibet igitur rei finis est bonum. ¶ Item, id ad quod aliquid tendit, cum extra ipsum fuerit, et in quo quiescit cum ipsum habuerit, est finis eius. Unumquodque autem, si perfectione propria careat, in ipsam movetur, quantum in se est; si vero eam habeat, in ipsa quiescit. Finis igitur uniuscuiusque rei est eius perfectio. Perfectio autem cuiuslibet est bonum ipsius. Unumquodque igitur ordinatur in bonum sicut in finem. ¶ Praeterea, eodem modo ordinantur in finem ea quae cognoscunt finem, et ea quae finem non cognoscunt, licet quae cognoscunt finem, per se moveantur in finem; quae autem non cognoscunt, tendunt in finem quasi ab alio directa, sicut patet de sagittante et sagitta. Sed ea quae cognoscunt finem semper ordinantur in bonum sicut in finem: nam voluntas, quae est appetitus finis praecogniti, non tendit in aliquid nisi sub ratione boni, quod est eius obiectum. Ergo et ea quae finem non cognoscunt ordinantur in bonum sicut in finem. Finis igitur omnium est bonum. C XVI

Quod omnia ordinantur in unum finem qui est deus. C X VII

Ex hoc autem apparet quod omnia ordinantur in unum bonum, quod est deus, sicut in ultimum finem. Si enim nihil tendit in aliquid sicut in finem nisi inquantum ipsum est bonum, ergo oportet quod bonum inquantum bonum est finis. Quod igitur est summum bonum est maxime omnium finis. Sed summum bonum est unum tantum, quod est deus, ut in primo libro probatum est. Omnia igitur ordinantur sicut in finem in unum bonum, quod est deus. ¶ Item, quod est maximum in unoquoque genere est causa omnium illorum quae sunt illius generis, sicut ignis, qui est calidissimus, est causa caliditatis in aliis corporibus. Summum igitur bonum, quod est deus, est causa bonitatis in omnibus bonis. Ergo et est causa cuiuslibet finis quod sit finis, cum quicquid est finis sit huiusmodi inquantum est bonum. Propter quod autem est unumquodque, et illud magis. Deus igitur maxime est omnium rerum finis. ¶ Adhuc, in quolibet genere causarum causa prima est magis causa quam causa secunda: nam causa secunda non est causa nisi per causam primam. Illud igitur quod est causa prima in ordine causarum finalium oportet quod sit magis causa finalis cuiuslibet quam causa finalis proxima. Sed deus est prima causa in ordine causarum finalium, cum sit summum in ordine bonorum. Est igitur magis finis uniuscuiusque rei quam aliquis finis proximus. ¶ Amplius, in omnibus finibus ordinatis oportet quod ultimus finis sit finis omnium praecedentium finium: sicut si potio conficiatur ut detur aegroto, datur autem ut purgetur, purgatur autem ut attenuetur, attenuatur autem ut sanetur, oportet quod sanitas sit finis et attenuationis et purgationis et aliorum praecedentium. Sed omnia inveniuntur in diversis gradibus bonitatis ordinata sub uno summo bono, quod est causa omnis bonitatis, ac per hoc, cum bonum habeat rationem finis, omnia ordinantur sub deo sicut fines praecedentes sub fine ultimo. Oportet igitur quod omnium finis sit deus. ¶ Praeterea, bonum particulare ordinatur in bonum commune sicut in finem; esse enim partis

est apta esse totius universi et bonum gentis est divinius quam bonum unius hominis.
Bonum autem summum quod est deus est bonum commune cum ex eo universorum bonum de-
pendeat. Bonum autem quo quaelibet res bona est est bonum particulare ipsius et aliorum
quae ab ipso dependent. Omnes igitur res ordinantur sicut in finem in unum bonum
quod est deus. Item ad ordinem agentium sequitur ordo in finibus. Nam sicut
supremum agens movet omnia secunda agentia ita ad finem supremi agentis
oportet quod ordinentur omnes fines secundorum agentium. Quicquid enim agit supremum a-
gens agit propter suum finem. Agit autem agens supremum actiones omnium infe-
riorum agentium movendo omnes ad suas actiones et per consequens ad suos fi-
nes. Unde sequitur quod omnes fines secundorum agentium ordinentur ab agente primo in
finem suum proprium. Agens autem primum rerum omnium est deus ut in secundo probatum est.
Voluntatis autem ipsius nihil aliud finis est quam sua bonitas quae est ipse-
met ut in primo probatum est. Omnia igitur quaecumque sunt facta vel ab ipso immediate vel
mediantibus causis secundis in deum ordinantur sicut in finem. Omnia autem entia sunt
huiusmodi. Nam sicut in secundo probatum est nihil esse potest quod ab ipso non habeat esse. Omnia igitur
ordinantur in deum sicut in finem. Adhuc finis ultimus cuiuslibet facientis inquantum
est faciens est ipsemet. Utimur enim a nobis factis propter nos. Et si aliquid ali-
quando propter alium homo faciat hoc refertur in bonum suum vel utile vel delectabile
vel honestum. Deus autem est causa factiva omnium rerum quarundam quidem immediate
quarundam autem mediantibus aliis causis ut ex praemissis est manifestum. Est igitur
ipsemet finis omnium rerum. Amplius finis inter alias causas primatum obtinet
et ab ipso omnes aliae causae habent quod sint causae in actu. Agens enim non
agit nisi propter finem ut ostensum est. Ab agente autem materia in actum formae reducitur.
Unde materia fit actu huius rei materia. Et similiter forma huius rei forma per actionem
agentis et per consequens per finem. Finis etiam posterior est causa quod praecedens finis
intendatur ut finis. Non enim movetur aliquid in finem proximum nisi propter finem poste-
riorem. Est igitur finis ultimus prima omnium causa. Esse autem omnium primam causam necesse
est primo enti convenire quod deus est ut supra ostensum est. Deus igitur est ultimus omnium
finis. Hinc est quod dicitur Proverbiorum XVI: universa propter semetipsum operatus est dominus. Et
Apocalypsis ultimo: Ego sum alpha et o, primus et novissimus. Capitulum 18.

Quomodo deus sit finis omnium. CXVIII.

Restat igitur inquirendum quomodo deus sit finis omnium. Quod quidem ex praemissis fiet manifestum. Sic enim est ultimus
finis omnium rerum quod tamen est prius omnibus in essendo. Finis autem aliquis in-
venitur qui etsi primatum obtineat in causando secundum quod est in intentione
est tamen in essendo posterior. Quod quidem contingit in quolibet fine
quem agens sua actione constituit, sicut medicus constituit sanitatem
per suam actionem in infirmo quae tamen finis est eius. Aliquis autem finis invenitur qui
sicut est praecedens in causando ita etiam in essendo praecedit. Sicut dicitur finis id quod
aliquis sua actione vel motu acquirere intendit, ut locum sursum ignis per
suum motum et civitatem rex per pugnam. Deus igitur sic est finis rerum sicut aliquid ab
unaquaque re suo modo obtinendum. Item deus est simul ultimus rerum finis
et primum agens ut ostensum est. Finis autem per actionem agentis constitutus non
potest esse primum agens sed magis est effectus agentis. Non potest igitur deus sic esse
finis rerum quasi aliquid constitutum sed solum quasi aliquid praeexistens obtinendum. Amplius
si aliquid agat propter rem aliquam existentem et per eius actionem aliquid constituatur oportet
quod rei propter quam agit aliquid acquiratur ex actione agentis, sicut si milites pug-
nant propter ducem, cui acquiritur victoria quam milites suis actionibus causant.
Deo autem non potest aliquid acquiri ex actione cuiuslibet rei. Est enim sua bonitas omnino
perfecta ut in primo libro ostensum est. Relinquitur igitur quod deus sit finis rerum non sicut aliquid
constitutum aut effectum a rebus, neque ita quod aliquid ei a rebus acquiratur,
sed hoc solo modo quia ipse rebus acquiritur. Item oportet quod eo modo effectus tendat in finem
quo agens propter finem agit. Deus autem qui est primum agens omnium rerum non sic agit
quasi sua actione aliquid acquirat sed quasi sua actione aliquid largiatur,
quia non est in potentia ut aliquid acquirere possit sed solum in actu perfecto
ex quo potest elargiri. Res igitur non ordinantur in deum sicut in fine[m]

sui aliquid acquirit sed ut ab ipso ipsum recipiat pro modo congruit sibi ipsum sit finis

Quod ultimus rerum finis sit deo assimilari. Capitulum xix. c. 19

Ex hoc autem quod acquirunt divinam bonitatem res create similes deo constituuntur. Si igitur res omnes in deum sicut in ultimum finem tendunt ut ipsius bonitatem consequantur sequitur quod ultimus rerum finis sit deo assimilari. Amplius agens dicitur finis effectus inquantum effectus tendit in similitudinem agentis unde forma generantis est finis generationis. Sed deus ita est finis rerum quod est etiam primum agens earum. Omnia igitur intendunt sicut ultimum finem deo assimilari. Item in rebus evidenter apparet quod esse appetunt naturaliter unde et si qua corrumpi possunt naturaliter corrumpentibus resistunt et tendunt illuc ubi conserventur sicut ignis sursum et terra deorsum. Secundum hoc autem esse habent omnia quod deo assimilantur qui est ipsum esse subsistens cum omnia alia sint solum quasi esse participantia. Omnia igitur appetunt quasi ultimum finem deo assimilari. Adhuc res omnes create sunt quedam imagines primi agentis scilicet dei. Agens enim agit sibi simile. Perfectio autem imaginis est ut representet suum exemplar per similitudinem ad ipsum ad hoc enim imago constituitur. Sunt igitur res omnes propter divinam similitudinem consequendam sicut propter ultimum finem. Adhuc omnis res per suum motum vel actionem tendit in aliquod bonum sicut in finem ut probatum est supra. Intantum autem aliquid de bono participat inquantum assimilatur prime bonitati que deus est. Omnia igitur per motus suos et actiones tendunt in divinam similitudinem sicut in finem ultimum. c. 20

Quomodo res imitentur divinam bonitatem. Capitulum xx.

Patet ergo ex hiis que dicta sunt quod assimilari ad deum est ultimus finis omnium. Illud autem quod proprie habet rationem finis est bonum. Tendunt igitur res in hoc proprie quod assimilentur deo inquantum est bonus. Bonitatem autem creature non assequuntur eo modo sicut in deo est licet divinam bonitatem unaqueque res imitetur secundum suum modum. Divina enim bonitas simplex est quasi tota in uno consistens. Ipsum enim divinum esse omnem plenitudinem perfectionis obtinet ut in primo libro probatum est. Unde cum unumquodque intantum sit bonum inquantum est perfectum ipsum divinum esse est eius perfecta bonitas. Idem enim est deo esse, vivere, sapientem esse, beatum esse, et quicquid aliud ad perfectionem et bonitatem pertinere videtur quasi tota divina bonitas sit ipsum divinum esse. Rursumque ipsum divinum esse est ipsius dei existentis substantia. In aliis autem rebus hoc accidere non potest. Ostensum est enim in secundo quod nulla substantia creata est ipsum suum esse. Unde si secundum quod res quelibet est bona est, non est autem earum aliqua suum esse, nulla earum est sua bonitas sed earum quelibet bonitatis participatione bona est sicut et ipsius esse participatione est ens. Rursus non omnes creature in uno gradu bonitatis constituuntur. Nam quarundam substantia forma et actus est scilicet cui secundum id quod est competit actu esse et bonum esse. Quarundam vero substantia ex materia et forma composita est cui competit actu esse et bonum esse sed secundum aliquid sui scilicet secundum formam. Divina igitur substantia sua bonitas est. Substantia vero simplex bonitatem participat secundum id quod est. Substantia autem composita secundum aliquid sui. In hoc autem tertio gradu substantiarum iterum diversitas invenitur quantum ad ipsum esse. Nam quarundam ex materia et forma compositarum totam materie potentiam forma adimplet ita quod non remanet in materia potentia ad aliam formam et per consequens nec in aliqua alia materia potentia ad hanc formam. Et huiusmodi sunt corpora celestia que ex tota materia sua constant. Quarundam vero forma non replet totam materie potentiam unde adhuc in materia remanet potentia ad aliam formam et in aliqua materie parte remanet potentia ad hanc formam sicut patet in elementis et elementatis. Quia vero privatio est negatio in substantia eius quod substantie potest inesse manifestum est quod cum hac forma que non implet totam materie potentiam adiungitur privatio forme que quidem adiungi non potest substantie cuius forma implet totam materie potentiam neque illi que est forma per suam essentiam et multo minus illi cuius essentia est ipsum suum esse. Cum autem manifestum sit quod motus non potest esse ubi non est potentia ad aliud quia motus est actus existentis in potentia itemque manifestum sit quod malum est ipsa privatio boni planum est quod in hoc ultimo substantiarum ordine est bonum mutabile et permixtionem mali oppositi habens quod

in supremis substantiarum ordinibus accidere non potest. Possidet igitur hanc substantia ultimo
dicta secundum ultimum gradum in esse. Ita ultimum gradum in bonitate inter partes eius ad hoc.
Sic composita et forma composite bonitatis ordo invenitur. Cum enim materia sit ens
in potentia, forma vero sit actus eius, substantia vero composita sit actu
existens per formam, forma quidem erit secundum se bona, substantia vero composita prout actu
habet formam, materia vero secundum quod est in potentia ad formam. Et licet unumquodque sit bonum
inquantum est ens, non tamen oportet quod materia, que est ens solum in potentia, sit bona solum in
potentia. Ens enim absolute dicitur, bonum autem etiam ordine consistit. Non enim
solum bonum aliquid dicitur quia est finis vel quia obtinet finem, sed etiam si nondum
ad finem pervenerit, dummodo sit ordinatum in finem, ex hoc ipso dicitur bonum. Materia
ergo non simpliciter potest dici ens ex hoc quod est potentia ens, in quo importatur ordo ad
esse; potest autem ex hoc simpliciter dici bona propter ordinem ipsum. In quo apparet quod bonum
quodammodo amplioris est ambitus quam ens, propter quod dicit Dionysius IV cap. De divinis nominibus quod
bonum se extendit ad existentia et non existentia. Nam et ipsa non existentia, scilicet materia secundum quod
intelligitur privationi subiecta, appetit bonum, scilicet esse. Ex quo patet quod etiam sit bona. Nihil
enim appetit bonum nisi bonum. Est autem alius modus quo creature bonitas a bonitate
divina deficiens invenitur. Nam sicut dictum est, Deus in ipso suo esse summam perfectionem obtinet
bonitatis. Res autem creata suam perfectionem non possidet in uno sed in multis, quod
enim est in supremo unitum, multiplex in infimis invenitur. Unde Deus secundum idem dicitur esse
virtuosus, sapiens et operans, creature vero secundum diversa. Tanto vero perfecta bonitas
alicuius creature maiorem multiplicitatem requirit, quanto magis a prima bonitate
distans invenitur. Si vero perfectam bonitatem non possit attingere, imperfectam
retinebit in paucis. Et inde est quod licet primum et summum bonum sit omnino
simplex, et substantie ei in bonitate propinque sint pariter et quantum ad simplicitatem vicine,
infime tamen substantie inveniuntur simpliciores quibusdam superioribus eis, sicut elementa
animalibus et hominibus, quia non possunt pertingere ad perfectionem cognitionis et intellectus
quam consequuntur animalia et homines. Manifestum est autem ex dictis quod licet Deus secundum suum
simplex esse perfectam et totam suam bonitatem habeat, creature tamen ad perfectionem sue
bonitatis non pertingunt per solum suum esse, sed per plura. Unde licet quelibet earum sit
bona inquantum est, non tamen potest simpliciter bona dici si aliis careat que ad ipsius
bonitatem requiruntur, sicut homo qui virtute spoliatus vitiis est subiectus dicitur quidem
bonus secundum quid, scilicet inquantum est ens et inquantum est homo, non tamen bonus simpliciter,
sed malus magis. Non igitur cuilibet creaturarum idem est esse et bonum esse simpliciter,
licet quelibet earum bona sit inquantum est. Deo vero simpliciter idem est esse et esse
bonum simpliciter. Si autem res quelibet tendit in divine bonitatis similitudinem sicut in finem,
divine autem bonitati assimilatur aliquid quantum ad omnia que ad propriam pertinent
bonitatem, bonitas autem rei non solum in esse suo consistit, sed in omnibus aliis que
ad suam perfectionem requiruntur, ut ostensum est, manifestum est quod res ordinantur in Deum sicut
in finem non solum secundum esse substantiale, sed etiam secundum ea que ei accidunt pertinentia ad perfectionem,
et etiam secundum propriam operationem, que etiam pertinet ad perfectionem rei. Capitulum 21.

Quod res intendunt assimilari Deo in hoc quod est causa. Capitulum 21.

Ex his autem apparet quod res intendunt divinam similitudinem etiam in hoc
quod sunt cause aliorum. Tendit enim in divinam similitudinem res creata per suam
operationem. Per suam autem operationem una res fit causa alterius. Ergo in hoc etiam
res intendunt divinam similitudinem, ut sint aliis cause. Item
res tendunt in divinam similitudinem inquantum est bonus, ut supra
dictum est. Ex bonitate autem Dei est quod aliis esse largitur. Unumquodque enim agit
inquantum est actu perfectum. Desiderant igitur generaliter res in hoc Deo assimilari, ut
sint aliorum cause. Amplius. Ordo ad bonum boni rationem habet, ut ex dictis ma-
nifestum est. Unumquodque autem per hoc quod est causa alterius ordinatur ad bonum. Bonum
autem solum per se causatur et causat, malum autem patiens, ut ostensum est.
Esse igitur aliorum causam est bonum. Secundum autem quod est bonum ad quod aliquid tendit
intendit divinam similitudinem, cum quodlibet bonum causatum sit ex participatione divine bonitatis.
Intendunt igitur res divinam similitudinem in hoc quod sint aliorum cause. Item. Eiusdem
rationis est quod effectus tendat in similitudinem agentis, et quod agens assimilet
sibi effectum. Tendit enim effectus in finem in quem dirigitur ab agente. Agens autem

intendit sibi assimilare patiens non solum quantum ad esse ipsius sed etiam quantum ad causa-
litatem. Sicut enim ab agente conferuntur effectui naturali principia per que subsistat, ita
principia per que aliorum sit causa. Sicut enim animal dum generatur accipit a generante vir-
tutem nutritivam, ita etiam virtutem generativam. Effectus igitur tendit in similitudinem agentis
ut ostensum est non solum quantum ad speciem ipsius sed etiam quantum ad hoc quod sit aliorum
causa. Sic autem tendunt res in similitudinem dei sicut effectus in similitudinem agentis.
Intendunt igitur res naturaliter assimilari deo in hoc quod sunt cause aliorum. Praeterea tunc ma-
xime perfectum est unumquodque quando potest alterum sibi simile facere. Illud enim perfecte lucet quod
alia illuminare potest. Unumquodque autem intendens suam perfectionem tendit in divinam
similitudinem quod intendit aliorum causa esse. Causa vero causa inquantum huiusmodi
superior est causato, manifestum est quod tendere in divinam similitudinem per hunc modum
ut sit aliorum causa est superior in entibus. Item prius est unumquodque in se perfectum
quam possit alterum causare ut dictum est. Hec igitur perfectio ultimo accidit rei ut
aliorum causa existat. Cum igitur per multa tendat res causata in divinam similitudinem
hoc ultimum ei restat ut divinam similitudinem querat per hoc quod sit aliorum causa.
Unde Dyonisius dicit iii c. celestis ierar. quod omnium divinius est dei cooperatorem fieri secundum
quod apostolus dicit i ad Cor. iii dei coadiutores sumus. Capitulum 22

Quomodo diversimode res ordinantur in suos fines. Capitulum xxii

Ex premissis autem manifestum esse potest quod ultimum per quod res unaquaeque
ordinatur ad finem est eius operatio diversimode tamen secundum diversitatem
operationis. Nam quedam operatio est rei ut aliud moventis sicut cale-
facere et secare. Quedam vero est operatio rei ut ab alio mote sicut
calefieri et secari. Quedam vero operatio est perfectio operantis actu existentis
in aliud transmutandum non tendens. Quarum prime differunt a passione et motu,
secunde vero ab actione transmutativa exterioris materie. Huiusmodi autem operationes
est sicut intelligere sentire et velle. Unde manifestum est quod ea que moventur vel operantur
tantum sine hoc quod moveant vel faciant tendunt in divinam similitudinem quantum
ad hoc quod sint in seipsis perfecta. Que autem faciunt et movent inquantum huiusmodi
tendunt in divinam similitudinem in hoc quod sint aliorum cause. Que vero per hoc
quod moventur et movent intendunt divinam similitudinem quantum ad utrumque.
Corpora autem inferiora secundum quod moventur motibus naturalibus considerantur ut mota
tantum non autem ut moventia nisi per accidens. Accidit enim lapidi quod descen-
dens aliquid obvians impellat. Et similiter est in alteratione et aliis moti-
bus. Unde finis motus eorum est ut assequantur divinam similitudinem quantum
ad hoc quod sint in seipsis perfecta ut potest habentia propriam formam et proprium ubi.
Corpora vero celestia movent mota. Unde finis motus eorum est consequi divi-
nam similitudinem quantum ad utrumque. Quantum quidem ad propriam perfectionem inquantum corpus
celeste fit in aliquo ubi in actu in quo prius erat in potentia. Nec propter
hoc minus suam perfectionem consequitur quamvis ad ubi in quo prius erat actu
remaneat in potentia. Similiter enim et materia prima in suam perfectionem tendit per hoc
quod acquirit in actu formam quam prius habebat in potentia licet et aliam habere
desinat quam prius actu habebat. Sic enim successive materia omnes formas suscipit
ad quas est in potentia ut tota eius potentia reducatur in actum successive quod
simul fieri non poterat. Unde cum corpus celeste sit in potentia ad ubi sicut materia prima
ad formam perfectionem suam consequitur per hoc quod eius potentia tota ad ubi reducitur
in actum successive quod simul non poterat fieri. Inquantum vero movendo movent
est finis motus eorum consequi divinam similitudinem in hoc quod sint cause aliorum.
Sunt autem cause aliorum per hoc quod causant generationem et corruptionem et alios
motus in istis inferioribus. Motus igitur corporum celestium inquantum movent or-
dinantur ad generationem et corruptionem que est in istis inferioribus. Non est autem incon-
veniens quod corpora celestia moveant ad generationem horum inferiorum quamvis hec
inferiora corpora sint celestibus corporibus indigniora cum tamen finem oporteat esse po-
tiorem eo quod est ad finem. Generans autem agit ad formam generati cum tamen
generatum non sit dignius generante. Sed in agentibus univocis sit eiusdem speciei
cum ipso. Intendit enim generans formam generati que est generationis finis non
quasi ultimum finem sed similitudinem esse divini in perpetuatione speciei et in diffusione

bonitatis sue perfecte quod alius forma speciei sue tendit et alius sic tamen. Sic igitur corpora celestia licet sint digniora inferioribus corporibus non tamen intendunt generationem corporum et formas generatorum in actum educere per suos motus non sicut ultimum finem, sed per hoc ad ultimum finem intendunt scilicet ut cause aliorum existant assimilationem divinam. Considerandum autem quod unumquodque inquantum participat similitudinem divine bonitatis que est obiectum voluntatis eius, in tantum participat de similitudine divine voluntatis per quam res producuntur in esse et conservantur. Superiora autem divine bonitatis similitudinem participant simplicius et universalius; inferiora vero particularius et magis divisim. Unde et inter corpora celestia et inferiora non attenditur similitudo secundum equiparanciam sicut in his que sunt unius speciei, sed sicut universalis agentis ad particularem effectum. Sicut igitur agentis particularis in istis inferioribus intentio contrahitur ad bonum huius speciei vel illius, ita intentio corporis celestis fertur ad bonum commune substantie corporalis que per generationem conservatur et multiplicatur et augetur. Cum vero ut dictum est quelibet res mota inquantum movetur tendat in divinam similitudinem ut sit in se perfecta, perfectum autem sit unumquodque inquantum fit actu, oportet quod intentio cuiuslibet in potentia existentis sit ut per motum tendat in actum. Quanto igitur aliquis actus est posterior et magis perfectus, tanto principalius in ipsum appetitus materie fertur. Unde oportet quod in ultimum et perfectissimum actum quem materia consequi potest tendat appetitus materie quo appetit formam, sicut in ultimum finem generationis. In actibus autem formarum gradus quidam inveniuntur. Nam materia prima est in potentia primo ad formam elementi. Sub forma vero elementi existens est in potentia ad formam mixti, propter quod elementa sunt materia mixti. Sub forma autem mixti considerata est in potentia ad animam vegetabilem, nam talis corporis anima actus est. Item anima vegetabilis est potentia ad sensitivam, sensitiva vero ad intellectivam. Quod processus generationis ostendit: primo enim in generatione est fetus vivens vita plante, postmodum vero vita animalis, demum autem vita hominis. Post hanc autem formam non invenitur in generabilibus et corruptibilibus posterior forma et dignior. Ultimus igitur finis generationis totius est anima humana, et in hanc tendit materia sicut in ultimam formam. Sunt ergo elementa propter corpora mixta, hec vero propter viventia, in quibus plante sunt propter animalia, animalia vero propter hominem. Homo igitur est finis totius generationis. Quia vero per eadem res generatur et conservatur in esse, secundum ordinem premissum in generatione rerum est etiam ordo in conservationibus earundem. Unde videmus quod corpora mixta sustentantur per elementorum congruas qualitates; plante vero ex corporibus mixtis nutriuntur; animalia ex plantis nutrimentum habent, et quedam etiam perfectiora et virtuosiora ex quibusdam imperfectioribus. Homo vero utitur omnium rerum generibus ad sui utilitatem: quibusdam quidem ad esum, quibusdam vero ad vestitum, unde et a natura nudus est institutus, utpote potens ex aliis sibi vestitum preparare, sicut etiam nullum sibi congruum nutrimentum natura preparavit nisi lac, ut ex diversis rebus sibi cibum conquirat. Quibusdam vero ad vehiculum: nam in motus celeritate et in fortitudine ad sustinendos labores multis animalibus infirmior invenitur, quasi aliis animalibus sibi ad auxilium preparatis. Et super hoc omnibus sensibilibus utitur ad intellectualis cognitionis perfectionem. Unde et de homine in psalmo dicitur in persona dei: Omnia subiecisti sub pedibus eius. Et Aristoteles dicit in primo Politicorum quod homo habet naturale dominium super omnia animalia. Si igitur motio ipsius celi ordinatur ad generationem, generatio autem tota ordinatur ad hominem sicut in ultimum finem huius generis, manifestum est quod finis motionis celi ordinatur ad hominem sicut in ultimum finem in genere generabilium et mobilium. Hinc est quod Deuteronomii 4 dicitur quod deus corpora celestia fecit in ministerium cunctis gentibus.

Quod celum movetur ab aliqua intellectuali substantia. Cap. 23.

Ex premissis etiam ostendi potest quod primum motivum celi est aliquid intellectuale. Nihil enim quod secundum propriam speciem agit intendit formam altiorem sua forma: intendit enim omne agens sibi simile. Corpus autem celeste secundum quod agit per motum suum intendit ultimam formam que est intellectus humanus, que quidem est altior omni corporali forma, ut ex premissis patet. Corpus igitur celi non movet ad generationem secundum propriam speciem agens, sed sicut agens per virtutem alicuius ||

proprietas agentis intellectualis ad quod se habet corpus caeleste sicut instrumentum ad
agens principale. Agit autem caelum ad generationem secundum quod movetur. Movetur igitur corpus
caeli ab intellectuali substantia. ¶ Adhuc. Omne quod movetur necesse est ab alio moveri
ut superius probatum est. Corpus igitur caeli ab alio movetur. Aut ergo illud aliud est omnino
separatum ab eo. Aut est ei unitum ita quod compositum ex caelo et movente dicatur movere
seipsum inquantum una pars eius est movens et alia mota. Si autem sic est. Omne
autem movens seipsum est vivum et animatum. sequitur quod caelum sit animatum. non autem
alia anima quam intellectuali. non enim nutritiva. cum in eo non sit generatio et cor-
ruptio. neque sensitiva cum non habeat organorum diversitatem. Sequitur ergo quod moveatur
ab anima intellectiva. Si autem movetur a motore extrinseco. aut ille erit corporeus
aut incorporeus. Si quidem corporeus non movet nisi motum ut ex superioribus patet.
Oportebit ergo et illud ab alio moveri. Cum autem non sit procedere in infinitum in corporibus
oportebit devenire ad primum movens incorporeum. Quod autem est penitus a corpore separatum
oportet esse intellectuale ut ex superioribus patet. Motus igitur caeli. quod est primum corporeum. est
ab intellectuali substantia. Item corpora gravia et levia moventur a generante et removente
prohibens ut probatur in viii physicorum. Non enim potest esse quod forma in eis sit movens et materia
mota nihil enim movetur nisi corpus. Sicut autem elementorum corpora sunt simplicia et non est
in eis compositio nisi materie et forme. Ita et corpora caelestia sunt simplicia. Si igitur moventur
sicut gravia et levia. oportet quod moveantur a generante per se. et removente prohibens per
accidens. Hoc autem est impossibile. nam illa corpora ingenerabilia sunt. utpote non habentia
contrarietatem. et motus eorum impediri non possunt. Oportet ergo quod moveantur illa corpora
a moventibus per apprehensionem. non autem sensitivam. ut ostensum est. ergo intellectivam.
¶ Amplius. Si principium motus caeli est sola natura absque apprehensione aliqua. oportet quod principium
motus caeli sit forma caelestis corporis sicut et in elementis. licet enim formae sim-
plices non sint moventes. sunt tamen principia motuum. ad eas enim consequuntur motus
naturales sicut et omnes aliae naturales proprietates. Non autem potest esse quod motus caelestis
sequatur formam caelestis corporis sicut principium activum. Sic enim forma est principium motus
localis. inquantum alicui secundum suam formam debetur aliquis locus in quem movetur ex vi sue
forme tendentis in locum illum. quam quia dat generans dicitur esse motor. sicut igni
secundum suam formam competit esse sursum. corpori autem caelesti secundum suam formam non magis
congruit unum ubi quam aliud. Non igitur motus caelestis principium est sola natura. Oportet ergo
quod principium motus eius sit per apprehensionem movens. ¶ Adhuc. Natura semper ad unum
tendit unde que sunt a natura semper sunt eodem modo nisi impediantur. quod est in paucioribus.
Quod igitur ex ratione sui difformitatem importat impossibile est quod sit finis in quem tendit
natura. Motus autem secundum rationem suam est huiusmodi. Quod enim movetur inquantum est
huiusmodi dissimiliter se habet nunc et prius. Impossibile est igitur quod natura intendat motum propter
seipsum. Intendit igitur quietem per motum que se habet ad motum sicut unum ad multa.
Convenit enim quod similiter se habet nunc et prius. Si enim motus caeli sit a natura tantum esset ordi-
natus in aliquam quietem. cuius contrarium apparet. cum sit continuus. Non est igitur motus caeli
a natura sicut a principio activo sed magis a substantia intelligente. Item omni motui qui est a natura
sicut a principio activo. oportet quod si accessus ad aliquid est naturalis. quod recessus ab eodem
sit innaturalis et contra naturam. sicut grave accedit deorsum naturaliter. recedit autem inde
contra naturam. Si igitur motus caeli esset naturalis. cum tendat ad occidentem naturaliter
contra naturam ab occidente recedens in orientem rediret. Hoc autem est impossibile. in mo-
tu enim caelesti nihil est violentum et contra naturam. Impossibile est igitur quod principium activum
motus caelestis sit natura. Est igitur principium activum eius aliqua vis apprehensiva
et per intellectum ut ex predictis patet. Movetur igitur corpus caeleste a substantia intellectuali.
Non tamen est negandum motum caelestem esse naturalem. Dicitur enim esse motus aliquis naturalis
non solum propter activum principium sed etiam propter passivum sicut patet in generatione simplicium
corporum. que quidem non potest dici naturalis ratione principii activi. Movetur enim id naturaliter
a principio activo. cuius principium activum est intra. Natura enim est principium motus in eo in quo
est. Principium autem activum in generatione simplicis corporis est extra. Non est igitur naturalis
ratione principii activi. sed solum ratione principii passivi quod est materia. cui inest naturalis
appetitus ad formam naturalem. Sic igitur motus caelestis corporis quantum ad activum
principium non est naturalis sed magis voluntarius et intellectualis. Quantum vero ad
principium passivum est naturalis. Nam corpus caeleste habet naturalem aptitudinem ad talem motum.
Hoc autem manifeste apparet si habitudo consideretur caelestis corporis ad suum ubi. Patitur enim

et movetur unumquodque secundum quod est in potentia agit vero et movet secundum quod est actu.
Corpus autem celeste secundum suam substantiam consideratum invenitur ut in potentia indifferenter se
habens ad quodlibet ubi sicut materia prima ad quamlibet formam sicut dictum est. Aliter autem est
de corpore gravi et levi quod in sua natura consideratum non est indifferens ad omnem
locum sed ex ratione proprie forme determinatur locus sibi naturalis. Igitur gravis corporis
et levis est principium activum motus eius. Natura vero corporis celestis est motus principium
passivum. Unde non debet alicui videri quod violenter moveatur sicut corpora
gravia et levia que a nobis moventur per intellectum. Corporibus enim gravibus
et levibus inest naturalis aptitudo ad contrarium motum ei quo moventur a nobis
et ideo a nobis moventur per violentiam. Licet motus corporis animalis quo movetur
ab anima non sit ei violentus inquantum est animatum. et si sit violentus ei inquantum
est grave. Corpora autem celestia non habent aptitudinem ad motum contrarium sed ad
illum ad quem moventur a substantia intelligente. Unde simul est voluntarius quantum ad
principium activum. et naturalis quantum ad principium passivum. Quod autem motus celi est volun
tarius secundum activum principium non repugnat unitati et conformitati celestis
motus ad hoc quod voluntas ad multa se habeat et non est determinata ad unum. quia
sicut natura determinatur ad unum per propriam virtutem ita voluntas determinatur ad unum per
suam sapientiam qua voluntas dirigitur infallibiliter ad unum finem. Patet etiam
ex premissis quod in motu celesti non est contrarietas neque accessus ad aliquid ubi
neque recessus ab eo. Hoc enim accidit in motu gravium et levium propter duo. Primo
quidem quia intentio nature est determinata in gravibus et levibus ad unum
locum unde sicut naturaliter tendit in ipsum ita contra naturam recedit ab eo. Secundo quia
duo motus quorum uno acceditur ad terminum alio a medio et alio rece
ditur sunt contrarii. Hec autem accipiuntur in motu gravium et levium. non ultimus
locus sed medius. sed ad ipsum accedit naturale ita ab ipso naturaliter receditur
quia totum stat sub una intentione nature. et non sunt motus contrarii sed
unus et continuus. Ita autem est in motu celestium corporum quod nature intentio
non est ad aliquod ubi determinatum ut iam dictum est. Motus etiam quo recedit
corpus circulariter motum ab aliquo signo non est contrarius motui quo illuc acce
dit sed est unus motus et continuus. Unde quodlibet ubi in motu celi est sicut medium
et non sicut extremum in motu recto. Non differt autem quantum ad propositum intendimus utrum
corpus celeste moveatur a substantia intellectuali coniuncta que sit anima eius vel a substantia
intellectuali separata et utrum unumquodque corporum celestium moveatur a deo immedi
ate vel nullum sed mediantibus substantiis intellectualibus creatis. Vel primum tantum immediate a
deo alia vero mediantibus substantiis creatis dummodo habeatur quod motus celestis est a substantia intellectuali. C.

Quod appetunt bonum etiam que cognitione carent. C. xxiiij.

Si autem corpus celeste a substantia intellectuali movetur ut ostensum est. Motus autem
corporis celestis ordinatur ad generationem in inferioribus necesse est quod genera
tiones et motus istorum inferiorum procedant ex intentione substantie intelligentis.
In idem enim refertur intentio finis principalis agentis et instru
menti. Celum autem est causa inferiorum motuum secundum suum motum quo
movetur a substantia intellectuali. Sequitur quod sit sicut instrumentum intellectualis substantie. Sunt
igitur forme et motus inferiorum corporum a substantia intellectuali causate et intente
sicut a principali agente. A corpore vero celesti sicut ab instrumento. Oportet autem quod species
causatorum que causari intenduntur ab intellectuali agente preexistant in intellectu
ipsius sicut forme artificiatorum preexistunt in intellectu artificis. et ex eis derivantur
in effectus. Omnes igitur forme que sunt in istis inferioribus et omnes motus de
terminantur a formis intellectualibus que sunt in intellectu alicuius substantie vel aliquarum.
Et propter hoc dicit Boecius in libro de trinitate quod forme que sunt in materia venerunt a for
mis que sunt sine materia. Et quantum ad hoc verificatur dictum Platonis quod for
me separate sint principia formarum que sunt in materia. licet Plato posuerit eas per se subsistentes
et causantes formas sensibilium immediate. Nos vero ponamus eas in intellectu
existentes et causantes formas inferiores per motum celi. Quia vero omne quod movetur
ab aliquo per se et secundum accidens dirigitur ab eo in finem sui motus. Corpus autem

celeste movetur a substantia intellectuali. Corpus autem celeste causat per suum motum omnes motus in istis inferioribus. Necessarium est quod corpus celeste dirigatur in finem sui motus per substantiam intellectualem et per consequens omnia inferiora corpora in proprios fines. Sic igitur non est difficile videre qualiter naturalia corpora cognitione carentia moveantur et agant propter finem. Tendunt enim in finem sicut directa in finem a substantia intelligente per modum quo sagitta tendit ad signum directa a sagittante. Sicut enim sagitta consequitur inclinationem ad finem determinatum ex impulsione sagittantis, ita corpora naturalia consequuntur inclinationem in fines naturales ex moventibus naturalibus ex quibus sortiuntur suas formas et virtutes et motus. Unde etiam patet quod quodlibet opus nature est opus substantie intelligentis. Nam effectus principalius attribuitur primo moventi dirigenti in finem quam instrumentis ab eo directis. Et propter hoc operationes nature inveniuntur ordinate procedere ad finem sicut operationes sapientis. Planum igitur fit quod et ea que cognitione carent possunt operari propter finem et appetere bonum naturali appetitu et appetere divinam similitudinem et propriam perfectionem. Non autem est differentia sive hoc sive illud dicatur. Nam per hoc tendunt in suam perfectionem quod tendunt ad bonum, cum unumquodque intantum bonum sit inquantum perfectum est. Secundum vero quod tendit ad hoc quod sit bonum, tendit in divinam similitudinem. Deo autem assimilatur aliquid inquantum bonum est. Bonum autem hoc vel illud particulare habet quod sit appetibile inquantum est similitudo prime bonitatis. Propter hoc igitur tendit in proprium bonum quia tendit in divinam similitudinem, et non e converso. Unde patet quod omnia appetunt divinam similitudinem quasi ultimum finem. Bonum autem suum uniuscuiuslibet rei potest accipi multipliciter. Uno quidem modo secundum quod est eius proprium ratione individui, et sic appetit animal suum bonum cum appetit cibum quo in esse conservatur. Alio modo secundum quod est eius ratione speciei, et sic appetit proprium bonum animal inquantum appetit generationem prolis et eius nutritionem, vel si quid aliud operatur ad conservationem vel defensionem individuorum sue speciei. Tertio vero modo ratione generis, et sic appetit proprium bonum in causando agens equivocum, sicut celum. Quarto autem modo ratione similitudinis analogie principiatorum ad principium, et sic deus, qui est extra genus, propter suum bonum omnibus rebus dat esse. Ex quo patet quod quanto aliquid est perfectioris virtutis et eminentius in gradu bonitatis, tanto appetitum boni communiorem habet et magis in distantibus a se bonum querit et operatur. Nam imperfecta ad solum bonum proprii individui tendunt; perfecta vero ad bonum speciei; perfectiora vero ad bonum generis; Deus autem, qui est perfectissimus in bonitate, ad bonum totius entis. Unde non immerito dicitur a quibusdam quod bonum inquantum huiusmodi est diffusivum, quia quanto aliquid invenitur melius, tanto ad remotiora bonitatem suam diffundit. Et quia in quolibet genere quod est perfectissimum est exemplar et mensura omnium que sunt illius generis, oportet quod deus, qui est in bonitate perfectissimus et suam bonitatem communissime diffundens, in sua diffusione sit exemplar omnium bonitatem diffundentium. Inquantum enim unumquodque bonitatem diffundit in alia, fit aliorum causa. Unde hoc etiam patet quod unumquodque tendens ad hoc quod sit aliorum causa tendit in divinam similitudinem, et nichilominus tendit in suum bonum. Non est ergo inconveniens si motus corporum celestium et actiones motorum eorum dicantur esse aliqualiter propter hec corpora que generantur et corrumpuntur, que sunt eis indigniora. Non enim sunt propter hec sicut propter ultimum finem, sed intendentes horum generationem intendunt suum bonum et divinam similitudinem tanquam ultimum finem. Capitulum

Quod intelligere deum est finis omnis intellectualis substantie. C.xx.v.

Cum autem omnes creature etiam intellectu carentes ordinentur in deum sicut in finem ultimum, ad hunc autem finem pertingunt omnia inquantum de similitudine eius aliquid participant, intellectuales creature aliquo specialiori modo ad ipsum pertingunt, scilicet per propriam operationem intelligendo ipsum. Unde oportet quod hic sit finis intellectualis creature, scilicet intelligere deum. Ultimus enim finis cuiuslibet rei est deus, ut ostensum est. Intendit igitur unumquodque sicut ultimo fini deo coniungi quanto magis sibi possibile est. Vicinius autem aliquid coniungitur deo per hoc quod ad ipsam substantiam eius aliquo modo per-

tingit quod sit deum aliquo modo cognoscit de divina substantia quantum cognoscitur eius
aliqua similitudine. Substantia igitur intellectualis tendit in divinam cognitionem sicut in
ultimum finem. ¶ Item propria operatio cuiuslibet rei est finis eius. Est enim secunda perfectio eius.
Unde quod ad propriam operationem bene se habet dicitur virtuosum et bonum. Intelligere autem est
propria operatio substantiae intellectualis. Ipsa igitur est finis eius. Quod igitur est perfectissimum
in hac operatione hoc est ultimus finis, et praecipue in operabilibus quae non ordinantur
ad aliqua operata, sicut est intelligere et sentire. Cum autem huiusmodi operationes ex obiectis
speciem recipiant per quae etiam cognoscuntur, oportet quod tanto sit perfectior aliqua istarum o-
perationum quanto eius obiectum est perfectius. Et sic intelligere perfectissimum intelligibile
quod est deus est perfectissimum in genere huius operationis quae est intelligere. Cognoscere igitur
deum intelligendo est ultimus finis cuiuslibet intellectualis substantiae. Potest autem aliquis dicere
intellectualis quidem substantiae ultimum finem consistere in intelligendo optimum intelligibile, non
huius vel illius intellectualis substantiae est optimum intelligibile simpliciter, sed quanto aliqua
intellectualis substantia est altior, tanto suum intelligibile optimum est altius. Et ideo
forte suprema intellectualis substantia creata habet pro intelligibili optimo id quod est optimum
simpliciter. Unde eius felicitas erit in intelligendo deum. ¶ Cuiuslibet vero inferioris substantiae intel-
lectualis felicitas erit intelligere aliquod inferius intelligibile, quod est tamen altissimum
eorum quae ab ipsa intelliguntur. Et praecipue intellectus humani videtur quod non sit
intelligere optimum intelligibile simpliciter propter eius debilitatem. Se enim habet ad cogno-
scendum id quod est maximum sicut oculus noctuae ad solem, ut dicitur 2 metaphysicae. Apparet quod finis
cuiuslibet substantiae intellectualis etiam infimae est intelligere deum. Ostensum
enim est supra quod omnium entium ultimus finis in quem tendunt est deus. Intellectus autem
humanus, etsi sit infimus in ordine intelligibilium substantiarum, est tamen superior omnibus
intellectu carentibus. Cum ergo nobilioris substantiae non sit ignobilior finis, etiam erit
intellectus humani finis ipse deus. Unumquodque autem intelligens consequitur finem
suum ultimum per hoc quod ipsum intelligit, ut ostensum est. Intelligendo igitur pertingit
intellectus humanus ad deum sicut ad finem. ¶ Adhuc sicut res intellectu caren-
tes tendunt in deum sicut in finem per viam assimilationis, ita substantiae intellectuales per viam
cognitionis, ut ex dictis patet. Res autem intellectu carentes etsi tendant in similitudinem
propriorum agentium, non tamen ibi quiescit naturae intentio, sed habet pro fine assimilationem ad
summum bonum, ut ex dictis patet, etsi imperfectissime ad hanc similitudinem possint
pertingere. Intellectus igitur quantumcumque modicum possit de divina cognitione percipere,
id erit sibi pro ultimo fine magis quam perfecta cognitio inferiorum intelligibilium.
¶ Amplius unumquodque maxime desiderat suum ultimum finem. Intellectus autem humanus
magis desiderat et amat et delectatur in cognitione divinorum, quamvis mo-
dicum quidem de illis percipere possit, quam in perfecta cognitione quam habet de rebus infi-
mis. Est igitur ultimus finis hominis intelligere quoquo modo deum. ¶ Adhuc
unumquodque tendit in divinam similitudinem sicut in proprium finem. Illud ergo per quod unum-
quodque deo maxime assimilatur est ultimus finis eius. Deo autem assimilatur maxime
creatura intellectualis per hoc quod intellectualis est. Hanc enim similitudinem habet prae
ceteris creaturis, et hoc includit omnes alias. In genere autem huius similitudinis
magis assimilatur deo secundum quod intelligit actu quam secundum quod intelligit in habitu
vel potentia, quia deus semper actu intelligens est, ut in primo probatum est. Et in hoc
quod intelligit actu maxime assimilatur deo secundum quod intelligit ipsum deum. Nam ipse
deus intelligendo se intelligit omnia alia, ut in primo probatum est. Intelligere igitur
deum est ultimus finis omnis intellectualis substantiae. ¶ Item quod est tantum propter aliud di-
ligibile, est propter illud quod est propter se diligibile. Non enim est abire in infinitum in
appetitu naturae, quia desiderium naturae frustraretur, cum non sit possibile pertransire in-
finita. Omnes autem scientiae et artes et potentiae practicae sunt tantum propter aliud
diligibiles. Nam in eis finis non est scire sed operari. ¶ Scientiae autem speculativae sunt propter
se ipsas diligibiles. Nam finis earum est ipsum scire. Nec invenitur aliqua actio
in rebus humanis quae non ordinetur ad alium finem nisi consideratio speculativa. Nam
etiam ipsae actiones ludicrae quae videntur absque fine fieri habent aliquem finem
debitum, scilicet ut per eas quodammodo mente relevati magis simus postmodum po-
tentes ad studiosas operationes. ¶ Alias esset semper ludendum si ludus propter se quaereretur.

quod est conveniens. Ordinantur igitur artes practice ad speculativas et similiter omnis humana operatio ad speculationem intellectus sicut ad finem. In omnibus autem scientiis et artibus ordinatis ad illam videtur pertinere ultimus finis que est preceptiva et architectonica aliarum. Sicut ars gubernatoria ad quam pertinet finis navis qui est usus eius est architectonica et preceptiva respectu navis factive. Hoc autem modo se habet philosophia prima ad alias scientias speculativas. Nam ab ipsa omnes alie dependent ut pote ab ipsa accipientes sua principia et directionem contra negantes principia. Ipsaque philosophia tota ordinatur ad dei cognitionem sicut ad ultimum finem. Unde et scientia divina nominatur. Est ergo cognitio divina finis ultimus omnis humane cognitionis et operationis.

Adhuc in omnibus agentibus et moventibus ordinatis oportet quod finis primi agentis et motoris sit finis ultimus omnium sicut finis ducis exercitus est finis omnium sub eo militantium. Inter omnes autem hominis partes intellectus invenitur superior motor. Nam intellectus movet appetitum proponendo ei suum obiectum. Appetitus autem intellectivus qui est voluntas movet appetitus sensitivos qui sunt irascibilis et concupiscibilis. Unde et concupiscentie non obedimus nisi voluntatis imperium adsit. Appetitus autem sensitivus adveniente consensu voluntatis movet iam corpus. Finis igitur intellectus est finis omnium actionum humanarum. Finis autem et bonum intellectus est verum et per consequens ultimus finis primum verum. Est igitur ultimus finis totius hominis et omnium operationum et desideriorum eius cognoscere primum verum quod est deus.

Amplius naturaliter inest omnibus hominibus desiderium cognoscendi causas eorum que videntur. Unde propter admirationem eorum que videbantur quorum cause latebant homines primo philosophari ceperunt. Invenientes autem causam quiescebant. Nec sistit inquisitio quousque perveniatur ad primam causam. Et tunc perfecte nos scire arbitramur quando primam causam cognoscimus. Desiderat igitur homo naturaliter cognoscere primam causam sicut ultimum finem. Prima autem causa omnium deus est. Est igitur ultimus finis hominis cognoscere deum.

Preterea cuiuslibet effectus cogniti naturaliter homo scire causam desiderat. Intellectus autem humanus cognoscit ens universale. Desiderat igitur naturaliter cognoscere causam eius que solum deus est ut probatum est in secundo. Non autem est aliquis assecutus finem ultimum quousque naturale desiderium quiescat. Non sufficit igitur ad felicitatem humanam que est ultimus finis qualiscumque intelligibilis cognitio nisi divina cognitio adsit que terminat naturale desiderium sicut ultimus finis. Est igitur ultimus finis hominis ipsa dei cognitio.

Amplius corpus quod naturali appetitu tendit in suum ubi tanto vehementius et velocius movetur quanto magis appropinquat fini ut probat Aristoteles in primo celi et mundi. Quod motus naturalis recti non potest esse ad infinitum quia non magis moveretur postea quam prius. Quod igitur vehementius in aliquid tendit post quam prius non movetur ad infinitum sed ad aliquid determinatum intendit. Hoc autem invenimus in desiderio sciendi. Quanto enim aliquis plura scit tanto maiori desiderio affectat scire. Tendit igitur naturale desiderium hominis in sciendo ad aliquem determinatum finem. Hoc autem non potest esse aliud quam nobilissimum scibile quod deus est. Est igitur cognitio divina finis ultimus hominis. Ultimus autem finis hominis et cuiuslibet intellectualis substantie felicitas sive beatitudo nominatur. Hoc enim est quod omnis substantia intellectualis desiderat tamquam ultimum finem et propter se tantum. Est igitur beatitudo et felicitas ultima cuiuslibet substantie intellectualis cognoscere deum. Hinc est quod dicitur Matthei v. Beati mundo corde quoniam ipsi deum videbunt. Et Iohannis xvii. Hec est vita eterna ut cognoscant te verum deum. Et huic etiam sententie Aristoteles in ultimo ethicorum concordat ubi ultimam felicitatem dicit esse speculativam quantum ad speculationem optimi speculabilis. Capitulum 26.

Utrum felicitas consistat in actu voluntatis vel in actu intellectus. Capitulum xxvi

Quia vero intellectualis substantia propria operatione pertingit ad deum non solum intelligendo sed etiam per actum voluntatis desiderando et amando et in ipso delectando potest alicui videri quod ultimus finis et ultima felicitas non sit in cognoscendo deum sed magis in amando vel aliquo alio actu voluntatis se habendo ad ipsum. Precipue cum obiectum voluntatis sit bonum quod habet rationem finis. Verum autem quod est obiectum intellectus non habet rationem finis nisi inquantum et ipsum est bonum. Unde non videtur

3

non consequimur ultimum finem per actum intellectus sed magis per actum voluntatis. ¶ Preterea ultima perfectio operantis est delectatio que perficit operationem sicut pulchritudo iuventutem ut in X ethicorum philosophus dicit. Si igitur perfecta operatio est ultimus finis videtur quod ultimus finis magis sit secundum operationem voluntatis quam intellectus. ¶ Adhuc delectatio adeo videtur esse propter se desiderata quod nunquam propter aliud. Stultum enim est querere quare velit delectari. Hec autem est conditio ultimi finis ut scilicet propter se queratur. Est igitur ultimus finis magis in operatione voluntatis quam intellectus ut videtur. ¶ Item in appetitu ultimi finis maxime concordant omnes cum sit naturalis. Plures autem querunt delectationem quam cognitionem. Magis igitur videtur esse finis delectatio quam cognitio. ¶ Amplius voluntas videtur esse altior potentia quam intellectus. Nam voluntas movet intellectum ad suum actum. Intellectus enim actu considerat que habitu tenet cum aliquis voluerit. Actio igitur voluntatis videtur nobilior quam actio intellectus. Magis igitur videtur ultimus finis qui est beatitudo consistere in actu voluntatis quam in actu intellectus. Hoc autem esse impossibile manifeste ostenditur. Cum enim beatitudo sit proprium bonum intellectualis nature, oportet quod secundum id intellectuali nature conveniat quod sit sibi proprium. Appetitus autem non est proprium intellectualis nature sed omnibus rebus inest, licet sit diversimode in diversis, que tamen diversitas procedit ex hoc quod res diversimode se habent ad cognitionem. Que enim omnino cognitione carent, habent appetitum naturalem tantum. Que vero habent cognitionem sensitivam, habent et appetitum sensualem sub quo irascibilis et concupiscibilis continetur. Que vero habent cognitionem intellectivam et appetitum cognitioni proportionabilem habent, scilicet voluntatem. Voluntas igitur secundum quod est appetitus non est proprium intellectualis nature sed solum secundum quod ab intellectu dependet. Intellectus autem secundum se proprius est intellectualis nature. Beatitudo igitur vel felicitas in actu intellectus consistit substantialiter et principaliter magis quam in actu voluntatis. ¶ Adhuc in omnibus potentiis que moventur a suis obiectis, obiecta sunt naturaliter priora actibus illarum potentiarum, sicut motor naturaliter est prior quam moveri ipsius mobilis. Talis autem potentia est voluntas. Appetibile enim movet appetitum. Obiectum igitur voluntatis est prius naturaliter quam actus eius. Primum igitur eius obiectum precedit omnem actum ipsius. Non potest ergo actus voluntatis primum volitum esse. Hoc autem est ultimus finis quod est beatitudo. Impossibile est ergo quod beatitudo sive felicitas sit ipse actus voluntatis. ¶ Preterea in omnibus potentiis que possunt converti in suos actus, prius oportet quod actus illius potentie feratur in obiectum aliud et postmodum feratur in suum actum. Si enim intellectus intelligit se intelligere, prius oportet poni quod intelligat aliquam rem et consequenter quod intelligat se intelligere. Nam ipsum intelligere quod intellectus intelligit alicuius obiecti est. Unde oportet quod vel procedatur in infinitum vel si est devenire ad primum intellectum, hoc non erit ipsum intelligere sed aliqua res intelligibilis. Similiter oportet quod primum volitum non sit ipsum velle sed aliquod aliud bonum. Primum autem volitum intellectualis nature est ipsa beatitudo sive felicitas. Nam propter hoc volumus quecumque volumus. Impossibile est igitur felicitatem essentialiter in actu voluntatis consistere. ¶ Amplius unumquodque secundum ea que constituunt substantiam eius habet veritatem sue nature. Differt enim verus homo a picto per ea que substantiam hominis constituunt. Vera autem beatitudo non differt a falsa secundum actum voluntatis. Nam eodem modo se habet voluntas in desiderando vel amando vel delectando quodcumque sit illud quod sibi proponitur ut summum bonum, sive vere sive falso. Utrum autem vere sit summum bonum quod ut tale proponitur vel falso, hoc differt ex parte intellectus. Beatitudo igitur sive felicitas in intellectu essentialiter consistit magis quam in actu voluntatis. ¶ Item si aliquis actus voluntatis esset ipsa felicitas, hic actus esset aut desiderare aut amare aut delectari. Impossibile est autem quod desiderare sit ultimus finis. Est enim desiderium secundum quod voluntas tendit in id quod nondum habet. Hoc autem contrariatur rationi ultimi finis. Amare etiam non potest esse ultimus finis. Amatur enim bonum non solum quando habetur sed etiam quando non habetur. Ex amore enim est quod non habitum desiderio queratur. Et si amor iam habiti perfectior sit, hoc causatur ex hoc quod bonum habetur amatum. Aliud igitur est habere bonum quod est finis quam amare, quod ante habere est imperfectum, post habere vero perfectum. Similiter autem nec delectatio est finis ultimus. Ipsum enim habere bonum est causa delectationis, vel dum bonum nunc habitum sentimus, vel dum prius habitum recordamur, vel dum in futurum habendum speramus

Non est igitur delectatio ultimus finis nisi quod actus voluntatis possit esse substantialiter
ipsa felicitas. ¶ Adhuc. Si delectatio esset ultimus finis, ipsa secundum seipsam esset
appetenda. Hoc autem est falsum. Refert enim quae delectatio appetatur ex eo quod consequitur dele-
ctationem. Nam delectatio quae consequitur bonas et appetendas operationes bona est et
appetenda, quae autem malas, mala est et fugienda. Habet igitur quod sit bona et
appetenda ex alio. Non est igitur ipsa ultimus finis qui est felicitas. ¶ Adhuc. Rectus
ordo rerum convenit cum ordine naturae, nam res naturales ordinantur in suum finem absque
errore. In naturalibus autem est delectatio propter operationem et non e converso. Videmus enim quod natura
illis operationibus animalium delectationem apposuit quae sunt manifeste ad fines neces-
sarios ordinatae, sicut in usu ciborum qui ordinatur ad conservationem individui
et in usu venereorum qui ordinatur ad conservationem speciei. Nisi enim adesset de-
lectatio animalia a praedictis usibus necessariis abstinerent. Impossibile ergo est quod dele-
ctatio sit ultimus finis. Item delectatio nihil aliud esse videtur quam quietatio vo-
luntatis in aliquo bono convenienti, sicut desiderium est inclinatio voluntatis
in aliquod bonum consequendum. Sicut autem homo per voluntatem inclinatur in finem et quie-
tatur in illo, ita corpora naturalia habent inclinationes naturales in fines proprios quae
quiete quietantur fine iam adepto. Ridiculum autem est dicere quod finis motus corporis
gravis non sit esse in loco proprio sed quietatio inclinationis qua in hoc tendebat.
Si enim hoc principaliter natura intenderet ut inclinatio quietaretur non daret eam. Dat
autem eam ut per hoc in locum proprium tendat, quo consecuto quasi fine sequitur inclinationis
quietatio. Et sic quietatio talis non est finis sed concomitans finem. Neque igitur
delectatio est finis ultimus sed concomitans ipsum. Multo igitur magis neque aliquis volun-
tatis actus est felicitas. ¶ Adhuc. Si alicuius rei sit aliqua res exterior finis, illa
eius operatio dicetur etiam finis ultimus per quam primo consequitur rem
illam, sicut in his in quibus pecunia est finis, dicitur etiam possidere pecuniam
finis, non autem amare ~~...~~ concupiscere eam. Finis autem ultimus substantiae intellectua-
lis est Deus. Illa igitur operatio hominis est substantialiter eius beatitudo vel felicitas per quam
primo attingit ad Deum. Hoc autem est intelligere, nam velle non possumus quod non
intelligimus. Est igitur ultima felicitas hominis in cognoscendo Deum per intellectum
substantialiter, non in actu voluntatis. Jam etiam per ea quae dicta sunt patet solutio in con-
trarium obiectorum. Non enim oportet felicitatem per hoc quod habet rationem summi boni quod est obiectum
voluntatis propter hoc necesse esse quod sit substantialiter ipse actus voluntatis ut prima ratio
procedebat. Immo ex hoc ipso quod est primum obiectum sequitur quod non sit actus eius, ut ex
dictis patet. Neque etiam oportet quod omne id quo res quocumque modo perficitur sit finis
illius rei sicut secunda ratio procedebat. Est enim aliquid perfectio alicuius dupliciter:
uno modo ut habentis iam speciem, alio modo ut ad speciem habendam. Sicut perfectio domus
secundum quod iam habet speciem est illud ad quod species domus ordinatur, scilicet ha-
bitatio. Non enim domus fieret nisi propter hoc. Et ideo in diffinitione domus oportet hoc
poni si debeat diffinitio esse perfecta. Perfectio vero ad speciem domus est tam id
quod ordinatur ad speciem domus constituendam quam illud quod ordinatur ad
speciem constituendam, sicut principia substantialia ipsius, quantum ad id quod ordinatur ad speciei con-
servationem, sicut apodiamenta quae fiunt ad sustentationem domus, quantum etiam illa
quae sunt ad hoc quod usus domus sit convenientior, sicut pulchritudo domus.
Illud igitur quod est perfectio rei secundum quod iam habet speciem est finis ipsius, ut habitatio est
finis domus. Et similiter propria operatio cuiuslibet rei quae est quasi usus eius est finis
ipsius. Quae autem sunt perfectiones rei ad speciem non sunt finis rei, immo res est finis
ipsarum. Materia enim et forma sunt propter speciem. Licet enim forma sit finis generationis,
non tamen est finis iam generati et speciem habentis, immo ad hoc requiritur forma ut
species sit completa. Similiter conservantia rem in sua specie, ut sanitas et vis nutritiva,
licet perficiant animal, non sunt tamen finis animalis sed magis e converso. Ea etiam quibus apta-
tur res ad proprias operationes speciei perficiendas et ad debitum finem consequendum non sunt
finis rei sed magis e converso, sicut pulchritudo hominis et robur corporis et alia
huiusmodi de quibus Philosophus dicit in I° Ethicorum quod organice deserviunt felicitati.

¶ Delectatio autem est perfectio operationis, non ita quod ad ipsam ordinetur operatio secundum suam speciem, sed ordinatur ad alios fines, sicut comestio ordinatur secundum suam speciem ad conservationem individui. Sed est similis perfectioni que ordinatur ad speciem rei. Nam propter delectationem attentius et decentius operationi insistimus in qua delectamur. Unde in X ethicorum philosophus dicit quod delectatio perficit operationem sicut decor iuventutem, qui quidem est propter eum cui inest iuventus et non e converso. Nec hoc autem quod delectationem non propter aliud volunt homines sed propter seipsam est sufficiens signum quod delectatio sit ultimus finis, sicut tertia ratio concludebat. Nam etsi delectatio non sit ultimus finis, est tamen ultimum finem comitans, alias concomitans, cum ex adeptione finis delectatio consurgat. Nec autem plures querunt delectationem que est in cognoscendo quam cognitionem. Sed plures sunt qui querunt delectationes sensibiles quam cognitionem intellectus et delectationem ipsam consequentem, quia ea que exterius sunt magis nota pluribus existunt, eo quod a sensibilibus incipit humana cognitio. Quarta autem ratio que ponit voluntatem esse altiorem intellectu quasi eius motivum falsum esse manifestum est. Nam primo et per se intellectus movet voluntatem. Voluntas enim inquantum huiusmodi movetur a suo obiecto quod est bonum apprehensum. Voluntas autem movet intellectum quasi per accidens, inquantum scilicet intelligere ipsum apprehenditur ut bonum et sic desideratur a voluntate. Ex quo sequitur quod intellectus actu intelligit. Et in hoc ipsum voluntatem precedit. Nunquam enim voluntas desideraret intelligere nisi prius intellectus ipsum intelligere apprehenderet ut bonum. Et iterum voluntas movet intellectum ad operandum in actu per modum quo agens movere dicitur. Intellectus autem voluntatem per modum quo finis movet. Nam bonum intellectum est finis voluntatis. Agens autem est posterior in movendo quam finis. Nam agens non movet nisi propter finem. Unde apparet intellectum simpliciter esse altiorem voluntate, voluntatem vero intellectu per accidens et secundum quid. Ca

Quod felicitas humana non consistat in delectationibus carnalibus vel corporalibus. Capitulum xxvii.

Ex premissis autem apparet quod impossibile est felicitatem humanam consistere in delectationibus corporalibus, quarum precipue sunt in cibis et venereis. Ostensum enim est quod secundum nature ordinem delectatio est propter operationem et non e converso. Si igitur delectationes non fuerint ultimus finis, delectationes consequentes eas neque sunt ultimus finis neque concomitantes ultimum finem. Constat autem quod operationes quas consequuntur predicte delectationes non sunt ultimus finis. Ordinantur enim ad alios fines manifestos, sicut comestio ad conservationem corporis, coitus autem ad generationem prolis. Delectationes igitur premisse non sunt ultimus finis neque ultimum finem concomitantes. Non est igitur in his ponenda felicitas. ¶ Adhuc voluntas est superior quam appetitus sensitivus. Movet enim ipsum sicut superius dictum est. In actu voluntatis non consistit felicitas, sicut iam supra ostensum est. Multo igitur minus in delectationibus predictis que sunt in appetitu sensitivo. ¶ Amplius felicitas est quoddam bonum hominis proprium. Non enim bruta possunt dici felicia nisi abusive. Delectationes autem premisse sunt communes hominibus et brutis. Non est igitur in eis ponenda felicitas. ¶ Item ultimus finis est nobilissimum eorum que ad rem pertinent. Habet enim rationem optimi. ¶ Hee autem delectationes non conveniunt homini secundum id quod est nobilissimum in ipso, quod est intellectus, sed secundum sensum. Non est igitur in delectationibus talibus ponenda felicitas. ¶ Amplius summa perfectio hominis esse non potest in hoc quod coniungitur rebus se inferioribus, sed per hoc quod coniungitur alicui rei altiori. Finis enim est melior eo quod est ad finem. Delectationes autem premisse consistunt in hoc quod homo secundum sensum coniungitur aliquibus se inferioribus, scilicet sensibilibus quibusdam. Non est igitur in talibus delectationibus felicitas ponenda. ¶ Amplius quod non est bonum nisi secundum quod est moderatum non est secundum se bonum, sed accipit bonitatem a moderante. Usus autem predictarum delectationum non est bonus homini nisi sit moderatus. Alias enim delectationes hee se invicem impedirent. Non sunt igitur hee delectationes secundum se bonum hominis. Quod autem est summum bonum est per se bonum, quia quod per se bonum est melius est eo quod per aliud. Non

sunt i° tales delectacōes summū hoīs bonū· qd est felicitas Item· ī oībȝ q̄ p se
dicūt secūdario magis ad magis se ħnt sicut simpli ad simplr sicut si calidū calefacit ma-
gis calidū magis calefacit· et maxīe calidū maxīe calefacit Si igr delecta-
cōnes p̄missē ēent s̄m se bone oȝ q maxīe vti eis esset optimū· hoc at pȝ esse
falsū ·nā nimius vsus earū reputatr viciū et est eciā corpori noxius et spūa-
liū aliarū sīm delectacōnū impeditiuus Non sunt igr p se bonū hoīs In eis igr
nō consistit hūana felicitas ¶ Pretera actus virtutū sunt laudabiles ex hoc q ad fe
licitate ordinatr Si igr ī delectacōibȝ p̄missis cōsistit hūana felicitas· actus
virtutis magis eēt laudabilis in accedendo ad has delectacōes· qm̄ ī absti
nendo ab eis hoc aūt pȝ esse falsū nā actus temperancie maxīe laudatr ī absti
nendo a delectacōibȝ vn̄ ab hoc denoiatr Non est ī delectacōibȝ p̄missis hoīs
felicitas ¶ Amplius finis vltimus cuiuslibet rei· deus est ut cōp̄missū pȝ p̄ sclud. igr
oȝ vltimū finē hoīs ponī p qd maxīe appropinquat ad deū p̄dictas at delecta·
cōnes hō impeditr a maxima appropinquacōe ad deū que fit per cōtemplacōnem
quā· maxīe p̄dicte delectacōes impediunt ut pote ad sensibilia maxīe hoīem
inmergentes et per cōns ab intelligibilibȝ retrahentes Non ē i° in delectacōibȝ cor
poralibȝ felicitas hūana ponenda Per hoc aūt excludītr error epicureorū ī hiis volupta
tibȝ felicitatē hoīs ponenciū Ex quorū psona dr Salom̄ eccl° v· hoc itaqȝ visū
est m bonū ut comedat quis et bibat et fruatr leticia ꝯ labore suo· et hec ē
pars illius Et sap 2· vbiqȝ relinquamus signa leticie q̄m hec est pars nrā et hec
est sors nrā Excludītr eciā error cherinthianorū qui ī vltima etate post re
surrectōnem mille annos in regno xpi s̄cdm carnales ventris voluptates fabu
lantr futuros vn̄ et chiliastes qui millenarij sunt appellati Excludunt
et iudeorū et sarracenorū fabule· qui retribucōes iustorū in p̄dictis vo
luptatibȝ ponunt felicitas eīm est virtutis p̄miū ¶ Capitulum 28·

Q. felicitas hoīs nō cōsistit ī honoribȝ Cap xxviii

Ex p̄dictis patet eciā q nec in honoribȝ est summū bonū hoīs
qd est felicitas finis eīm vltimus hoīs et sua felicitas ē eius p
fectissima operacō ut ex p̄missis pȝ Honor aūt hoīs nō cōsistit in
sua opacōe s̄ alterius ad quem ei reuerencia exhibetr Non est
igr felicitas ī honoribȝ ponenda ¶ Preterea qd est pp̄ter alterum
bonū et desiderabile· nō est vltimus finis Tale aūt est honor· Non eīm ali
quis recte honoratr nisi pp̄ter aliquod aliud bonū in eo existens et hoc pp̄ter ho-
mines honorari querunt qui bonū aliquod qd ī eis testimoniū hūe volentes Vn̄ et
magis gaudent hoīes a magnis et sapientibȝ honorari Non est igr ī hono
ribus felicitas hoīm ē ponenda ¶ Amplius ad felicitatē p̄ueniri p virtutis
opacōes aūt virtutū sunt voluntarie aliter eīm nō essent laudabiles Oȝ igr feli·citatem
esse aliquod bonū ad qd hō sua voluntate p̄ueniat Hoc aūt q honorem asse-
quatr nō est in potestate hoīs· s̄ magis in potestate honorātis Non est i° ī hono
ribus felicitas hūana ponenda Item esse dignum honore nō pt· nisi bonis
inesse/ honorari aūt eciā possunt mali Melius est i° fieri honore dignum
qm̄ honorari Non est i° honor summū hoīs bonū ¶ Preterea Summū bonū ē pfectum
bonū pfectum aūt bonū nō cōpatitr aliqd mali Cui aūt nō inest aliqd
malū impossibile est esse malū, impossibile igr est esse malū cui adest summū
bonū possunt at aliqs mali honorari Non ē i° honor summū bonū hoīs ¶ Cap 29·

Q. felicitas hūana non consistit in gloria Cap xxix:

Ex quo eciā apparet q nec ī gloria que ē in celebritate fame cōsistit
summū hoīs bonū Est eīm gloria s̄m Tulium frequens de aliquo fama
cū laude· Et s̄m Ambrosium clara cū laude noticia Volūt at hoīes
nosci in noticiā cū laude et claritate quadā ut ab eis quibȝ in
noticiā sunt honorentr Est igr gloria pp̄ter honorē quesita Si i° honor nō
est summū bonū multominus gloria ¶ Preterea laudabilia sunt bona s̄m q ad ordinatr

ordinatur ad finem. qui autem ordinatur ad finem non dum est finem ultimum assecutus. laus igitur non attribuitur ei qui iam est ultimum finem assecutus. sed magis honor ut dicit philosophus in primo ethicorum. Non potest igitur gloria esse summum bonum cum principaliter in laude consistat. ¶ Amplius cognoscere nobilius est quam cognosci. non enim cognoscunt nisi ea que sunt nobiliora in rebus. cognoscuntur etiam infima. Non potest igitur summum hominis bonum esse gloria que consistit in hoc quod aliquis cognoscatur. ¶ Item cognosci aliquis non desideratur nisi in bonis. in malis autem querit latere. Cognosci igitur bonum est et desiderabile propter bona que in aliquo cognoscuntur. Illa igitur sunt meliora. non est igitur gloria que in hoc consistit quod aliquis cognoscatur summum hominis bonum. ¶ Praeterea summum bonum oportet esse perfectum cum quo quietetur appetitus. Cognitio autem fame in qua gloria humana consistit est imperfecta. Est enim plurimum incertitudinis et erroris habens. Non potest igitur talis gloria esse summum bonum. ¶ Item id quod est summum hominis bonum oportet esse stabilissimum in rebus humanis. naturaliter enim desideratur diuturna boni constantia. gloria autem que in fama consistit est instabilissima. Nichil enim est instabilius opinione et laude humana. non est igitur talis gloria summum hominis bonum. Capitulum 30.

Quod felicitas hominis non consistit in divitiis. Capitulum xxx.

Ex hoc autem apparet quod nec divitie sunt summum hominis bonum. Non enim appetuntur divitie nisi propter aliud. per se enim nullum bonum inferunt sed solum cum utimur eis vel ad corporis sustentationem vel ad aliquid huiusmodi. Quod autem est summum bonum est propter se desideratum et non propter aliud. Non igitur divitie sunt summum hominis bonum. ¶ Adhuc rerum conservatio nec possessio non potest esse summum hominis bonum que maxime conferunt homini in hoc quod emittuntur. Divitie autem in hoc maxime conferunt quod expenduntur. hoc enim earum usus est. Non potest igitur divitiarum possessio esse summum hominis bonum. ¶ Amplius actus virtutis laudabilis est secundum quod ad felicitatem accedit. magis autem laudabiles actus liberalitatis et magnificentie que sunt circa pecunias ex hoc quod pecunie emittuntur quam ex hoc quod conservantur. unde et ab hoc nomina harum virtutum sumuntur. non consistit igitur hominis felicitas in possessione divitiarum. ¶ Item id in cuius consecutione summum hominis bonum est oportet esse homine melius. Divitiis autem homo est melior cum sint res quedam ad usum hominis ordinate. Non est igitur in divitiis summum hominis bonum. ¶ Praeterea summum hominis bonum fortune non subiacet. nam fortuita absque rationis studio eveniunt. Oportet autem quod per rationem homo suum finem consequatur. In consequendo autem divitias maximum locum habet fortuna. non est igitur in divitiis humana felicitas constituta. ¶ Amplius hoc evidens fit per hoc quod divitie involuntarie amittuntur. et quod malis advenire possunt. quos necesse est summo bono carere. et quod instabiles sunt et alia huiusmodi que ex prioribus rationibus colligi possunt. Capitulum 31.

Quod felicitas hominis non consistit in mundana potentia. Capitulum xxxi.

Similiter autem nec mundana potentia summum hominis bonum esse potest. Cum in ea obtinenda plurimum fortuna possit et instabilis sit. et non subiaceat hominis voluntati. et plerumque malis adveniat que summo bono repugnant ut ex premissis patet. ¶ Item homo maxime dicitur bonus secundum quod ad summum bonum attingit. Secundum autem quod habet potentiam non dicitur neque bonus neque malus. non est enim bonus omnis qui potest bona facere. nec malus est aliquis ex hoc quod potest mala facere. Summum igitur bonum non consistit in hoc quod est esse potentem. ¶ Preterea omnis potentia ad alterum est. Summum autem bonum non est ad alterum. non est igitur potentia summum hominis bonum. ¶ Amplius id quo quis potest et bene et male uti non potest esse summum hominis bonum. Melius enim est quo nullus male uti potest. Potentia autem aliquis et male et bene uti potest. nam potestates rationales ad opposita sunt. non est igitur potestas humana summum hominis bonum. ¶ Preterea si aliqua potestas est summum bonum oportet illam esse perfectissimam. potestas autem humana est imperfectissima. Radicatur enim in hominum voluntatibus et opinionibus in quibus est maxima inconstantia. et quanto maior reputatur potestas tanto a pluribus dependet. quod etiam ad eius debilitatem

ptinet Cu͂ quod a multis dependet destrui possit multipliciter non est igitur in ptinte
inundatia summu͂ hois bonu͂ felicitas igitur hois in nullo exteriori bono consistit Cu͂
oia exteriora bo. que dicuntur bona fortune sub predictis continentur Capitulum 32.

Q(uod) felicitas hois no͂ consistit i bonis corporis Capitulum xxxij

Quod autem nec in corporis bonis cuiusmodi sunt sanitas pulcritudo et robur
sit hominis summu͂ bonu͂ per similia manifeste apparet Hec enim etia͂ bonis
et malis communia sunt et instabilia sunt et voluntati non subiacent
Preterea a͂ia est melior corpore quod no͂ vivit nec predicta bona habet nisi
per aiam Bonu͂ igitur aie sicut intelligere et alia huiusmodi est melius quam
bonu͂ corporis Non est igitur corporis bonu͂ summu͂ hois bonu͂ Quod huius bona
sunt hoi et aliis a͂ialibus communia felicitas autem est p(ro)priu͂ hois bonu͂ non est
igitur in premissis bonis hois felicitas Amplius multa a͂ialia quantu͂ ad bona corporis
sunt hoie potiora quedam enim sunt velociora hoie quedam robustiora et sic de
aliis Si igitur in hiis esset summu͂ hois bonu͂ non esset homo optimum a͂ialiu͂ quod patet
esse falsum Non est igitur felicitas humana in bonis corporis consistens Capitulum 33.

Q(uod) felicitas hu͂a non co͂sistit ipe sensitiva Capitulum xxxiij

Per eadem etia͂ apparet quod neque summu͂ hois bonu͂ est in bonis sensitive
partis Nam hec bona etia͂ sunt homini et aliis a͂alibus communia Item
intellectus est melior sensu Bonu͂ igitur intellectus est melius quam bonu͂
sensus Non igitur summu͂ hois bonu͂ in sensu consistit Adhuc maxime
delectationes secundum sensum sunt in cibis et venereis in quibus optimum esset summu͂
bonu͂ si in sensu esset Non autem est in hiis Non est igitur in sensu summu͂ hois bonu͂
Amplius sensus diliguntur propter utilitatem et propter cognitionem Tota autem utilitas
sensuum ad corporis bona refertur Cognitio autem sensus ad intellectiva͂ ordinatur
Unde a͂alia intellectu carentia in sentiendo no͂ delectantur nisi per comparationem ad
utilitatem ad corpus pertinentem Secundum per sensus cognitionem consequuntur cibos vel
venerea Non est igitur in parte sensitiva summu͂ hois bonu͂ quod est felicitas Capitulum 34.

Q(uod) ultia hois felicitas no͂ co͂sistit i actibus virtutu͂ moralium Capitulum xxxiiij

Apparet autem quod nec in operationibus moralibus consistit ultia hois felicitas
Felicitas enim humana no͂ est ad ulteriorem finem ordinabilis si sit ultia
Omnes autem operationes morales sunt ordinabiles ad aliquid aliud
Quod patet ex hiis que inter eas sunt precipue Operationes enim fortitudinis que sunt in rebus bel
licis ordinantur ad victoriam et ad pacem Stultum enim esset propter se tantum bellare Sed iusti
ties ordinantur ad pacem inter homines servandam per hoc quod unusquisque
operatur iniuste ordinatur ad pacem inter homines servandam per hoc quod unusquisque
quiete quod suum est possidet et similiter patet in omnibus aliis Non est igitur in operationibus
moralibus ultia hois felicitas Adhuc virtutes morales ad hoc sunt ut
per eas conservetur mediu͂ in passionibus intrinsecis et exterioribus rebus Non est
autem possibile quod modificatio passionum vel rerum exteriorum sit ultimus finis humane
vite cum ipse passiones et res exteriores sint ad aliquid ordinabiles Non est igitur possibile
quod in actibus virtutum moralium sit ultia hois felicitas Amplius Cum homo sit
homo ex eo quod est ratione habens oportet quod proprium eius bonum quod est felicitas sit secundum id quod
est proprium rationi Magis est autem proprium rationi quod ipsa in se habet quam quod in alio facit
Cu͂ igitur bonu͂ moralis virtutis sit quoddam a ratione in rebus aliis aliud institutum
non poterit esse optimum hois quod est felicitas sed magis bonum quod est in ipsa
ratione situm Item ostensum est supra quod finis omnium rerum ultimus est assimilari deo
Illud igitur secundum quod homo maxime assimilatur deo erit eius felicitas Hoc autem non est secundum
actus morales cum tales actus deo attribui non possint nisi metaphorice Non enim
deo convenit habere passiones vel aliqua huiusmodi que sunt circa actus morales
Non est igitur ultima felicitas hois que est ultimus finis eius consistens in actibus moralibus

Propria felicitas est proprium hominis bonum. Illud igitur quod est maxime proprium hominis inter omnia bona humana respectu aliorum animalium, est in quo quaerenda est eius ultima felicitas. Huiusmodi autem non est virtutum moralium actus. Nam in illis animalia aliqua participant vel liberalitatis vel fortitudinis. Intellectualis autem actionis nullum animal aliquid participat. Non est igitur ultima hominis felicitas in actibus moralibus. Capitulum 35.

Quod ultima hominis felicitas non sit in actu prudentiae. Capitulum XXXV.

Ex hoc etiam apparet quod neque in actu prudentiae est ultima hominis felicitas. Actus enim prudentiae est solum circa ea quae sunt moralium virtutum. Non est autem in actibus moralibus virtutum ultima hominis felicitas, neque igitur in actu prudentiae. Item. Ultima hominis felicitas est in optima hominis operatione. Optima enim hominis operatio secundum id quod est proprium hominis est in comparatione ad perfectissima obiecta. Operatio autem prudentiae non est circa obiecta perfectissima intellectus vel rationis. Non enim est circa necessaria, sed circa contingentia operabilia. Non est igitur in eius operatione ultima hominis felicitas. Item. Quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, non est ultima hominis felicitas. Operatio autem prudentiae ordinatur ad aliud sicut ad finem: tum quia omnis practica cognitio, sub qua continetur prudentia, ordinatur ad operationem; tum etiam quia prudentia facit hominem bene se habere in his quae sunt ad finem eligendis, sicut patet per Aristotelem in VI Ethicorum. Non est igitur in operatione prudentiae ultima hominis felicitas. Item. Animalia irrationabilia non participant aliquid felicitatis, sicut probat Aristoteles in I Ethicorum. Participant autem quaedam eorum aliquid prudentiae, ut patet per Philosophum in I Metaphysicae. Ergo felicitas non consistit in operatione prudentiae. C. 36.

Quod felicitas non consistit in operatione artis. Capitulum XXXVI.

Patet etiam quod felicitas neque consistit in operatione artis. Nam etiam artis cognitio practica est, et ita ad finem ordinatur, et ipsa non est ultimus finis. Item. Operationum artis fines sunt artificiata, quae non possunt esse ultimus finis humanae vitae, cum magis nos simus finis omnium artificialium. Omnia enim propter hominem sunt. Non potest igitur in operatione artis esse ultima felicitas. Capitulum 37.

Quod ultima hominis felicitas sit in contemplatione Dei. Capitulum XXXVII.

Si igitur ultima felicitas hominis non consistit in exterioribus quae dicuntur bona fortunae, neque in bonis corporis, neque in bonis animae quantum ad sensitivam partem, neque quantum ad intellectivam secundum actus moralium virtutum, neque secundum intellectuales quae ad actionem pertinent, scilicet artem et prudentiam: relinquitur quod ultima hominis felicitas sit in contemplatione veritatis. Haec enim sola operatio hominis est sibi propria, et in ea nullo modo aliquod aliorum animalium communicat. Haec etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem: cum contemplatio veritatis propter seipsam quaeratur. Per hanc etiam operationem homo superioribus coniungitur per similitudinem: quia haec sola de operationibus humanis in Deo et in substantiis separatis est. Per hanc etiam operationem ad illa superiora contingit cognoscendo ipsa quocumque modo. Ad hanc etiam operationem homo est magis sufficiens, utpote ad eam paucorum auxilio exteriorum egens. Ad hanc etiam omnes aliae operationes humanae ordinari videntur sicut ad finem. Ad perfectionem enim contemplationis requiritur incolumitas corporis, ad quam ordinantur artificialia omnia quae sunt necessaria ad vitam. Requiritur etiam quies a perturbationibus passionum, ad quam pervenitur per virtutes morales et per prudentiam; et quies ab exterioribus passionibus, ad quam ordinatur totum regimen vitae civilis. Ut sic, si recte considerentur, omnia humana officia servire videantur contemplantibus veritatem. Non est autem possibile quod ultima hominis felicitas consistat in contemplatione quae est secundum intellectum principiorum, quae est imperfectissima, sicut maxime universalis, rerum cognitionem in potentia continens; et est principium, non finis humani studii, a natura nobis proveniens, non secundum studium virtutis. Neque etiam secundum scientias quae sunt de rebus infimis, cum oporteat felicitatem esse in operatione intellectus per comparationem ad nobilissima intelligibilia. Relinquitur igitur quod in contemplatione sapientiae ultima hominis felicitas consistit, secundum divinorum considerationem. Ex quo etiam patet inductionis via quod supra rationibus

est probatum quod ultima felicitas hominis non consistit nisi in contemplatione dei aliud dicitur qui in fruitione

Quod ultima felicitas hominis non consistit in cognitione dei qua communiter habetur a pluribus. Capitulum xxxviii.

Inquirendum autem relinquitur in qua cognitione dei ultima felicitas substantiae intellectualis consistat. Est enim quaedam communis et confusa dei cognitio quae quasi omnibus hominibus adest. sive hoc sit per hoc quod deum esse sit per se notum sicut alia demonstrationis principia sicut quibusdam videtur ut in primo est dictum sive quod magis verum videtur quia naturali ratione statim homo in aliqualem dei cognitionem pervenire potest. Videntes enim homines res naturales secundum ordinem certum currere cum ordinatio absque ordinatore non sit percipiunt ut in pluribus aliquem esse ordinatorem rerum quas videmus. Quis autem vel qualis vel si unus tantum est ordinator naturae non dum statim ex hac communi consideratione habetur. sicut cum videmus hominem moveri et alia opera agere percipimus ei inesse quandam causam harum operationum quae aliis rebus non inest. et hanc causam animam nominamus. nondum tamen scientes quid sit anima si est corpus vel qualiter operationes praedictas efficiat. Non est autem possibile hanc cognitionem ad felicitatem sufficere. Felicitatem enim oportet esse absque defectu. Haec autem cognitio est multorum errorum admixtionem suscipiens. Quidam enim rerum mundanarum non alium ordinatorem esse crediderunt quam corpora caelestia unde corpora caelestia deos esse dixerunt. Quidam vero ulterius ipsa elementa et quae ex eis generantur cum aestimarent motus et operationes naturales quas habent non ab alio ordinatore eis inesse sed ab eis alia ordinari. Quidam vero humanos actus non alicui ordinationi subesse credentes nisi humanae homines qui alios ordinant deos esse dixerunt. Ista igitur dei cognitio non sufficit ad felicitatem. Amplius felicitas est finis humanorum actuum. Ad praedictam autem cognitionem non ordinantur humani actus sicut ad finem immo quasi statim a principio omnibus adest. Non igitur in hac dei cognitione felicitas consistit. Item nullus per hoc vituperabilis apparet quod felicitate careat. quinimmo carentes ea et in ipsam tendentes laudantur. Per hoc autem quod praedicta dei cognitione aliquis caret maxime vituperabilis apparet. designatur enim per hoc maxime hominis stoliditas quod tam manifesta dei signa non percipit sicut stolidus reputatur qui hominem videns eum habere animam non comprehendit. Unde et in psalmo dicitur Dixit insipiens in corde suo non est deus. Non est igitur haec dei cognitio quae ad felicitatem sufficiat. Amplius cognitio quae habetur de re tantum in communi non secundum aliquid ei proprium est imperfectissima sicut cognitio quae habetur de homine ex hoc quod movetur. Est enim huiusmodi cognitio per quam res cognoscitur in potentia tantum. propria enim in communibus potentia continentur. Felicitas autem est operatio perfecta et summum hominis bonum oportet esse secundum id quod est in actu et non secundum id quod est in potentia tantum. nam potentia per actum perfecta habet rationem boni. Non est igitur praedicta dei cognitio ad felicitatem nostram sufficiens. c. 39

Quod felicitas humana non consistit in cognitione dei qua habetur per demonstrationem. Capitulum xxxix.

Rursus est quaedam dei cognitio altior quam praedicta quae de deo per demonstrationem habetur. per quam magis ad propriam ipsius cognitionem acceditur. cum per demonstrationem removeantur ab eo multa per quorum remotionem ab aliis discretus intelligitur. Ostendit enim demonstratio deum esse immobilem aeternum incorporeum omnino simplicem unum et alia huiusmodi quae in primo libro de deo ostendimus. Ad propriam autem rei alicuius cognitionem pervenitur non solum per affirmationes sed etiam per negationes. sicut enim proprium est hominis esse animal rationale ita proprium eius est non esse inanimatum neque irrationale. Sed hoc interest inter utrumque cognitionis proprie modum quod per affirmationes propria cognitione de re habita scitur quid est res et quomodo ab aliis separatur. per negationes autem habita propria cognitione de re scitur quod est ab aliis discreta. quid tamen sit remanet ignotum. Talis autem est propria cognitio quae de deo habetur per demonstrationes. Non est autem nec ista ad ultimam hominis sufficiens felicitatem. Ea enim quae sunt alicuius speciei perveniunt ad finem illius speciei ut in pluribus. Ea autem quae sunt a natura sunt semper vel ut in pluribus. deficiunt autem in paucioribus propter aliquam corruptionem. Felicitas autem est finis humanae

spei. Tamen omnes homines ipsam naturaliter desiderant. Felicitas igitur est quoddam commune bonum possibile provenire omnibus hominibus nisi accidat aliquibus impedimentum quo sint orbati. Ad predictam autem cognitionem de deo habendam per viam demonstrationis pauci perveniunt propter impedimenta huius cognitionis que in primo libro tetigimus. Non est igitur dei talis cognitio essentialiter ipsa humana felicitas. ¶ Adhuc esse in actu est finis existentis in potentia ut ex premissis patet. Felicitas ergo que est ultimus finis est actus cui non adiungitur potentia ad ulteriorem actum. Talis autem cognitio per viam demonstrationis de deo habita remanet adhuc in potentia ad aliquid ulterius de deo cognoscendum vel eadem nobiliori modo. Posteriores enim conati sunt aliquid addere cognitionem pertinens adiungere hiis que a prioribus invenerunt tradita. Non est igitur talis cognitio ultima humana felicitas. ¶ Amplius felicitas omnem miseriam excludit. Nemo enim simul miser et felix esse potest. Deceptio autem et error magna pars est miserie. Hec enim est quod omnes naturaliter fugiunt. Predicte autem cognitioni que de deo habetur multiplex error adiungi potest. Quod patet in multis qui aliqua vera de deo per viam demonstrationis cognoverunt qui suas estimationes sequentes dum demonstratio eis defecit in errores multiplices inciderunt. Si autem aliqui fuerunt qui sic de divinis veritatem invenerunt demonstrationis via quod eorum estimationi nulla falsitas adiungeretur patet eos fuisse paucissimos quod non congruit felicitati que est communis finis. Non est igitur in hac cognitione de deo ultima hominis felicitas. ¶ Preterea felicitas in operatione perfecta consistit. Ad perfectionem autem cognitionis requiritur certitudo. Unde nec aliquid dicimur scire nisi cognoscamus quod impossibile est se aliter habere ut in primo posteriorum. Cognitio autem predicta multum incertitudinis habet quod demonstrat diversitas sententiarum de divinis eorum qui hec per viam demonstrationis invenire conati sunt. Non est igitur in tali cognitione ultima hominis felicitas. ¶ Item voluntas cum consecuta fuerit ultimum finem quietatur eius desiderium. Ultimus autem finis omnis cognitionis humane est felicitas. Illa igitur cognitio dei essentialiter est ipsa felicitas qua habita non restabit aliquod scibile desiderandum. Cognitio talis autem non est cognitio quam philosophi per demonstrationem de deo habere potuerunt quia adhuc illa cognitione habita alia desideramus scire que per hanc cognitionem nondum sciuntur. Non est igitur in tali cognitione dei felicitas. ¶ Adhuc finis cuiuslibet in potentia existentis est ut ducatur in actum. Ad hoc enim tendit per motum quo movetur in finem. Tendit autem unumquodque ens in potentia ad hoc quod sit actu secundum quod est possibile. Aliquid enim est quod est in potentia cuius tota potentia potest reduci in actum unde huius finis est ut totaliter in actum reducatur sicut grave extra medium existens est in potentia ad proprium ubi. Aliquid vero cuius tota potentia non potest simul in actum reduci sicut patet de materia prima unde per motum appetit successive in actum diversarum formarum exire que propter earum diversitatem simul in esse non possunt. Intellectus autem videtur esse in potentia ad omnia intelligibilia ut in secundo dictum est. Duo autem intelligibilia possunt simul in intellectu possibili existere secundum actum primum qui est scientia licet forte non secundum actum secundum qui est consideratio. Ex quo patet quod tota potentia intellectus possibilis potest reduci simul in actum. Hoc igitur requiritur ad eius ultimum finem qui est felicitas. Hoc autem non facit predicta cognitio que de deo per demonstrationem haberi potest quia ea habita adhuc multa ignoramus. Non est igitur talis cognitio dei sufficiens ad ultimam felicitatem. Capitulum 40

Quod felicitas hominis non consistit in cognitione dei que est per fidem. Capitulum xl

Est autem et alia dei cognitio quantum ad aliquid superior cognitione predicta qua scilicet deus ab hominibus per fidem cognoscitur. Que quidem quantum ad hoc cognitionem que de deo per demonstrationem habetur excedit quia quedam de deo per fidem cognoscimus ad que propter sui eminentiam ratio demonstrationis pervenire non potest sicut in principio huius operis dictum est. Non est autem possibile nec in hac dei cognitione ultimam hominis felicitatem consistere. Felicitas enim est perfecta intellectus operatio. In cognitione autem fidei invenitur operatio intellectus imperfectissima etiam quantum ad id quod est ex parte intellectus quamvis maxima perfectio inveniatur ex parte obiecti. Non enim intellectus capit id cui assentit credendo. Non est igitur nec in hac dei cognitione ultima hominis felicitas. ¶ Item ostensum est supra quod ultima hominis felicitas non consistit principaliter in actu voluntatis. In cognitione autem fidei principalitatem habet voluntas. Intellectus enim assentit per fidem hiis que sibi proponuntur quia vult non autem ex ipsa veritatis evidentia necessario tractus. Non est igitur in hac

cognitione ultima hominis felicitas. Adhuc qui credit assensum prebet his que sibi
ab alio proponuntur que ipse non videt unde fides magis habet cognitionem auditui
similem quam visioni. Non autem crederet aliquis non visis ab alio propositis nisi estimaret
eum perfectiorem cognitionem habere de propositis quam ipse habeat qui non videt. Aut igitur estimatio
credentis est falsa aut oportet quod proponens habeat perfectiorem cognitionem propositorum. Quod si et ipse
non solum cognoscit ea quasi ab alio audiens non potest hoc in infinitum procedere
esset enim vanus et absque certitudine fidei assensus non enim inveniretur aliquod
primum per se certum quod certitudinem fidei credentium afferret. Non est autem possibile fidei co-
gnitionem esse falsam neque vanam ut ex dictis in primo libro patet et tamen si esset falsa vel vana
in tali cognitione felicitas non posset consistere. Est igitur aliqua hominis cognitio
de deo altior cognitione fidei sive ipse homo proponens fidem immediate videat veri-
tatem sicut Christo credimus et apostolis et prophetis. Cum igitur in summa dei cognitione felicitas
hominis consistat impossibile est quod consistat in fidei cognitione. Item per felicitatem cum
sit ultimus finis naturale desiderium quietatur. Cognitio autem fidei non quietat desi-
derium sed magis ipsum accendit quia unusquisque desiderat videre quod credit. Non
est igitur in cognitione fidei ultima hominis felicitas. Preterea cognitio de deo dicta est
finis inquantum ultimo fini rerum scilicet deo coniungit. Per cognitionem autem fidei non fit
res credita intellectui presens perfecte quia fides de absentibus est non de presentibus
unde et apostolus dicit 2 ad Cor. v quod quamdiu per fidem ambulamus peregrinamur
a domino. Fit tamen per fidem deus presens affectui cum voluntarie credens deo assen-
tiat secundum quod dicitur ad Ephe. 3 habitare Christum per fidem in cordibus vestris. Non est igitur
possibile quod in cognitione fidei ultima felicitas humana consistat. Capitulum xl

Utrum homo in hac vita possit intelligere substantias separatas per studium et inquisitionem scientiarum speculativarum. Capitulum xli.

Habet autem et adhuc aliam cognitionem de deo substantia intellectualis. Dic-
tum est enim in 2 libro quod intellectualis substantia separata cognoscendo essentiam
suam cognoscit et quod est supra se et quod est sub se secundum modum
sue substantie. Quod precipue necesse est si illud quod est supra ipsam sit causa
eius cum oporteat in effectibus similitudinem cause inveniri. Unde cum
deus sit causa omnium substantiarum intellectualium creatarum ut ex premissis patet necesse est
quod intellectuales substantie separate cognoscendo suam essentiam cognoscant per modum visionis
quendam ipsum deum. Res enim illa per intellectum visionis modo cognoscitur cuius simili-
tudo in intellectu consistit sicut et similitudo rei corporaliter vise est in sensu videntis. Quicumque
ergo intellectus apprehendit substantiam separatam cognoscendo de ea quid est videt
deum altiori modo quam aliqua predictarum cognitionum. Quia ergo quidam posu-
erunt ultimam felicitatem hominis esse in hac vita per hoc quod cognoscat substantias separa-
tas. Considerandum est utrum homo in hac vita possit substantias separatas cognoscere.
Hoc autem questionem habet. Intellectus enim noster secundum statum presentem nihil intelligit sine
fantasmate quod ita se habet ad intellectum possibilem quo intelligimus sicut se habent
colores ad visum ut patet ex his que in secundo tractata sunt. Si igitur per cognitionem intel-
lectualem que est ex fantasmatibus possit pervenire aliquis ad intelligendas substantias
separatas et per consequens videndo ipsas substantias separatas participabit modum
illius cognitionis quo substantia separata intelligens se intelligit deum. Si autem
per cognitionem que est ex fantasmatibus ullo modo possit pervenire ad intelligendas
substantias separatas non erit possibile quod homo in statu huius vite predicto modo divine
cognitionis appropinquare. Quod autem ex cognitione que est per fantasmata ad intelligendas
substantias separatas pervenire possimus aliqui diversimode posuerunt. Avempace namque
posuit quod per studium speculativarum scientiarum possumus ex his que per fantasmata
cognoscimus pervenire ad intelligendas substantias separatas. Possumus enim actione intellectus
extrahere quidditatem rei cuiuslibet habentis quidditatem que non est sua quidditas. Est
enim intellectus natus cognoscere quamlibet quidditatem inquantum est quidditas cum
intellectus proprium obiectum sit quod quid est. Si autem id quod primo per intellectum po-

intelligitur, et aliquam habens quidditatem possumus per intellectum possibilem abstrahere quidditatem illius primo intellecti. Et si illa quidditas habeat quidditatem, possibile erit iterum abstrahere quidditatem illius quidditatis. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet quod stetur alicubi. Potest igitur intellectus noster pervenire via resolutionis ad cognoscendum quidditatem non habentem aliam quidditatem. Talis autem est quidditas substantie separate. Potest igitur intellectus noster per cognitionem intellectus cum ex fantasmatibus accipitur pervenire ad intelligendas substantias separatas. Procedit autem ad idem ostendendum per aliam similem viam. Ponit enim quod intellectus unius rei, ut puta equi, apud me et apud te multiplicatur solum propter multiplicationem specierum spiritualium que sunt diverse in me et in te. Oportet igitur quod intellectum quod non sustentatur in aliqua huiusmodi specie sit idem apud te et apud me. Sed quidditas intellecta, quam intellectus noster natus est abstrahere, ut probatum est, non habet aliquam speciem spiritualem et individualem, cum quidditas intellecti non sit quidditas individui neque spiritualis neque corporalis. Cum intellectum huiusmodi sit universale, intellectus igitur noster natus est intelligere quidditatem cuius intellectus est unus apud omnes. Talis autem est quidditas substantie separate. Est igitur intellectus noster natus cognoscere substantias separatas. Si autem diligenter consideretur, vie iste frivole inveniuntur. Cum enim intellectum inquantum huiusmodi sit universale, oportet quod quidditas intellecti sit quidditas alicuius universalis, scilicet generis vel speciei. Quidditas autem generis vel speciei horum sensibilium, cuius cognitionem intellectus per fantasmata accipimus, comprehendit in se materiam et formam. Est igitur omnino dissimilis quidditati substantie separate, que est simplex et immaterialis. Non est igitur possibile quod per hoc quod intelligitur quidditas rei sensibilis per fantasmata intelligatur quidditas substantie separate. Item. Non est eiusdem rationis forma que secundum esse non potest separari ab aliquo subiecto, cum illa que separatur secundum esse a tali subiecto, licet utraque secundum considerationem accipiatur absque tali subiecto. Non enim est eadem ratio magnitudinis et substantie separate, nisi ponamus magnitudines separatas medias inter species et sensibilia, sicut aliqui Platonici posuerunt. Quidditas autem generis et speciei rerum sensibilium non potest separari secundum esse ab hac individuali materia, nisi forte secundum Platonicos ponamus rerum species separatas, quod est ab Aristotele improbatum. Est igitur omnino dissimilis quidditatibus predictis substantiis separatis que nullo modo est in materia. Non enim per hoc quod hee quidditates intelliguntur substantie separate intelligi possunt.

Adhuc. Si quidditas substantie separate dicatur esse eiusdem rationis cum quidditate generis vel speciei istorum sensibilium, non poterit dici quod sit eiusdem rationis secundum speciem, nisi dicamus quod species horum sensibilium sint ipse substantie separate, sicut Platonici posuerunt. Remanet igitur quod non erunt eiusdem rationis nisi quantum ad rationem quidditatis inquantum est quidditas. Hec autem est ratio communis generis, scilicet speciei et substantie. Non igitur per has quidditates de substantiis separatis aliquid intelligi poterit nisi remotum genus earum. Cognito autem genere non propter hoc cognoscitur species nisi in potentia. Non poterit ergo intelligi substantia separata per intellectum harum quidditatum. Amplius. Maior est distantia substantie separate a sensibilibus quam unius sensibilis ab alio. Sed intelligere quidditatem unius sensibilis non sufficit ad intelligendum quidditatem alterius sensibilis. Cecus enim natus per hoc quod intelligit quidditatem soni nullo modo potest pervenire ad intelligendum quidditatem colorum. Multo igitur minus per hoc quod intelligat aliquis quidditatem sensibilis substantie poterit intelligere quidditatem substantie separate. Item. Si etiam ponamus quod substantie separate orbes moveant, ex quorum motibus causantur forme sensibilium, hic modus cognitionis substantie separate ex sensibilibus non sufficit ad sciendam quidditatem ipsarum. Nam per effectum scitur causa vel ratione similitudinis que est inter effectum et causam, vel in quantum effectus demonstrat virtutem cause. Ratione autem similitudinis ex effectu non potest sciri de causa quid est, nisi sit agens unius speciei. Sic autem non se habent substantie separate ad sensibilia. Ratione autem virtutis hoc etiam esse non potest, nisi quando effectus adequat virtutem cause. Tunc enim per effectum tota virtus cause cognoscitur. Virtus autem rei demonstrat substantiam ipsius. Hoc autem in proposito dici non potest, nam virtutes substantiarum separatarum excedunt effectus sensibiles omnes quos intellectu comprehendimus, sicut virtus universalis effectum particularem. Non est igitur possibile quod per sensibilium intellectum devenire possimus ad intelligendum substantias separatas. Quidam vero omnia intelligibilia in quorum cognitionem devenimus per inquisitionem et studium ad aliquas scientias speculativas per-

timent. Si igitur per hoc quod intelligimus naturas et quiditates istorum sensibilium pervenimus ad intelligendum substantias separatas, oportet quod intelligere substantias separatas contingat per aliquam istarum scientiarum speculativarum. Hoc autem non videmus: non est enim aliqua scientia speculativa que doceat de aliqua substantiarum separatarum quid est, sed solum quia sunt. Non est igitur possibile quod per hoc quod intelligimus naturas sensibilium perveniamus ad intelligendas substantias separatas. Si autem dicatur quod est possibile esse aliquam talem scientiam, sed nondum est inventa, hoc nichil est: quia non est possibile per aliqua principia nobis nota ad intelligendas substantias predictas devenire. Omnia enim propria alicuius principia scientie dependent ex principiis primis indemonstrabilibus per se notis, quorum cognitionem a sensibilibus accipimus, ut patet in fine Posteriorum. Sensibilia enim non sufficienter ducunt in cognitionem rerum immaterialium, ut per superiores rationes est probatum. Non est igitur possibile aliquam scientiam esse per quam ad intelligendas substantias separatas perveniri possit. Cap. 42.

Quod non possumus in hac vita intelligere substantias separatas sicud posuit Allexander. Capitulum xlij.

Quia vero Allexander posuit quod intellectus possibilis est generabilis et corruptibilis, utpote quedam preparatio humane nature consequens commixtionem elementorum, ut in secundo habitum est; non est autem possibile ut talis virtus supra materialia elevetur: posuit enim quod intellectus possibilis numquam potest pervenire ad intelligendas substantias separatas. Posuit tamen quod nos secundum statum presentis vite possumus substantias separatas intelligere. Quod quidem ostendere videbatur hoc modo. Unumquodque quando pervenerit ad complementum in sua generatione et ad ultimam perfectionem sue substantie, complebitur operatio sua, sive actio sive passio. Sicud enim operatio substantiam sequitur, ita perfectionem operationis perfectio substantie; unde animal cum fuerit omnino perfectum, poterit per se ambulare. Intellectus autem speculativus, qui nichil est aliud quam species intelligibiles facte per intellectum agentem, existentes in intellectu possibili, operatio est duplex: una ut faciat intellecta in potentia esse intellecta in actu, quam habet a parte intellectus agentis; secunda est intelligere intellecta in actu. Hec enim duo habet potest facere per habitum intellectualem. Cum igitur complebitur generatio intellectus in habitu, complebitur in ipso utraque premissarum operationum. Semper autem accedit ad complementum sue generationis dum novas species intellectas acquirit; et sic necesse est quod quandoque sua generatio compleatur, nisi sit impedimentum, quia nulla generatio est ad infinitum tendens. Complebitur igitur quandoque utraque operatio intellectus in habitu per hoc quod omnia intellecta in potentia faciet in actu, quod est complementum prime operationis, et per hoc quod intelliget omnia intelligibilia separata et non separata. Cum autem intellectus possibilis non possit intelligere substantias separatas, iam secundum eius opinionem, ut dictum est, intendit quod intelligemus per intellectum in habitu substantias separatas, inquantum intellectus agens, quem ipse ponit substantiam separatam, fiat forma intellectus in habitu et nobis ipsis; ita quod per eum intelligemus sicud nunc intelligimus per intellectum possibilem. Et cum de virtute intellectus agentis sit facere omnia intellecta in actu que sunt intelligibilia potentia, et intelligere substantias separatas, in statu illo intelligemus substantias separatas et omnia intelligibilia non separata. Et secundum hoc per hanc cognitionem que est ex fantasticis proveniens pervenimus in cognitionem substantie separate, non quasi ipsa fantasmata et intellecta per ea sint aliquod medium ad cognoscendas substantias separatas, prout accidit in scientiis speculativis, sicud posuit opinio superior; sed inquantum species intelligibiles sunt quedam dispositiones in nobis ad talem formam que est intellectus agens. Et hoc est primum in quo conveniunt hee due opiniones. Unde quando intellectus in habitu fuerit perfectus per generationem specierum intelligibilium in nobis factarum ab intellectu agente, fiet ipse intellectus agens nobis forma, ut dictum est. Et nominat ipsum intellectum adeptum, de quo dicunt Aristotelem dicere quod sit ab extrinseco. Et sic licet in scientiis speculativis non ponat perfectionem ultimam humanam, sicud superior ponebat opinio, per eas tamen homo disponitur ad ultimam perfectionem consequendam. Et hoc est secundum in quo dicte

opinio alpharabii et dicit philosophus quod si prima opinionum intelligere intellectum agentem
est tamquam quod continuetur nobiscum secundum vero si haec sedam opinionem equivoce. Ita philosophus quod
nobiscum continuatur ut formaliter intelligamus ipsum et alias substantias separatas. ¶ Haec autem ir-
rationabiliter dicuntur intellectum enim in habitu. sed intellectus possibilis ponitur ab alexandro et
generabilis et corruptibilis. Etiam vero non potest fieri forma generabilis et corruptibilis. hoc enim
propter hoc enim ponit intellectum possibilem qui unitur nobis ut forma esse generabilem et
corruptibilem intellectum vero agentem qui est incorruptibilis esse substantiam separatam. Cum igitur in-
tellectus agens hoc alexandrum ponatur esse quaedam substantia separata eterna impossibile erit
quod intellectus agens fiat forma intellectus in habitu ¶ Propterea intellectus in quantum est
intellectus est intelligibilis sed forma substantia est substantialis. Non enim recipit intellectus aliquid per
se loquendo nisi intelligibilia sed nec sensus nisi sensibilia. Si igitur non potest intellectus
agens esse intelligibilis per intellectum in habitu impossibile erit quod sit forma eius. Ite-
intelligere aliquid tripliciter dicimus. Uno modo sed intelligimus intellectum hoc est virtus a
qua egreditur talis operatio. unde et ipse intellectus intelligere dicatur. et ipsum intelligere
intellectus/ sit intelligere nostrum. Alio modo sed species intelligibilis quo quidem dicimus intel-
ligere non quod ipsa intelligat hoc vis intellectiva per eam perficitur in actu. sed vis visi-
va per speciem coloris et cetera sed medio primus cognitionem dicimus i cognitionem alterius
Si igitur homo quicumque per intellectum agentem intelligat substantias separatas: oportet aliquo
modo praedictorum hoc dici. Non autem dicatur hoc modo ultimo quod non concedit alexander quod
intelligat intellectum agentem nisi intellectus possibilis. nec intellectus in habitu. Unde
etiam primo modo. quod intelligere per speciem intelligibilem attribuitur virtuti intellectivae
tamquam illa species intelligibilis forma est. Non autem concedit alexander quod intellectus possibilis
nec intellectus in habitu intelligat substantias separatas unde non potest esse quod sic intelligamus
substantias separatas per intellectum agentem sed intelligimus aliud per speciem intelligibilem. Si autem
sed potentie intellectivae oportet quod ipsum intelligere intellectus agentis sit intelligere
hominis. hoc autem esse non potest. nisi ex parte intellectus agentis. et substantia hominis fiat unum
hoc autem esse impossibile est autem si sint duae substantiae hoc esse diverse quod opera unius sit opera-
tio alterius. Erit igitur intellectus agens unum hoc ex cum homine. non autem hoc ex accidentibus/
quia iam non esset intellectus agens substantia hoc actus. sicut enim ex colore et corpore fit unum
in hoc esse accidentale. Relinquitur igitur quod intellectus agens sit cum homine unum hoc esse
substantiale. Erit igitur vel anima humana vel pars eius et non aliqua substantia separata sicut
alexander ponit. Non igitur hoc opinione alexandri potest poni quod homo intelligat substantias separatas
¶ Amplius Si intellectus agens quandoque fiet forma istius hominis ita quod per ipsum intel-
ligere possit. eadem ratione poterit fieri forma alterius hominis per ipsum similiter intelligentis
Sequitur ergo quod duo homines sunt per intellectum agentem intelligunt, sed per formam primam
hoc autem est ita quod ipsum intelligere intellectus agentis sit intelligere intelligentis
propter ut iam dictum est. Erit ergo idem intelligere duorum intelligentium quod est impossibile.
Ratio etiam praedicta frivola omnino est primo quidem quia cum perficiatur generatio alicuius generis
non oportet quod perficiatur sua operatio hoc est secundum modum sui generis non autem secundum modum generis al-
terius. Cum enim perficiatur generatio ignis. habet operationem et modum completum corporis non tamen
ut moveatur ad locum ignis. Sic autem tamen completur generatio intellectus in habitu. quae
intelligere secundum suum modum. non autem secundum modum quo intelligunt substantiae separatae
ut intelligat substantias separatas. Unde ex generatione intellectus in habitu non potest concludi
quod homo quicumque intelligat substantias separatas. Secundo quia cum sit virtutis et complementum operationis
tamquam est operatio ipsa. Si igitur intelligere substantias separatas. sit complementum operationis intel-
lectus in habitu sequitur quod intellectus in habitu intelligat substantias separatas quicumque quod alexander
non ponit. Sequitur enim quod intelligere substantias separatas contingeret perfectas speculativas
quae sub intellectu in habitu comprehendunt. Tertio quia corpora quae generari incipiunt co-
pletur generatio ut in pluribus. tamen omnes generationes corporum sunt accidentes determinatas
quae consequuntur effectus suos vel semper vel in maiori parte. Si igitur ad complectionem generis
sequitur etiam complementum actionis. Oportet etiam quod operationem completam consequantur ea
quae generantur vel semper vel in maiori parte intelligere autem substantias separatas non conse-
quuntur tantum ad generationem intellectus in habitu student. neque in pluribus. neque semper. quin
immo nullus professus est se ad hanc operationem pervenisse/ non est igitur complementum
operationis intellectus in habitu intelligere substantias separatas. Capitulum 4.3

Q nō possu' i hac vita intellige sbās sepatas sicud posuit Averrois. Cap. xliij.

Quia vero materia difficul-
tatis ē i opione allexan-
dri. qª hic ꝙ ponit intellectū po.lem i sbtu totalit' corrup. sam Aver-
rois facilioē viam se estiamit invenisse ad ondendū ꝙ quādoqȝ in-
telligamus sbās sepatas. ex hoc ꝙ ponit intellectū po.lez i corrpti-
ci nobis & esse sepatū sicud et intellectū agente. Ondit eni primo ꝙ necce ē
ponē ꝙ intellectus agens se hēat ad prīnª nālr cognita a nobis vel sicud ageñs
ad instrumētū. vel sicud forma ad mām. intellectus eni i sbtu. quo nos intelligim'
nō solū h3 hanc actionē. que est intellige. ſ; etiā hanc que ē facē intellcta
in actu. vtrūqȝ eni expim' in nrā ptate exsiste. Hoc aūt qd est facē intellcta
in actu magis ppe notificat intellectū in sbtu. qm intellige. prīna pri' est
facē in actu qm intellige. Sut aūt quedā in nobis fcta intellcta in actu
nāl'r. nō ex studio aut contra volūtate sicud prīna intelligibilia. Hec aūt facē
intellcta actu. nō cōtingit p intellectū in sbtu p que sūt intellcta in actu
ca q̄ scim' ex studio ſ; magis sūt inicium intellectus in sbtu vn̄ et sbitus horꝫ
intelligibilium ab ar̄le in vj ethicor' intellectus dicr. sūt aūt intellcta i actu
p solū intellectū agentē. p hoc aūt sūt intellcta in actu alia que ex studio
scimus. facē igr hec cōncia intellcta in actu est actio et intellectus in sbtu
q'ntū ad prīna prīnª. et p primū intellectus agentis vna aūt actio non est
duorꝫ nisi vnū eorū cōpare ad altrū sicud agens ad instrumētū vl' sicud forā
ad mām. Oꝫ igr ꝙ intellectus agens cōparatur ad prīna prīnª intellectus i sbtu
vel sicud agens ad instrumētū vel sicud forma ad mām. quod quide equali' poss3
esse sic ondit intellectus po.lis cū sit sedm eius positionē. quedam sba sepata
intelligit. intelligim' agentē et alias sbās sepatas et etiā prīna i tellcta
specīna. Est igr sbm vtrorūqȝ. Aūt vtrūqȝ aūt cōveniūt i vno sbō. altrū corꝑ
est sicud forma altrius sicud cū color et lux sūt in dyaphano sicud in sbiecto
Oꝫ ꝙ altrū scȝ lux sit qª forma altrius scȝ coloris. Hoc aūt necce est. qm
sūt ordine ad invicē. nō in hiis que pacci'dēs cōtingūt. in eodē sbō sicud
albedo et musica. Sut aūt intellcta specīna et intellectus agens ordinem
ad invicē hēnā. cū intellcta specīna sint facta intellcta in actu p intel-
lectū agentē. Sz sic igr intellectus agens ad intellcta specīna qª forma ad
mām. Oꝫ igr ꝙ cū intellcta specīna sūt nobis copulata p fantasmata que sūt
qodm sbm nostrorꝫ ꝙ etiā intellectus agens cōtinuet nobiscū i q'ntū ē forma
intellectorꝫ specīnorꝫ. Cū igr intellcta specīna sūt i nobis solū i potēnª intel-
lectus agens cōtinuar nobiscū solū in potēncia. quedā aūt aliqua itellcta
specīna sūt in nobis i actu. et aliq impotēnª cōtinuatr nobiscū ptim actu
et ptim impotēnª. et tūc dicimr moveri ad cōtinuatiōn pdictā. qm quāto
plura intellcta in actu sūt i nobis fcta. pfectius intellectus agens conti-
nuar in nobis. hec aūt pfectus et motus ad cōtinuatiōn fit p studiū i sciēs specu-
latiuis. p q̄s vera intellcta acqirim' et fle opiones excludūt que sūt extra
ordinē huius motus sicud monstruosa extra ordinē nālis opacionis vn̄ et
ad hūc pfectū iuvant se hoies. sicud iuvant se invicē in sciēs specīnis. qm ergo
oīa intellcta impotēncia fuerit in nobis facta i actu. tūc intellectus agens
pfecte copulabr nobis vt forma et intelligemus p ipm pfecte. sicud nūc pfecte
intelligimus p intellectū in sbtu vn̄ cū ad intellectū agentē ptineat intelli-
gē sbās sepatas intelligemus tūc sbās sepatas sicud nūc intelligim' intellcta
specīna et hec erit vltīa hoīs felicitas in qua hō erit sicud quidā deus. huius
aūt positionis destruccio ex pmissis sufficir apparet. pcedit eni ex suppone
multorꝫ que in prioribus sūt improbata. Primo quidem p ipius ostensū est. ꝙ intellectus
po.lis nō est aliqua sba sepata a nobis ſ; esse vnde nō oportebit ꝙ sit sbm
sbārꝫ sepatarꝫ. sic p cū sbārꝫ dicat ꝙ intellectus po.lis est in quo oīa

3

est fieri. Unde videtur quod sit scientia solum illorum que sunt facta intellecta. Item de intellectu agente etiam supra ostensum est quod non est aliqua substantia separata sed pars anime cui operationem attribuit hanc Aristoteles scilicet facere intellecta in actu que est in nostra potestate. Unde non oportebit quod intelligere per intellectum agentem sit nobis causa quod possimus intelligere substantias separatas: alias semper intelligeremus eas. ¶ Adhuc. Si intellectus agens est substantia separata non copulatur nobiscum nisi per species factas intellectas in actu, sicut nec intellectus possibilis; licet intellectus possibilis se habeat ad illas species sicut materia ad formam, intellectus autem agens e converso sicut forma ad materiam. Species autem facte intellecte in actu copulantur nobiscum secundum eius positionem per fantasmata, que ita se habent ad intellectum possibilem sicut colores ad visum, ad intellectum vero agentem sicut colores ad lumen, ut ex verbis Aristotelis in III de anima patet. Non autem lapidi in quo est color attribuitur neque actio visus ut videat, nec actio solis ut illuminet. Ergo secundum positionem predictam homini non poterit attribui neque actio intellectus possibilis ut intelligat, neque actio intellectus agentis ut intelligat substantias separatas vel ut faciat intellecta in actu. ¶ Amplius. Secundum positionem predictam intellectus agens non ponitur continuari nobiscum ut forma nisi per hoc quod est forma speculatorum intellectorum, quorum etiam ponitur forma per hoc quod eadem actio est intellectus agentis et aliorum intellectorum, scilicet facere intellecta in actu. Non igitur poterit esse forma nobis nisi secundum quod communicant in actione eius intellecta speculativa. Hec autem non communicant in actione eius que est intelligere substantias separatas, nisi redeamus ad opinionem Avempace quod quiditates que sunt species rerum sensibilium possint cognosci per ea que intelligimus de rebus sensibilibus; nullo modo per predicta poterimus intelligere substantias separatas. ¶ Adhuc. Intellectus agens alio ordine comparatur ad intellecta speculativa quorum est factivus, et ad substantias separatas quarum non est factivus sed cognoscitivus tantum secundum eius positionem. Non igitur oportet quod copuletur nobis per hoc quod est factivus intellectorum speculativorum, quod copuletur nobis per hoc quod est cognoscitivus substantiarum separatarum, sed in tali processu est deceptio manifesta secundum fallaciam accidentis. ¶ Adhuc. Si per intellectum agentem cognoscamus substantias separatas, hoc non est inquantum intellectus agens est forma huius vel illius intellecti speculativi, sed inquantum fit nobis forma; sic enim per ipsum possumus intelligere. Fit autem forma nobis etiam per prima intellecta speculativa, secundum quod ipse dicit. Ergo statim a principio homo potest per intellectum agentem intelligere substantias separatas. Si autem dicatur quod non fit nobis perfecte intellectus agens forma per aliqua intellecta speculativa ut per ipsum possimus intelligere substantias separatas, hoc non est nisi quia ipsa intellecta speculativa non adequant perfectionem intellectus agentis in intelligendo substantias separatas. Sed nec omnia intellecta speculativa simul accepta adequant illam perfectionem intellectus agentis secundum quod intelligit substantias separatas, cum omnia hec non sint intelligibilia nisi inquantum sunt facta intellecta, illa vero sunt intelligibilia secundum suam naturam. Non igitur per hoc quod omnia intelligibilia speculativa sciemus, oportebit quod ita perfecte intellectus agens fiat nobis forma quod per ipsum intelligamus substantias separatas. Vel si hoc non requiritur, oportebit dicere quod intelligendo quodlibet intelligibile intelligimus substantias separatas. Capitulum.

Quod ultima felicitas hominis non consistit in cognitione substantiarum separatarum qualem predicte opiniones fingunt. C. xliiii.

Non est autem possibile neque felicitatem humanam in tali cognitione substantiarum separatarum ponere, sicut predicti philosophi posuerunt. Vanum enim est quod est ad finem quem non potest consequi. Cum igitur finis hominis sit felicitas in quam tendit naturale eius desiderium, non potest poni felicitas hominis in eo ad quod homo pervenire non potest; alioquin sequeretur quod homo esset in vanum, et naturale eius desiderium esset inane, quod est impossibile. Quod autem intelligere substantias separatas homini sit impossibile secundum predictas positiones ex dictis est manifestum. Non est igitur in cognitione substantiarum separatarum felicitas constituta. ¶ Preterea. Ad hoc quod intellectus agens uniatur nobis ut forma, ita quod per ipsum intelligamus substantias separatas, requiritur quod generatio intellectus in habitu sit completa secundum Alexandrum, vel quod omnia intellecta speculativa sint facta in nobis in actu.

secundum Averroem, quae duo in idem redeunt, via secundum hoc intellectus in habitu generatur in nobis
quod intellecta speculativa fiunt in nobis in actu. Omnes autem species rerum sensibilium sunt intellectae
in potentia. Oportet hoc igitur quod intellectus agens copuletur alicui, ut quod intelligat in
actu per intellectum speculativum omnes naturas rerum sensibilium et omnes virtutes et opera-
tiones et motus earum. Quod non est possibile aliquem hominem scire per principia scientiarum speculativarum
per quas movemur ad continuationem intellectus agentis, ut ipsi dicunt, cum ex his quae
sensibus subiacent ex quibus sumuntur principia scientiarum speculativarum non possit perve-
niri ad omnia praedicta cognoscenda. Est igitur impossibile quod aliquis homo ad illam continua-
tionem perveniat per modum ab eis assignatum. Non est igitur possibile quod in tali continua-
tione sit hominis felicitas. Adhuc dato quod talis continuatio hominis ad in-
tellectum agentem sit possibilis qualem ipsi describunt, planum est quod talis perfectio pau-
cissimis hominum advenit, intantum quod nec ipsi nec aliquis quantumcumque in scientiis
speculativis studiosi et periti ausi sunt talem perfectionem dicere se profiteri. Quinimmo omnes
plurima esse asserunt ignorata sicut Aristoteles quadraturam circuli et rationes or-
dinis corporum caelestium, in quibus, ut Simplicius dicit in secundo De caelo et mundo, non
nisi topicas rationes tradere potest, et quid sit in eis necessarium et eorum motoribus
aliis reservat in XI Metaphysicae. Felicitas autem est quoddam commune bonum ad quod
plures pervenire possunt nisi sint orbati, ut Aristoteles dicit in primo Ethicorum. Et hoc etiam
verum est de omni fine naturali alicuius speciei, quod ipsum consequuntur ea quae sunt
illius speciei ut in pluribus. Non est igitur possibile quod ultima hominis felicitas in continuatione
praedicta consistat. Patet autem quod nec Aristoteles cuius sententiam conati sunt sequi praedicti
philosophi in tali continuatione ultimam felicitatem hominis opinatus est esse. Probat enim in
primo Ethicorum quod felicitas hominis est operatio eius secundum virtutem perfectam. Unde necesse
fuit quod de virtutibus determinaret, quas divisit in virtutes morales et intellectua-
les. Concludit autem in X eiusdem libri quod ultima hominis felicitas est in speculatione. Unde patet quod
non est in actu alicuius virtutis moralis, nec prudentiae nec artis, quae tamen sunt
intellectuales. Relinquitur igitur quod sit operatio secundum sapientiam, quae est praecipua inter tres
residuas intellectuales, quae sunt sapientia, scientia et intellectus, ut ostendit in VI Ethicorum.
Unde in X Ethicorum sapientem iudicat esse felicem. Sapientia autem secundum ipsum est una
de scientiis speculativis, caput aliarum, ut dicit in VI Ethicorum et in primo Metaphysicae scientiam quam in
illo libro tradere intendit sapientiam nominat. Patet ergo quod opinio Aristotelis fuit quod ultima
felicitas quam homo in vita ista acquirere potest sit cognitio de rebus divinis qualis per
speculativas scientias haberi potest. Ille autem modus posterior cognoscendi res divinas non per viam scientiarum
speculativarum, secundum communem generationis ordinem naturalem est confictus a quibusdam expositoribus. Capitulum

Quod non possumus in hac vita intelligere substantias separatas. Capitulum XLV.

Quia igitur secundum modos praedictos substantiae separatae non possunt cognosci a nobis in
vita ista, inquirendum restat utrum aliquo modo in vita ista substantias sepa-
ratas intelligere possimus. Quod autem hoc sit possibile nititur ostendere Themistius
per locum a minori. Substantiae enim separatae sunt magis intelligibiles quam materia-
lia. Haec enim sunt intelligibilia aut intellectualia in quantum sunt facta intellecta
in actu per intellectum agentem; illa vero sunt secundum se ipsa intelligibilia. Si igitur
intellectus noster intelligit vel comprehendit haec materialia, multo magis natus est in-
telligere substantias separatas. Haec autem ratio secundum diversas opiniones de intellectu possibili diversi-
mode iudicanda est. Si enim intellectus possibilis non sit virtus a materia dependens et
sit iterum a corpore secundum se separatus, ut Averroes ponit, sequitur quod nullum necessarium ordinem
ad res materiales habeat. Unde quae sunt magis intelligibilia in se ipsis erunt ei magis in-
telligibilia. Sed tunc sequi videtur quod, cum nos a principio per intellectum possibilem intelligimus,
quod a principio intelligamus substantias separatas, quod patet esse falsum. Et hoc inconveniens conatur
Averroes vitare secundum ea quae de eius opinione praedicta sunt, quae patet esse falsa ex
praemissis. Si autem intellectus possibilis non est a corpore separatus, secundum esse quod hoc ipso quod
tali corpori unitus secundum esse, habet quendam necessarium ordinem ad materialia, ut non nisi per
illa ad aliorum cognitionem pervenire possit. Unde non sequitur, si substantiae separatae sint in se ipsis ma-
gis intelligibiles, quod propter hoc sint magis intellectui nostro. Et hoc demonstrant verba Aristotelis in
II Metaphysicae. Dicit enim ibidem quod difficultas intelligendi res illas accidit ex nobis, non
ex illis. Nam intellectus noster habet se ad manifestissima rerum sicut se habet oculus vespertilionis ad lu-
cem solis. Unde cum per materialia intellecta non possint intelligi substantiae separatae

3

ut supra ostensum est quod nec intellectus possibilis nullo modo possit intelligere substantias separatas. Hoc etiam apparet ex ordine intellectus possibilis ad agentem. Potentia enim passiva ad illa solum est in potentia que per proprium eius activum. Cuilibet enim potentie passive respondet potentia activa in natura. Alias potentia passiva esset frustra, cum non possit reduci in actum nisi per activa. Unde videmus quod visus non est susceptivus nisi colorum qui illuminantur per lucem. Intellectus autem possibilis, cum sit virtus quodammodo passiva, habet proprium agens sibi respondens, scilicet intellectum agentem, qui ita se habet ad intellectum possibilem sicut se habet lux ad visum. Non est igitur intellectus possibilis in potentia nisi ad illa intelligibilia que sunt facta per intellectum agentem. Unde et Aristoteles in III De anima describens utrumque intellectum dicit quod intellectus possibilis est quo est omnia fieri, agens vero quo est omnia facere, ut ad eadem utriusque potentia referri intelligatur, unius activa, illius passiva. Cum igitur substantie separate non sint facte intellecte in actu per intellectum agentem, sed solum materialia, ad hec sola se extendit intellectus possibilis. Non igitur per ipsum possumus intelligere substantias separatas. Propter quod Aristoteles convenienti exemplo usus est dicens quod oculus vespertilionis numquam potest videre lucem solis, quamvis Averroes hoc exemplum depravare nititur, dicens quod simile non est de intellectu nostro ad substantias separatas et oculo vespertilionis ad lucem solis quantum ad impossibilitatem, sed solum quantum ad difficultatem. Quod tali ratione probat ibidem, quia si illa que sunt intellecta secundum se, scilicet substantie separate, essent nobis impossibilia ad intelligendum, frustra essent, sicut si esset aliquod visibile quod a nullo visu videri posset. Que quidem ratio quam frivola sit apparet. Et si enim a nobis ille substantie numquam intelligerentur, tamen intelliguntur a seipsis. Unde nec frustra essent intelligibiles, sed nec sol frustra visibilis est, ut Aristotelis exemplum prosequamur, quia non potest videre ipsum vespertilio, cum possit videre ipsum homo et alia animalia. Sic igitur intellectus possibilis, si ponatur corpori unitus, substantias separatas esse non potest intelligere. Interest tamen qualiter de illa eius substantia sentiatur. Si enim ponatur esse quedam virtus materialis generabilis et corruptibilis, ut quidam posuerunt, sequitur quod ex sua substantia determinatur ad intelligendum materialia. Unde necesse est quod nullo modo intelligere possit substantias separatas, quia impossibile ipsum erit esse separatum. Si autem intellectus possibilis, quamvis sit corpori unitus, est tamen incorruptibilis et a materia non dependens, sicut supra ostensum est, sequitur quod obligatio ad intelligendum res materiales accidit ei ex coniunctione ad corpus. Unde cum anima a corpore tali fuerit separata, intellectus possibilis intelligere poterit ea que sunt secundum se intelligibilia, scilicet substantias separatas, per lumen intellectus agentis, que est similitudo in anima intellectualis luminis quod est in substantiis separatis. Et hec est sententia nostre fidei de intelligendo substantias separatas a nobis post mortem et non in hac vita. Repetitur capitulum q. 6.

Quod anima in hac vita non intelligit se ipsam per se ipsam. C. xlvi

Videtur autem difficultas quedam circa predicta afferri ex quibusdam verbis Augustini que diligenter pertractanda sunt. Dicit enim in IX De Trinitate: Mens ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum per semetipsam. Ergo et semetipsam per semetipsam novit, quoniam ipsa est incorporea. Ex his verbis etiam videtur quod mens nostra per se ipsam intelligit et intelligendo se intelligit substantias separatas, quod est contra predicta. Oportet igitur investigare qualiter anima nostra per se ipsam intelligat. Non autem potest dici quod intelligat de se quid est. Per hoc enim fit potentia cognoscitiva actu cognoscens quod est in ea id quo cognoscitur. Et si quidem sit in ea potentialiter, cognoscit in potentia; si autem in actu, cognoscit in actu; si autem medio modo, cognoscit in habitu. Ipsa autem anima semper adest sibi actu et numquam in potentia vel in habitu tantum. Si igitur anima per se ipsam cognoscit quid est, semper actu intelliget de se quid est, quod patet esse falsum.

Item quia si anima per se ipsam cognoscit de se quid est, omnis autem homo animam habet, omnis igitur homo cognoscit de anima quid est, quod patet esse falsum.

Amplius, cognitio que fit per aliquid naturaliter nobis inditum est naturalis, sed principia indemonstrabilia que cognoscuntur per lumen intellectus agentis. Si igitur nos de anima scimus quid est per ipsam animam, hoc erit naturaliter notum. In his autem que naturaliter nota sunt nullus potest errare. In cognitione enim principiorum indemonstrabilium nullus errat. Nullus igitur erraret circa animam quid est, si hoc anima per se ipsam cognosceret, quod patet esse falsum, cum multi opinati sint animam esse hoc vel illud corpus, et aliqui numerum vel armoniam. Non igitur anima per se ipsam cognoscit

de se quid est. ¶ Cum in quolibet ordine id quod est per se est prius eo quod est per aliud et principium eius, id quod est per se notum est prius notum omnibus que per aliud cognoscuntur et principium cognoscendi ea, sicut propositiones conclusionibus. Si igitur anima per seipsam de se cognoscit quid est, hoc erit per se notum, et per consequens primo notum et principium cognoscendi alia. Hoc autem patet esse falsum. Nam quid est anima non supponitur in scientia, sed quasi notum proponitur ex aliis inquirendum. Non igitur anima de seipsa cognoscit quid est per seipsam.
¶ Patet autem quod nec hoc ipse Augustinus voluit. Dicit enim ix li. de tri. Mens enim cum sui notitiam querit, non velut absentem se querit cernere, sed presentem se curat discernere, non ut cognoscat se quasi non noverit, sed ut dignoscat ab eo quod alterum novit. Ex quo dat intelligere quod anima per se cognoscit seipsam quasi presentem et non quasi ab aliis distinctam. Unde et in hoc dicit aliquos errasse, quod animam non distinxerunt ab illis que sunt ab ipsa diversa. ¶ Per hoc autem quod scitur de re quid est, scitur res prout est ab aliis distincta. Unde et diffinitio, que significat quid est res, distinguit diffinitum ab omnibus aliis. Non igitur voluit Augustinus quod anima de se cognoscat quid est per seipsam. Nec Aristoteles hoc voluit. Dicit enim in iii de anima quod intellectus possibilis intelligit se sicut alia. Intelligit enim per speciem intelligibilem qua fit actu in genere intelligibilium. In se enim consideratus est solum in potentia ad esse intelligibile. Nihil autem cognoscitur secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu. Unde substantie separate, quarum substantia est ut aliquid actu in genere intelligibilium, de se intelligunt quid sunt per suas substantias; intellectus vero possibilis per speciem intelligibilem, per quam fit actu intelligens. Unde et Aristoteles in iii de anima ex ipso intelligere demonstrat naturam intellectus possibilis, scilicet quod sit immixtus et incorruptibilis, ut ex premissis patet. Secundum igitur intentionem Augustini quod mens nostra per seipsam novit seipsam inquantum de se cognoscit quod est. Ex hoc enim ipso quod percipit se agere, percipit se esse. Agit autem per seipsam. Unde per seipsam de se cognoscit quod est. Sic ergo et de substantiis separatis anima cognoscendo seipsam cognoscit quod sunt, non autem quid sunt, quod est earum substantias intelligere. ¶ Cum enim de substantiis separatis hoc quod sunt intellectuales quedam substantie cognoscimus vel per demonstrationem vel per fidem, neutro modo horum cognitionem accipere possemus nisi ex hoc quod ipsa anima nostra ex seipsa cognoscit quod est esse intellectuale. Unde et scientia de intellectu anime oportet uti ut principio ad omnia que de substantiis separatis cognoscimus. Non autem oportet quod per scientias speculativas possimus pervenire ad sciendum de anima quid est, quod possimus ad sciendum quid est de substantiis separatis pervenire. Nam intelligentia nostra per quam pervenimus ad sciendum de anima nostra quid est multum remota est ab intelligentia substantie separate. Potest tamen per hoc quod scitur de anima quid est perveniri ad sciendum aliquod remotum genus substantiarum separatarum, quod non est earum substantias intelligere. Sicut autem de anima scimus quod est per seipsam inquantum eius actus percipimus, quid autem sit inquirimus ex actibus et obiectis per principia scientiarum speculativarum, ita etiam de his que sunt in anima nostra sicut de potentiis et habitibus scimus quidem quod sunt inquantum actus percipimus, quid vero sunt ex ipsorum actuum qualitate invenimus. Capitulum xlvij

Quod non possumus in hac vita videre deum per essentiam

Si autem alias substantias separatas in hac vita intelligere non possumus propter connaturalitatem intellectus nostri ad fantasmata, multo minus in hac vita divinam essentiam videre possumus que transcendit omnes substantias separatas. Huius autem signum hinc etiam accipi potest, quod quanto magis mens nostra ad contemplandum spiritualia elevatur, tanto magis abstrahitur a sensibilibus. Ultimus autem terminus quo contemplatio pertingere potest est divina substantia. Unde oportet mentem que divinam substantiam videt totaliter a corporalibus sensibus esse absolutam vel per mortem vel per aliquem raptum. Hinc est quod dicitur ex persona dei Exodi xxxiij: Non videbit me homo et vivet. ¶ Quod autem in sacra scriptura aliqui deum vidisse dicuntur, oportet intelligi hoc fuisse per aliquam ymaginariam visionem seu etiam corporalem, prout per aliquas corporeas species vel exterius apparentes vel interius formatas in ymaginatione divine virtutis presentia demonstrabatur. Vel etiam secundum quod aliqui spirituales per effectus aliquam eius cognitionem intelligibilem perceperunt. ¶ Dif

facultate autem afferunt quedam Augustini verba quibus videtur quod in hac vita possimus
intelligere ipsum deum. Dicit enim in XII super Genesim ad litteram quod in eterna veritate ex qua omnia facta sunt
formam secundum quam sumus et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recta
ratione quid operamur visu mentis conspicimus atque inde conceptam rerum veracem noti-
tiam apud nos habemus. Dicit etiam Confessionum: Si ambo videmus
verum esse quod dicis et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quaeso hoc videmus?
Nec ego utique in te nec tu in me sed ambo in ipsa que supra mentes nostras est in-
commutabili veritate. In libro etiam de vera religione dicit quod secundum veritatem divinam de omnibus
iudicamus. In libro autem Soliloquiorum dicit quod prius est veritas cognoscenda per quam possunt alia
cognosci, quod de veritate divina intelligere videtur. Videtur ergo ex verbis eius quod
ipsum deum qui sua veritas est videamus et per ipsum alia cognoscamus. Ad idem
etiam pertinere videntur verba eiusdem que ponit in XII de trinitate: Ratio est
iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales et sempiternas que nisi supra
mentem humanam essent incommutabiles et sempiterne profecto non essent. Rationes autem
incommutabiles et sempiterne alibi quam in deo esse non possunt cum solus deus secundum
fidei doctrinam sit sempiternus. Videtur igitur sequi quod deum in ista vita videre possimus, et per
hoc quod eum et in eo rerum rationes videmus de aliis iudicamus. Non est autem credendum
quod Augustinus hec in premissis verbis senserit quod in hac vita deum per essentiam intel-
ligere possimus. Cum contra dicat in libro de videndo deum ad Paulinam. Qualiter igitur
illam incommutabilem veritatem vel illas rationes eternas in hac vita videamus et
secundum eam de aliis iudicemus inquirendum est. Veritatem quidem in anima esse ipse Augustinus in libro
Soliloquiorum confitetur, unde ex eternitate veritatis immortalitatem anime probat. Non solum autem sic
veritas est in anima sicut deus per essentiam in rebus omnibus dicitur. Neque sicut in rebus omnibus
est per suam similitudinem prout unaqueque res intantum dicitur vera inquantum ad dei similitudinem
accedit. Non enim in hoc anima rebus aliis preferetur. Est igitur speciali modo in anima inquantum
veritatem cognoscit. Sicut igitur anime et alie res vere quidem dicuntur in suis naturis secundum quod
similitudinem illius summe nature habent que est ipsa veritas cum sit suum intellectum esse
ita id quod per animam cognitum est verum est inquantum illius divine veritatis quam deus
cognoscit similitudo quedam existit in ipsa. Unde et glosa super illud psalmi Diminute sunt
veritates a filiis hominum dicit quod sicut ab una facie resultant multe in speculo ita ab
una prima veritate resultant multe veritates in mentibus hominum. Licet autem diversa a diversis
cognoscantur et credantur vera, quedam tamen sunt vera in quibus omnes homines
concordant sicut sunt prima principia intellectus tam speculativi quam practici secundum quod universaliter
in mentibus hominum divine veritatis quasi quedam ymago resultat. Inquantum
ergo quelibet mens quicquid per certitudinem cognoscit in his principiis intuetur secundum
que de omnibus iudicatur facta resolutione in ipsa, dicitur omnia in divina veritate vel in
rationibus eternis videre et secundum eas de omnibus iudicare. Et hunc sensum confirmant verba
Augustini in I Soliloquiorum qui dicit quod disciplinarum spectamina videntur in divina veritate sicut vi-
sibilia in lumine solis que constat non videri in ipso corpore solis sed per lumen quod
est similitudo solaris claritatis in aere et similibus corporibus relicta. Ex his ergo verbis
Augustini non habetur quod deus videatur secundum suam essentiam in hac vita sed solum sicut in
speculo. Quod et apostolus de cognitione huius vite confitetur dicens I Cor. 13: Videmus
nunc per speculum et in enigmate. Quamvis autem hoc speculum quod est mens humana
de propinquiori dei similitudinem representet quam inferiores creature, tamen cognitio dei que
ex mente humana accipi potest non excedit illud genus cognitionis quod ex sensibili-
bus sumitur, cum et ipsa anima de seipsa cognoscat quid est per hoc quod naturas sensi-
bilium cognoscit et intelligit ut dictum est. Unde per hanc viam cognosci deus
altiori modo potest quam sicut causa cognoscitur per effectum. Capitulum 48

Quod ultima hominis felicitas non sit in hac vita. Capitulum xlviii

Si igitur humana felicitas ultima non consistit in cognitione dei qua communiter ab
omnibus vel a pluribus cognoscitur secundum quandam estimationem confusam. Neque
iterum in cognitione dei qua cognoscitur per viam demonstrationis in scientiis speculativis.
Nec in cognitione qua cognoscitur per fidem, ut in superioribus ostensum est. Non autem est
possibile in hac vita ad altiorem dei cognitionem pervenire ut per essentiam cog-
noscatur vel saltem ita quod alie substantie separate intelligantur ut sic per hoc possit
deus quasi de propinquiori cognosci ut ostensum est. Oportet autem in aliqua dei cognitione

felicitatem ultimam poni ut supra probatum est impossibile est quod in hac vita sit ultima felicitas
Nam ultimus finis hominis terminat eius naturalem appetitum ita quod eo habito nihil aliud quaeritur
Si enim adhuc movetur ad aliud non dum habet finem in quo quiescat. Hoc autem in hac vita
non est possibile accidere. Quanto enim plus aliquis intelligit, tanto magis in eo desi-
derium intelligendi augetur quod est omnibus naturale nisi forte aliquis sit qui omnia
intelligat quod in hac vita nulli umquam accidit qui esset solum homo / nec est possibile
accidere cum in hac vita substantias separatas quae sunt maxime intelligibilia cognoscere non
possimus ut ostensum est. Non est igitur ultimam hominis felicitatem in hac vita esse. ¶ Item
omne quod movetur ad finem desiderat naturaliter stabiliri et quiescere in illo. Unde a loco
quo corpus naturaliter movetur non recedit nisi per motum violentum qui contrariatur appetitui naturali.
Felicitas autem est ultimus finis quem homo naturaliter desiderat. Est igitur hominis desiderium naturale
ad hoc quod in felicitate stabiliatur. Nisi igitur cum felicitate pariter immobilem stabilitatem
consequatur, nondum est felix, eius desiderio naturali nondum quiescente. Cum igitur aliquis
felicitatem consequitur pariter stabilitatem et quietem consequetur. Unde et omnium haec est de fe-
licitate conceptio quod de sui ratione stabilitatem requirit. Propter quod Philosophus dicit in primo Ethicorum
quod non existimamus felicem chamaeleonta quendam. In vita autem ista non est aliqua certa
stabilitas. Cuilibet enim quantumcumque felix dicatur possibile est infirmitates et infortu-
nia accidere quibus impeditur ab operatione quaecumque sit illa in qua ponitur felicitas.
Non igitur est possibile in hac vita esse ultimam hominis felicitatem. ¶ Item inconveniens videtur
et irrationabile quod tempus generationis alicuius rei sit magnum, tempus autem durationis eius sit
parvum. Sequeretur enim quod natura in maiori tempore suo fine privaretur. Unde videmus quod animalia
quae parvo tempore vivunt parvum etiam tempus ad hoc quod perficiantur habent. Si autem felici-
tas consistat in perfecta operatione secundum virtutem perfectam vel intellectualem vel moralem impossibile
est eam advenire homini nisi post tempus diuturnum. Et hoc maxime in speculativis apparet
in quibus ultima felicitas hominis ponitur ut ex praedictis patet. Nam vix in ultima aetate homo
ad perfectam speculationem scientiarum pervenire potest. Tunc autem ut plurimum modicum restat
humanae vitae / non est igitur possibile in hac vita ultimam hominis esse felicitatem. ¶ Praeterea felicitatem
perfectum quoddam bonum omnes fatentur. Alias appetitum non quietaret. Perfectum autem bonum
est quod omnino caret commixtione mali. Sicut perfectum album est quod est omnino impermix-
tum nigro. Non est autem possibile quod homo in statu istius vitae omnino sit immunis a malis
non solum corporalibus quae sunt fames sitis et frigus et alia huiusmodi / sed etiam a malis
animae / nullus enim invenitur qui non aliquando inordinatis passionibus inquietetur
et qui non aliquando praetereat medium in quo virtus consistit vel in plus vel in minus. Qui non
etiam in aliquibus decipiatur vel saltem ignoret quae scire desiderat. Vel etiam debili
opinione concipiat ea de quibus certitudinem habere vellet. Non est igitur aliquis in hac vita felix.
¶ Praeterea homo naturaliter refugit mortem et tristatur de ea non solum ut nunc cum eam sentit
eam refugit sed etiam cum eam recogitat. Hoc autem quod non moriatur homo non potest assequi
in hac vita / non est igitur possibile quod homo in hac vita sit felix. ¶ Item felicitas ultima
non consistit in habitu sed in operatione. Habitus enim propter actus sunt. Sed impossibile est in hac
vita continue agere quamcumque actionem. Impossibile est igitur in hac vita hominem totaliter
esse felicem. Item quanto aliquid est magis desideratum et dilectum tanto eius amissio
maiorem dolorem et tristitiam affert. Felicitas autem maxime desideratur et amatur.
Maximam igitur eius amissio tristitiam habet. Sed si sit in hac vita felicitas ultima
certum est quod amittetur saltem per mortem. Et non est certum utrum duratura sit usque ad mor-
tem / cum cuilibet homini possibile sit in hac vita accidere morbos quibus totaliter ab operatione
virtutis impediatur sicut frenesim et alia huiusmodi in quibus impeditur rationis usus.
Semper igitur talis felicitas habebit tristitiam naturaliter annexam / non erit igitur perfecta felicitas.
Potest autem aliquis dicere / quod cum felicitas sit bonum intellectualis naturae / perfecta et vera
felicitas est illorum in quibus natura intellectualis perfecta invenitur ut in substantiis separatis.
In hominibus autem invenitur imperfecta per modum participationis cuiusdam. Ad veritatis
enim intelligendae plenae non nisi per quendam inquisitionis motum pertingere possunt
et circa ea quae sunt secundum naturam maxime intelligibilia omnino deficiunt sed ex dictis patet. Unde
nec felicitas secundum suam perfectam rationem potest omnibus adesse sed aliquid eius participat etiam
in hac vita. Et hoc videtur fuisse sententia Aristotelis de felicitate. Unde in primo Ethicorum ubi in-
quirit utrum infortunia tollant felicitatem ostenso quod felicitas virtutis quae maxime
in hac vita permanentes esse videntur. Concludit illos quibus talis perfectio in hac
vita adest esse beatos ut homines quasi non simpliciter ad felicitatem pertingentes sed modo humano

3

[N]on autem praedicta continuatio rationes praemissas non evacuat ostendendum est. Homo enim etsi naturae ordine substantiis separatis sit inferior, creaturis tamen irrationalibus superior est. Perfectior igitur modo suum finem ultimum consequitur quam illa. Illa vero sic perfecte finem suum consequuntur quod nihil aliud quaerunt. Grave enim cum in suo fuerit loco ubi quiescit. Animalia etiam cum fruuntur delectationibus secundum sensum eorum naturale desiderium quietatur. Oportet igitur multo fortius quod cum homo pervenerit ad suum finem ultimum, naturale eius desiderium quietetur. Sed hoc non potest fieri in hac vita. Non igitur homo consequitur felicitatem prout est finis proprius eius in hac vita, ut ostensum est. Oportet igitur quod consequatur post hanc vitam. Adhuc. Impossibile est naturale desiderium esse inane: natura enim nihil facit frustra. Esset enim inane naturale desiderium si nunquam posset impleri. Est igitur implebile desiderium naturale hominis. Non autem in hac vita, ut ostensum est. Oportet igitur quod impleatur post hanc vitam. Est igitur ultima felicitas hominis post hanc vitam. Amplius. Quamdiu aliquid movetur ad perfectionem, nondum est in ultimo fine. Sed omnes homines in cognoscendo veritatem se habent ut moti et tendentes ad perfectionem: quia illi qui sequuntur, superinveniunt aliqua illis quae a prioribus sunt inventa, sicut etiam dicitur in secundo Metaphysicae. Non igitur homines in cognitione veritatis se habent sicut in ultimo fine existentes. Cum igitur in speculatione, per quam quaeritur cognitio veritatis, maxime videatur ultima felicitas hominis in hac vita consistere, sicut etiam ipse Aristoteles probat in X Ethicorum, impossibile est dicere quod homo in hac vita ultimum finem suum consequatur. Praeterea. Omne quod est in potentia intendit exire in actum. Quamdiu igitur non est totaliter factum in actu, non est in suo ultimo fine. Intellectus autem noster est in potentia ad omnes formas rerum cognoscendas: reducitur autem in actum cum aliquam earum cognoscit. Ergo non erit totaliter in actu, nec in ultimo suo fine, nisi quando omnia, ad minus ista materialia, cognoscit. Sed hoc homo non potest assequi per speculativas scientias, quibus in hac vita veritatem cognoscimus. Non est igitur possibile quod ultima felicitas hominis sit in hac vita. Propter has autem et alias huiusmodi rationes, Alexander et Averroes posuerunt ultimam felicitatem non esse in cognitione humana quae est per scientias speculativas, sed per continuationem cum substantia separata, quam esse credebant possibilem homini in hac vita. Quia vero Aristoteles vidit quod non est alia cognitio hominis in hac vita quam per scientias speculativas, posuit hominem non consequi felicitatem perfectam, sed suo modo. In quo satis apparet quantam angustiam patiebantur hinc inde eorum praeclara ingenia. A quibus angustiis liberabimur si ponamus, secundum probationes praemissas, hominem ad veram felicitatem post hanc vitam pervenire posse, anima hominis immortali existente; in quo statu anima intelliget per modum quo intelligunt substantiae separatae, sicut in secundo libro huius operis ostensum est. Erit igitur ultima felicitas hominis in cognitione Dei quam habet humana mens post hanc vitam per modum quo ipsum cognoscunt substantiae separatae. Propter quod Matthaei v° Dominus mercedem nobis in caelo promittit. Et Matthaei xxii dicit quod sancti erunt sicut angeli Dei qui semper vident Deum in caelis, ut dicitur Matthaei xviii. C[apitulum] 49.

Quod substantiae separatae non vident Deum per essentiam ex hoc quod cognoscunt eum per suas essentias. Capitulum xlix.

Oportet autem inquirere utrum haec ipsa cognitio qua substantiae separatae et animae post mortem cognoscunt Deum per suas essentias sufficiat ad ipsarum ultimam felicitatem. Quod cum in veritatis indagatione propositum fuerit ostendendum, ostendendum est quod per talem modum cognitionis non cognoscitur divina essentia. Cognoscitur enim causa per effectum multipliciter. Uno modo secundum quod effectus sumitur ut medium ad cognoscendum de causa quod sit, et quod talis sit: sicut accidit in scientiis quae causam demonstrant per effectum. Alio modo ita quod in ipso effectu videatur causa, inquantum similitudo causae resultat in effectu: sicut homo videtur in speculo propter suam similitudinem. Et differt hic modus a primo. Nam in primo sunt duae cognitiones, effectus et causae, quarum una est alterius causa: nam cognitio effectus est causa quod cognoscatur eius causa. In modo autem secundo, una est visio utriusque: simul enim dum videtur effectus, videtur et causa in ipso. Tertio modo ita quod similitudo causae in effectu sit forma qua cognoscat causam suus effectus: sicut si arca haberet intellectum, et per formam suam cognosceret artem a qua talis forma velut eius similitudo processit. Nullo autem istorum modorum per effectum potest cognosci de causa quid est, nisi sit effectus causae

se adequatus in quo tota virtus cause exprimatur. Substantie autem separate cognoscunt
deum per suas substantias sicut causa cognoscitur per effectum. Non autem primo modo. Sic enim eorum
cognitio esset discursiva. Sed secundo modo, in quantum una videt deum in alia. Et modo
tercio in quantum quelibet videt deum in se ipsa. Nulla autem earum est effectus adequans vir-
tute dei ut in secundo libro dictum est. Non est igitur possibile per hunc modum cognitionis ut ipsam
divinam essentiam videat. ¶ Amplius similitudo intelligibilis per quam intelligitur
aliquid per propriam substantiam oportet quod sit eiusdem speciei vel magis species eius, sicut forma domus que
est in mente artificis est eiusdem speciei cum forma domus que est in materia vel pocius
species eius. Non enim per speciem hominis intelligitur de asino vel equo quid est.
Sed ipsa natura substantie separate non est idem specie cum natura divina, quinymmo nec genere, ut in primo
ostensum est. Non est igitur possibile quod substantia separata intelligat divinam substantiam per propriam naturam.
Item omne creatum ad aliquod genus vel speciem terminatur. Divina autem essentia est infi-
nita comprehendens in se omnem perfectionem totius esse ut in primo libro ostensum est. Impossibile
est igitur quod per aliquid creatum divina substantia videatur. ¶ Preterea omnis intellectualis species per
quam intelligitur quiditas vel essentia alicuius rei comprehendit in representando
rem illam. Unde et orationes significantes quod quid est et terminos et diffinitiones
vocamus. Impossibile est autem quod aliqua similitudo creata taliter deum representet, cum
quelibet similitudo creata sit alicuius generis determinati, non autem deus, ut in primo
ostensum est. Non est igitur possibile quod per aliquam similitudinem creatam substantia divina intelli-
gatur. ¶ Amplius divina substantia est suum esse ut in primo ostensum est. Ipsum autem esse
substantie separate est aliud quam sua substantia ut in secundo probatum est. Esse igitur separate substantie
non est sufficiens medium quo deus per essentiam videri possit. Cognoscit tamen
substantia separata per suam substantiam de deo quia est, et quod est omnium causa et eminens omnibus
et remotus ab omnibus non solum que sunt sed etiam que mente creata conci-
pi possunt. Ad quam etiam cognitionem de deo nos utcumque pertingere possumus. Per
effectus enim de deo cognoscimus quia est, et quod causa aliorum est, aliis super-
eminens et ab omnibus remotus. Et hoc est ultimum et perfectissimum nostre cognitionis
in hac vita ut Dionysius dicit in libro de mistica theologia, cum deo quasi ignoto coniungimur.
Quod quidem contingit dum de eo quid non sit cognoscimus, quid vero sit penitus
manet ignotum. Unde et ad huius sublimissime cognitionis ignorantiam demonstran-
dam de Moyse dicitur Exodi xx quod accessit ad caliginem in qua erat deus. ¶ Quia
vero natura inferior in sui summo non nisi ad infimum superioris nature attingit, oportet
quod hec ipsa cognitio sit eminentior in substantiis separatis quam in nobis. Quod
per singula patet. Nam quanto propinquior et expressior alicuius cause effectus
cognoscitur, tanto evidentior apparet de causa eius quod sit. Substantie autem
separate que per se ipsas deum cognoscunt sunt propinquiores effectus et expressi-
ores dei similitudinem gerentes quam effectus per quos nos deum cognoscimus. Certius er-
go sciunt substantie separate et clarius quam nos quod deus est. Rursus cum per nega-
tiones ad propriam cognitionem rei quodam modo perveniatur sicut supra
dictum est, quanto plura et magis propinqua remota ab aliquo esse cognoverit,
tanto ad propriam cognitionem magis quis accedit, sicut magis accedit ad
propriam hominis cognitionem qui scit eum non esse inanimatum neque insensatum neque in-
sensibilem quam qui scit solum eum non esse inanimatum, licet neuter sciat de homine
quid sit. Substantie autem separate plura cognoscunt quam nos et que sunt deo magis
propinqua, et per consequens suo intellectu plura et magis propinqua a deo removent
quam nos. Magis igitur accedunt ad propriam ipsius cognitionem quam nos, licet nec
ipse per hoc quod se ipsas intelligunt divinam essentiam videant. Item tanto ali-
quis magis cognoscit alicuius altitudinem quanto altioribus scit eum esse prelatum,
sicut et si rusticus sciat regem summum esse in regno, quia tamen non cognoscit nisi
quedam regni infima officia cum quibus aliquid habet negocii, non ita cognoscit
regis eminentiam sicut aliquis qui omnes principatus regni dignitate noverit, quibus sciat
regem esse prelatum, quamvis neuter altitudinem regie dignitatis comprehendit. Nos
autem nescimus nisi quedam infima entium. Licet ergo sciamus deum omnibus entibus
eminentem, non autem cognoscimus ita eminentiam divinam sicut substantie separate quibus

altissimi tamen ordinis nobis sint et eis omnibus superiorem esse deum cognoscunt. Ulterius manifestum est quod causalitas alicuius causae et virtus eius tanto magis cognoscitur quanto plures et maiores effectus eius innotescunt. Ergo manifestum fit quod substantiae separatae causalitatem dei et eius virtutem magis cognoscunt quam nos licet nos omnium eorum causam esse sciamus. / Capitulum 50.

Quod in naturali cognitione quam habent substantiae separatae de deo non quiescat earum naturale desiderium / Capitulum 50.

Non potest autem esse quod in tali dei cognitione quiescat naturale desiderium substantiae separatae. Omne enim quod est imperfectum in aliqua specie desiderat consequi perfectionem illius speciei. Qui enim habet opinionem de re aliqua quae est imperfecta illius rei notitia ex hoc ipso incitatur ad desiderandum illius rei scientiam. Praedicta autem cognitio quam substantiae separatae habent de deo non cognoscentes eius substantiam est imperfecta cognitionis species. Non enim arbitramur nos aliquid cognoscere si substantiam eius ignoramus. Unde et praecipuum in cognitione alicuius rei est scire de ea quid est. Non quiescit igitur naturale desiderium ex cognitione quam habent substantiae separatae de deo, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam. Item ex cognitione effectuum incitatur desiderium ad cognoscendum causam. Unde et homines philosophari inceperunt causas rerum inquirentes. Non quiescit igitur sciendi desiderium naturaliter omnibus substantiis intellectualibus inditum nisi cognitis substantiis effectuum etiam substantiam causae cognoscant. Per hoc igitur quod substantiae separatae cognoscunt deum esse causam omnium quorum substantias vident non quiescit naturale desiderium in eis nisi etiam ipsius dei substantiam videant. Adhuc sicut se habet quaestio quia est ad quaestionem propter quid, ita se habet quaestio an est ad quaestionem quid est. Nam propter quid quaerit medium ad demonstrandum quia est aliquid, puta quod luna eclipsatur. Et similiter quid est quaerit medium ad demonstrandum an est secundum doctrinam traditam in secundo Posteriorum. Videmus autem quod videntes aliquid esse naturaliter desiderant scire propter quid. Ergo et naturaliter desiderant scientes aliquid esse scire quid est, quod est intelligere eius substantiam. Non ergo quiescit naturale desiderium sciendi in illa dei cognitione qua scitur solum quia est. Amplius nihil finitum desiderium intellectus quietare potest. Quod ex hoc ostenditur quod intellectus quolibet finito dato aliquid ultra moliatur apprehendere. Unde qualibet linea finita data aliquam maiorem molitur apprehendere, et similiter in numeris. Et haec ratio est infinitae additionis in numeris et lineis mathematicis. Altitudo autem et virtus cuiuslibet substantiae creatae est finita. Non igitur intellectus substantiae separatae quiescit per hoc quod cognoscit substantias creatas quantumcumque eminentes, sed adhuc naturali desiderio tendit ad intelligendum substantiam quae est altitudinis infinitae, ut in primo libro ostensum est de divina substantia. Praeterea sicut est naturale desiderium omnibus intellectualibus naturis ad sciendum, ita est naturale desiderium ignorantiam seu nescientiam pellendi. Substantiae autem separatae per eam quam dictum est cognitionem sciunt substantiam dei esse supra se et supra omne id quod cognoscunt. Per consequens sciunt divinam substantiam sibi esse incognitam. Tendit igitur eorum naturale desiderium ad intelligendum divinam substantiam. Item quanto aliquid est propinquius fini tanto maiori desiderio tendit ad finem. Unde videmus quod motus naturalis circa finem intenditur. Intellectus autem substantiarum separatarum propinquiores sunt divinae cognitioni quam noster intellectus. Ergo intensius desiderant dei cognitionem quam nos. Nos autem etsi cognoscamus deum esse et alia quae supra dicta sunt non quiescimus, sed adhuc desideramus deum per essentiam cognoscere. Ergo multo magis substantiae separatae. Non ergo in praedicta dei cognitione quiescit earum naturale desiderium. Ex quibus concluditur quod ultima felicitas substantiarum separatarum non est in illa cognitione dei qua cognoscunt ipsum per suas substantias, cum adhuc earum desiderium ducat eas ad dei substantiam. Per hoc etiam satis apparet quod in nullo alio quaerenda est ultima felicitas quam in operatione intellectus, cum nullum desiderium tam in sublime ferat sicut desiderium intelligendae veritatis. Omnia namque desideria nostra vel delectationis vel cuiuscumque alterius quod ab homine desideratur in aliis rebus quiescere possunt. Desiderium autem praedictum non quiescit nisi ad summum rerum cardinem et factorem

pervenit per quam convenit sapientia Ecclesiastici xxiiii: Ego in altissimis habito et thronus meus in columpna nubis. Et Proverbiorum x dicitur quod sapientia per ancillas suas vocat ad arcem. Erubescant igitur qui felicitatem hominis tam altissime sitam in infimis rebus querunt. [Capitulum l]

Quomodo deus per essentiam videatur. Capitulum li.

Cum autem impossibile sit naturale desiderium esse inane, quod quidem esset si non esset possibile pervenire ad divinam substantiam intelligendam, quod naturaliter omnes mentes desiderant, necesse est dicere quod possibile est substantiam dei videri per intellectum et a substantiis intellectualibus separatis et ab animabus nostris. Modus autem huius visionis satis iam ex dictis qualis esse debeat apparet. Ostensum enim est supra quod divina substantia non potest videri per intellectum in aliqua specie creata. Unde oportet si dei substantia videatur quod per ipsam essentiam divinam intellectus ipsam videat, ut sit in tali visione divina essentia et quod videtur et quo videtur. Cum autem intellectus substantiam aliquam intelligere non possit nisi fiat actu secundum aliquam speciem informantem ipsum que sit similitudo rei intellecte, impossibile videtur alicui quod per essentiam divinam intellectus creatus possit videre ipsam dei essentiam quasi per quandam speciem intelligibilem, cum divina essentia sit quoddam per se separatim subsistens et in se omnino est, quod deus nullius potest esse forma. Ad huius igitur intelligentiam veritatis considerandum est quod substantia que est per se subsistens est vel forma tantum vel compositum ex materia et forma. Illud igitur quod est compositum ex materia et forma non potest alterius esse forma, quia forma in eo est iam contracta ad illam materiam ut alterius rei forma non possit esse. Illud autem quod sic est subsistens ut tamen solum sit forma potest alterius esse forma, dummodo esse suum sit tale quod ab aliquo alio participari possit, sicut in secundo ostendimus de anima humana. Si vero esse suum ab alio participari non possit, nullius rei forma esse potest; sic enim per suum esse determinatur in seipso, sicut que sunt materialia per materiam. Hoc autem sicut in esse substantiali vel naturali invenitur, sic et in esse intellectuali considerandum est. Cum enim intellectus perfectio sit verum, illud intelligibile erit ut forma tantum in genere intelligibilium quod est veritas ipsa. Quod convenit soli deo. Nam cum verum sequatur ad esse, illud tantum sua veritas est quod est suum esse, quod est proprium soli deo, ut in secundo ostensum est. Alia igitur intelligibilia subsistentia non sunt ut pura forma in genere intelligibilium, sed ut forma in subiecto aliquo habentia. Est enim unumquodque eorum verum, non veritas, sicut et est ens, non autem ipsum esse. Manifestum est igitur quod essentia divina potest comparari ad intellectum creatum ut species intelligibilis qua intelligit, quod non contingit de essentia alicuius alterius substantie separate. Nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale; sequeretur enim quod simul cum alio iuncta constitueret unam naturam, quod esse non potest, cum essentia divina in se perfecta sit in sui natura. Species autem intelligibilis unita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum, quod perfectioni divine essentie non repugnat. Hec igitur visio immediata dei repromittitur nobis in Scriptura, I ad Corinthios xiii: Videmus nunc per speculum et in enigmate, tunc autem facie ad faciem. Quod corporali modo nephas est intelligere, ut in ipsa deitate corporalem faciem ymaginemur, cum ostensum sit deum incorporeum esse; neque etiam sit possibile ut nostra corporali facie deum videamus, cum visus corporalis, qui in facie nostra residet, non nisi rerum corporalium esse possit. Sic igitur facie ad faciem deum videbimus, quia immediate eum videbimus, sicut hominem quem facie ad faciem videmus. Secundum autem hanc visionem maxime deo assimilamur et eius beatitudinis participes sumus: nam ipse ~~deus~~ deus per suam essentiam substantiam suam intelligit, et hoc est eius felicitas. Unde dicitur prima Johannis 3: Cum autem apparuerit similes ei erimus et videbimus eum sicuti est. Et Luce xxii dicit dominus: Ego dispono vobis sicut disposuit mihi pater meus ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo. Quod quidem de corporali cibo vel potu non potest intelligi, sed de eo qui in mensa sapientie sumitur, de quo a sapientia dicitur Proverbiorum ix: Comedite panem meum et bibite vinum quod miscui vobis. Super mensam igitur dei manducant et bibunt qui eadem felicitate fruuntur qua deus felix est, videntes eum illo modo quo ipse videt seipsum. Capitulum lii

Quod nulla substantia creata potest sua naturali virtute pervenire ad videndum deum per essentiam. Capitulum lii.

Non est autem possibile quod ad istum visionis divine modum aliqua creata substantia ex virtute propria possit attingere. Quod enim est superioris nature proprium, non potest consequi natura inferior nisi per actionem superioris nature cuius est proprium, sicut aqua non potest esse calida nisi per actionem ignis. Videre autem Deum per ipsam essentiam divinam est proprium divine nature: operari enim secundum propriam formam est proprium cuiuslibet operantis. Nulla igitur intellectualis substantia potest videre Deum per ipsam essentiam divinam nisi Deo hoc faciente. Amplius. Forma alicuius propria non fit alterius nisi eo agente: agens enim facit sibi simile inquantum formam suam alteri communicat. Videre autem substantiam Dei impossibile est nisi ipsa divina essentia sit forma intellectus qua intelligit, ut probatum est. Impossibile est igitur quod aliqua substantia creata ad illam visionem perveniat nisi per actionem divinam. Item. Si aliqua duo debeant adinvicem copulari quorum unum sit formale et aliud materiale, oportet quod copulatio compleatur per actionem eius quod est formale, non autem per actionem eius quod est materiale: forma enim est principium agendi, materia vero principium patiendi. Ad hoc autem quod intellectus creatus videat Dei substantiam, oportet quod ipsa divina essentia copuletur intellectui ut forma intelligibilis, ut probatum est. Non est igitur possibile ad hanc visionem perveniri ab aliquo intellectu creato nisi per actionem divinam. Item. Quod est per se, causa est eius quod est per aliud. Videt autem divinam substantiam intellectus divinus per essentiam divinam, ut in primo probatum est; intellectus autem divinus est ipsa essentia divina qua Dei substantia videtur, ut in primo probatum est. Intellectus autem creatus videt divinam substantiam per essentiam Dei quasi per aliud a se. Hec igitur visio non potest provenire intellectui creato nisi per actionem Dei. Preterea. Quicquid excedit limites alicuius nature, non potest advenire ei nisi per actionem alterius: sicut aqua non tendit sursum nisi ab aliquo alio mota. Videre autem Dei substantiam transcendit limites omnis nature create: nam cuilibet nature create intellectuali proprium est ut intelligat secundum modum sue substantie; substantia autem divina non potest sic intelligi, ut supra ostensum est. Impossibile est igitur quod perveniatur ab aliquo intellectu creato ad visionem divine substantie nisi per actionem Dei, qui omnem creaturam transcendit. Hinc est quod ad Ro. vi dicitur: Gratia Dei vita eterna. In ipsa enim Dei visione ostendimus ultimam hominis beatitudinem consistere, que vita eterna dicitur, ad quam sola gratia Dei dicimur pervenire, quia talis visio omnem creature facultatem excedit, nec est possibile ad eam pervenire nisi divino munere; que autem sic adveniunt creature, Dei gratie deputantur. Et Iohannis xiiii dicitur: Ego manifestabo ei meipsum.

Capitulum 53

Quod intellectus creatus indiget aliqua influentia luminis ad hoc quod Deum per essentiam videat. Cap. liii.

Oportet autem quod ad tam nobilem visionem intellectus creatus per aliquam divine bonitatis influentiam elevetur. Impossibile enim est quod id quod est forma propria alicuius rei fiat alterius rei forma nisi res illa participet aliquam similitudinem illius cuius est forma: sicut lux non fit actus alicuius corporis nisi aliquid participet de diaphano. Essentia autem divina est propria forma intelligibilis intellectus divini et ei proportionata: hec enim tria in Deo sunt unum, intellectus, quo intelligitur, et quod intelligitur. Impossibile est igitur quod ipsa essentia Dei fiat intelligibilis forma alicuius intellectus creati nisi per hoc quod aliquam divine similitudinis participet ipse intellectus creatus. Hec igitur divine similitudinis participatio necessaria est ad hoc quod Dei substantia videatur. Adhuc. Nichil est susceptivum forme sublimioris nisi per aliquam dispositionem elevetur ad illius capacitatem: proprius enim actus in propria potentia fit. Essentia autem divina est forma altior omni intellectu creato. Ad hoc igitur quod essentia divina fiat intelligibilis species alicuius intellectus creati, quod requiritur ad hoc quod divina substantia videatur, necesse est quod intellectus creatus aliqua dispositione sublimiori ad hoc elevetur. Amplius. Si aliqua duo prius fuerint non unita et postmodum uniantur, oportet quod hoc fiat per mutationem utriusque vel alterius tantum. Si autem ponatur quod intellectus aliquis creatus de novo incipiat Dei substantiam videre, oportet secundum premissa quod divina essentia copuletur ei de novo ut intelligibilis species. Impossibile est autem quod divina essentia moveatur, sicut supra ostensum est. Oportet igitur quod talis unio incipiat esse per mutationem intellectus creati. Que quidem mutatio aliter esse non potest nisi per hoc quod intellectus creatus aliquam dispositionem

denuo acquirat. Idem autem requiritur si detur quod a principio sine creationis tali visione aliquis
creatus intellectus potiatur, quia per talis visio facultatem naturae creatae excedit, ut prius
est. Potest intelligi quomodo intellectus creatus in specie sine naturae consistere absque hoc quod dei
substantiam videat. Unde sine a principio sine post modum deum videre incipiat, oportet eius naturae
aliquid superaddi. ¶ Item nichil potest ad altiorem operationem elevari nisi per hoc quod eius
virtus fortificatur. Contingit autem dupliciter aliquam virtutem fortificari. Uno modo
per simplicem ipsius virtutis intensionem, sicut virtus activa calidi augetur per intensi-
onem caloris ut possit efficere vehementiorem actionem in eadem specie. Alio modo
per novae formae appositionem, sicut diaphani virtus augetur ad hoc quod possit illumi-
nare per hoc quod sit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de novo. Et
hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad altioris speciei operationem consequendam. Virtus
autem intellectus creati naturalis non sufficit ad divinam substantiam videndam ut expeditum
patet. Oportet ergo ut augeatur ei virtus ad hoc quod ad talem visionem perveniat. Non
sufficit autem augmentum per intensionem naturalis virtutis quia talis visio non est eiusdem
rationis cum visione naturali intellectus creati, quod ex distantia visorum patet. Oportet igitur
quod fiat augmentum virtutis intellective per aliquam novae dispositionis adeptionem.
Cum vero in cognitionem intelligibilium ex sensibilibus provenimus, etiam sensibilis cog-
nitionis nomina ad intelligibilem cognitionem transferimus, et precipue quae
pertinent ad visum qui inter ceteros sensus nobilior est et spiritualior et per hoc intel-
lectui affinior. Et inde est quod ipsa intellectualis cognitio nominatur visio. Et
quia corporalis visio non completur nisi per lucem, ea quibus intellectualis visio perficitur
lucis nomen assumunt. Unde et Aristoteles in III de anima intellectum agentem luci as-
similat ex eo quod intellectus agens facit intelligibilia actu sicut lux facit
quodammodo visibilia actu. Illa igitur dispositio qua intellectus creatus ad in-
tellectualem divinae substantiae visionem extollitur, convenienter lux gloriae dicitur. Non propter hoc
quod faciat intelligibile in actu sicut lux intellectus agentis, sed per hoc quod facit intel-
lectum potentem actu intelligere. Hec autem est lumen de quo in psalmo dicitur: In lumine tuo
videbimus lumen, scilicet divinae substantiae. Et Apocalypsis XXI dicitur: Civitas scilicet beatorum non eget
sole neque luna, quia claritas dei illuminabit illam. Et Isaiae LX dicitur: Non erit tibi
amplius sol ad lucendum per diem neque splendor lunae illuminabit te, sed erit tibi dominus
in lucem sempiternam et deus tuus in gloriam tuam. Inde est etiam quod deo idem est esse et in-
telligere, et est omnibus causa intelligendi, quod dicitur esse lux. Iohannis primo: Erat lux vera
quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Et Canonica Iohannis I: Deus lux est.
Et in psalmo: Amictus lumine sicut vestimento. Et propter hoc etiam tam deus quam angeli in
sacra scriptura in figuris igneis describuntur propter ignis claritatem. Capitulum LIII.

Rationes probare volentium quod absque divini luminis influentia videri potest causa ab intellectu creato divina essentia, et solutio earum. Capitulum LIIII.

Obviabit autem aliquis contra praedicta. Nullum enim lumen adveniens visui potest ipsum
elevare ad videndum ea quae naturalem facultatem visus corporalis excedunt.
Non potest enim visus videre nisi colorata. Divina autem substantia excedit omnem
intellectus creati capacitatem magis quam intellectus excedit capaci-
tatem sensus. Nullo igitur lumine superveniente intellectus creatus elevari poterit
ad divinam substantiam videndam. ¶ Praeterea lumen illud quod intellectu creato recipitur creatum
aliquid est. Ipsum ergo in infinitum a deo distat. Non potest igitur per huiusmodi lumen intellectus
creatus ad divinae essentiae visionem elevari. Item si hoc quidem potest facere lumen
praedictum propter hoc quod est divinae substantiae similitudo, cum omnis intellectualis substantia ex hoc ipso
quod intellectualis est divinam similitudinem gerat, ipsa natura cuiuslibet intellectualis substantiae
ad visionem divinam sufficiet. ¶ Adhuc si lumen illud creatum est, nichil autem
prohibet quod est creatum aliquid etiam creaturae connaturale esse, poterit aliquis intellectus creatus esse
qui suo connaturali lumine divinam substantiam videbit, cuius contrarium ostensum est. ¶ Amplius
infinitum in quantum huiusmodi incognitum est. Ostensum est autem in primo deum esse infinitum. Non
ergo potest divina substantia per lumen praedictum videri. Adhuc oportet esse proportionem intelligentis

ad rem intellectum. Non est autem aliqua proportio intellectus creati in lumine praedicto perfecti ad substantiam divinam, cum adhuc remaneat distantia infinita. Non potest igitur intellectus creatus ad divinam substantiam videndam per lumen aliquod elevari. ¶ Ex his autem et similibus rationibus aliqui moti sunt ad ponendum quod divina substantia numquam ab aliquo intellectu creato videtur. Quae quidem positio et veram creaturae rationalis beatitudinem tollit, quae non potest esse nisi in visione divinae essentiae, ut ostensum est. Et auctoritati sacrae scripturae contradicit, ut ex praemissis patet. Unde tamquam falsa et haeretica abicienda est. **Rationes autem** praedictas non difficile est solvere. Divina enim substantia non sic est extra facultatem intellectus creati quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus a visu vel substantia immaterialis a sensu; nam divina substantia est primum intelligibile et totius intellectualis cognitionis principium. Sed est extra facultatem intellectus creati sicut excedens virtutem eius, sicut excellentia sensibilium sunt extra facultatem sensus. Unde et philosophus dicit in II metaphysicae quod intellectus noster se habet ad rerum manifestissima sicut oculus noctuae ad lucem solis. Indiget igitur confortari intellectus creatus aliquo divino lumine ad hoc quod divinam essentiam videre possit. Per quod prima ratio solvitur. **Huiusmodi autem** lumen intellectum creatum ad dei visionem exaltat non propter eius indistantiam a divina substantia, sed propter virtutem quam a deo sortitur ad talem effectum, licet secundum suum esse a deo in infinitum distet, ut secunda ratio procedebat. Non enim hoc lumen creatum intellectum deo coniungit secundum esse, sed secundum intelligere solum. **Quia vero** ipsius dei proprium est ut suam substantiam perfecte cognoscat, lumen praedictum dei similitudo est inquantum ad hoc quod ad dei substantiam videndam perducit. Hoc autem modo nulla intellectualis substantia dei similitudo esse potest. Cum enim nullius substantiae creatae simplicitas est aequalis divinae, impossibile est quod tota sua perfectio substantia creata habeat in eodem. Hoc enim est proprium dei, ut in primo ostensum est, qui secundum idem est ens, intelligens, agens et beatus. Aliud igitur oportet esse in substantia intellectuali creata lumen quo divina visione beatificatur, et aliud quodcumque lumen quo in specie suae naturae completur et proportionabiliter suae substantiae intelligit. Et per hoc patet solutio tertiae rationis. **Quarta vero ratio** solvitur per hoc quod visio divinae substantiae omnem naturalem virtutem excedit, ut ostensum est. Unde et lumen quo intellectus creatus perficitur ad divinae substantiae visionem oportet esse supernaturale. **Nec autem divinae** substantiae visionem impedire potest quod deus dicitur esse infinitus, ut quinta ratio procedebat. Non enim dicitur infinitus privative sicut quantitas. Huiusmodi enim infinitum rationabiliter est ignotum, quia est sicut materia carens forma, quae est principium cognitionis. Sed dicitur infinitus negative, quasi forma per se subsistens non limitata per materiam recipientem. Unde quod sic est infinitum maxime est cognoscibile secundum se. Proportio autem intellectus creati est quidem ad deum intelligendum, non secundum commensurationem aliquam proportione existente, sed secundum quod proportio significat quamcumque habitudinem unius ad alterum, ut materiae ad formam vel causae ad effectum. Sic enim nihil prohibet proportionem esse creaturae ad deum secundum habitudinem intelligentis ad intellectum, sicut et secundum habitudinem effectus ad causam. Unde patet solutio sextae obiectionis. Capitulum LV.

Quod intellectus creatus non comprehendit divinam substantiam. Capitulum LV.

Quia vero cuiuslibet actionis modus sequitur efficaciam activi principii: magis enim calefacit cuius calor est intensior, oportet quod etiam modus cognitionis sequatur efficaciam principii cognoscendi. Lumen autem praedictum est quoddam divinae cognitionis principium, cum per ipsum elevetur intellectus creatus ad divinam visionem. Oportet igitur quod modus divinae visionis commensuretur virtuti praedicti luminis. Lumen autem praedictum multo deficit in virtute et claritate divini intellectus, cum claritas divini intellectus sit infinita, lumen autem istud finitum, quia recipitur in substantia finita. Impossibile est ergo quod per huiusmodi lumen ita perfecte divina substantia videatur sicut perfecte visibilis est, quo eam videt intellectus divinus. Intellectus autem divinus ita perfecte substantiam illam videt sicut perfecte visibilis est. Veritas enim divinae substantiae et claritas intellectus divini sunt aequalia, immo magis sunt unum. Impossibile est ergo quod creatus intellectus per lumen praedictum videat divinam substantiam ita perfecte sicut perfecte est visibilis. Omne autem quod comprehenditur ab aliquo cognoscente, cognoscitur ab eo ita perfecte sicut cognoscibile est. Non enim comprehendit qui triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis.

sicut opinabile quoddam probabili ratione quod scitur a scientibus dicitur non quidem hic comprehendi sed solum ille qui novit hoc sicut quoddam scibile per medium quod est causa. Impossibile est igitur quod intellectus creatus divinam substantiam comprehendat. ¶ Adhuc sicut virtus finita non potest adequare in sua operatione obiectum infinitum. Substantia autem divina quoddam infinitum est per comparationem ad intellectum omnem creatum, cum omnis intellectus creatus sub certa specie terminetur. Impossibile est igitur quod visio alicuius intellectus creati adequet in videndo divinam substantiam scilicet ita perfecte eam videndo sicut visibilis est. Nullus igitur intellectus creatus ipsam comprehendit. ¶ Adhuc omne agens in tantum perfecte agit in quantum participat formam que est operationis principium. Forma autem intelligibilis qua substantia divina videtur est ipsa divina essentia que etsi fiat forma intellectus creati, non tamen intellectus creatus accipit ipsam secundum totum posse. Non igitur ita perfecte ipsam videt sicut ipsa visibilis est. Non ergo comprehenditur ab intellectu creato. ¶ Item nullum comprehensum excedit terminos comprehendentis. Si igitur intellectus creatus divinam substantiam comprehendet, divina substantia non excedet limites intellectus creati quod est impossibile. Impossibile est igitur quod intellectus creatus divinam substantiam comprehendat. Non autem sic dicitur quod divina substantia ab intellectu creato videtur et tamen non comprehenditur, quasi aliquid eius videatur et aliquid non videatur, cum divina substantia sit simplex omnino, sed quia non ita perfecte ab intellectu creato videtur sicut visibilis est, per quem modum dicitur opinans conclusionem demonstrativam cognoscere sed non comprehendere quia non perfecte ipsam cognoscat scilicet per modum scientie licet nulla pars eius sit quam non cognoscat. Capitulum .lv.

Quod nullus intellectus creatus videndo deum videt omnia que in divina substantia videri possunt. Capitulum .lvi.

Ex hoc autem apparet quod intellectus creatus etsi divinam substantiam videat non tamen omnia cognoscit que per divinam substantiam cognosci possunt. Tunc enim solum necesse est quod cognito aliquo principio omnes eius effectus cognoscantur principium quando principium comprehenditur intellectu. Sic enim principium aliquod secundum totam virtutem cognoscitur cum omnes eius effectus cognoscuntur. Per divinam autem essentiam alia cognoscuntur sicut effectus cognoscuntur per causam. Cum igitur intellectus creatus non possit divinam substantiam cognoscere sic quod ipsam comprehendat, non est necessarium quod videndo ipsam omnia videat que per ipsam cognosci possunt. ¶ Adhuc quanto aliquis intellectus est altior tanto plura cognoscit vel secundum rerum multitudinem vel secundum easdem res plures rationes. Intellectus autem divinus excedit omnem intellectum creatum. Plura igitur cognoscit quam intellectus creatus. Non autem cognoscit aliquid nisi per hoc quod suam essentiam videt ut in primo ostensum est. Plura igitur sunt cognoscibilia per essentiam divinam quam quivis intellectus creatus per ipsam videre possit. ¶ Adhuc quantitas virtutis attenditur secundum ea in que potest. Idem igitur est cognoscere omnia in que potest aliqua virtus et ipsam virtutem comprehendere. Divinam autem virtutem cum sit infinita non potest aliquis creatus intellectus comprehendere sicut nec essentiam eius ut probatum est. Neque igitur intellectus creatus potest cognoscere omnia in que divina virtus potest. Omnia autem in que divina virtus potest sunt per essentiam divinam cognoscibilia. Omnia enim cognoscit deus et non nisi per essentiam suam. Non igitur intellectus creatus videns divinam substantiam videt omnia que in divina substantia videri possunt. ¶ Adhuc nulla virtus cognoscitiva cognoscit rationem alicuius nisi sub ratione proprii obiecti. Non enim visu cognoscimus aliquid nisi inquantum est coloratum. Proprium autem obiectum intellectus est quod quid est, idest substantia rei, ut dicitur in tertio de anima. Ergo quicquid intellectus de aliqua re cognoscit, cognoscit per cognitionem substantie illius rei. Unde in qualibet demonstratione per quam innotescunt nobis propria accidentia principium accipimus quod quid est ut dicitur in primo posteriorum. Si autem substantiam alicuius rei intellectus cognoscat per accidentia ut dicitur in primo de anima quod accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, hoc est per accidens inquantum cognitio intellectus oritur a sensu et sic per sensibilium accidentium cognitionem oportet ad substantie intellectum pervenire. Propter quod hoc non habet locum in mathematicis sed in naturalibus tantum. Quicquid igitur est in re quod non potest cognosci per cognitionem substantie eius oportet esse intel-

3

lectum cognosci. quid aut velit ais volens no pt cognosci p cogitoz sbe cuiq
nam voluntas no intendit i sua volita nali omo ppt quod voluntas et
vel duo pua actiua ponunt No pt igr ais i tellectus cognosce qd volens
velit nisi forte p aliquos effectus. sed cum videmus aliquem volutue apparente.
tem. scimus quid voluerit. aut per causa. sicut deus voluntates nras sciat
sed alios suos effectus cognoscit p hoc q est nobis causa volendi. Et
p hc q alius alii sua voluntate insinuat. ut cum ais sunm affectum exprimit Cum
igr multa ex simplici dei voluntate dependeant. ut ptm ex pmissis pz et
ad hnc erit amplius maiu intellectus creatus et si dei sbam videat no
in oia cognoscit. que deus p sua sbam videt Pt aut ais qtra pdicta
obicere q dei sba est aliq maius qm oia que ipse facit ul velle ul itelligit
pt. pter se ipm Vn si intellectus creatus dei sbam vide pt. multomagis pot
est q oia cognoscat que deus pter se ipm. vel itelligit ul volt ul facit
pt Sed si diligent considetur no est eiusdez ronis aliq cognosci in se
ipo et in sua causa/ quedam em in se ipis de facili cognoscibilia sit que
in in suis causis no de facili cognoscunt Vm e igr q maius e intellige di
uinam sbam quam quidq est aliud pter ipam que i se ipo cognosci pt
Pfectioris at cognitionis e cognosce diuina sbam. et i ea eius effectus
vide. qm cognosce diuina sbam. sine hoc q videant effectus i ipa et hoc
quide q diuina sba videat absq comphensione eius fieri pt ut at oia
que per ipam intelligi pnt cognoscunt hoc absq comphensione no
potest accide ut ex predictis apparet. Capitulum .l.a.

Qr ois itellectus cuiuscumq gradus pticeps esse potest diuine visionis Cap. lvi

Um at ad visione diuine sbe intellectus creatus quoz sublimet ut ex dictis no est ais intellectam supernali lumie sublimet ut ex dictis no est ais intel
dam supnali lumie sublimetur ut ex dictis no est ais intel
lectus creatus ita s sua natam infimus qm no ad hac visionem
possit elevari Dupsi em e q lumen id no pt esse alicui creature
conale s omem creata natam excedit s vtute Ce aut fit vtute
ifinita no impeditur ppter natue dignitate. cum diuina vtus sit i finita
supnali no impedit ppter natue dignitate no differt vtum aliquis parum
unde in sanatoe infirmi que fit miraculose. no differt vtum aliquis parum
vel multum infirmet Dispsus go gradus nae intellectualis no impedit qn
infimum intali na adillam visionem pduci possit pdicto lumie sibi pute Ad
hue distancia intellectus nae supremi. ad deum e infinita i pfectione et bonitate
Eius at distancia. ad intellectum infimum est finita. finiti aut ad finitum
no pt esse infinita distancia Distancia i que e inter infimum intellectum
creatum et supremum est qsi nul i copacione ad illaz distanciam q est int supremum
intellectum creatum et deum Qd aut est qsi nul. no pt variatoz sensibiles facere
sed distancia que est int centrum tre et visum e qsi nichil i copatoe ad dis
tanciam q est inter visum nrm et octaua spera. ad qua tota tra copata
obtinet locum puncti. et ppter hoc nlla sensibilis variato fit p hc q astro
logi in suis demratonibus vtunt visu nro qsi centro tre Nil go dat qui
cuq intellectus sit q ad dei visione p lumen pdictum eleuet vtz summus
vel infimus vel medius Item supra pbatum e q ois intellectus nalit
desiderat diuine sbe visione Nale aut desiderium no pt esse inane qlz
go intellectus creatus pt puenie ad diuine sbe visione no impediente i
feriotate natue Hinc est q Math xxii dns omibus repmisit glam an
gelorum Erunt inquit de hominibus loquens. sicut angeli dei in celo et i apoc
x. Eadem mensura homis et angelorum esse phibetur. ppt q et fere vbiq
in sacra scriptura angeli in forma homis describunt vel in toto sicut apparet
de angelis qui apparuerunt Gen 28 Abrahe in similitudine virorum ul i pte
sicut apparet de animalibus Ezechielis pmo de quibus dr q manus hois erant
sub pennis eorum Per hoc aut go cludit error quorundam qui dicebant q
aia humana quantumcumq eleuet no pt ad equalitatem supiorum i tellectum puenire Cap. lviii

Quod unus alio perfectius deum videre potest. Capitulum lviii

Quia vero modus operationis consequitur formam que est operationis principium, principium autem visionis qua intellectus creatus substantiam divinam videt est lumen predictum ut ex dictis patet, necesse est quod secundum modum huius luminis sit modus divine visionis. Possibile autem est huius luminis diversos esse perfectionis gradus. Ita ergo possibile est quod unus eo perfectius illustretur quam alius. Possibile est igitur quod unus deum videntium perfectius alio videat, quamvis uterque videat eius substantiam. ¶ Adhuc in genere in quo est aliquid primum quod excedit alia etiam est invenire magis et minus secundum maiorem propinquitatem vel distantiam ab ipso, sicut aqua est magis et minus calida secundum quod magis vel minus appropinquat ad ignem qui est summe calidus. Deus autem suam substantiam perfectissime videt, utpote qui solus eam comprehendit, ut supra ostensum est. Igitur et eum videntium unus alio magis vel minus videt secundum quod magis vel minus ei appropinquat. ¶ Amplius lumen glorie ex hoc ad divinam visionem elevat quod est similitudo quedam intellectus divini, sicut iam dictum est. Contingit autem aliquid magis vel minus assimilari deo. Possibile est igitur aliquem perfectius vel minus perfecte divinam substantiam videre. ¶ Item cum finis proportionaliter respondeat his que sunt ad finem, oportet quod sicut aliqua diversimode appropinquant ad finem aliis preparantur, ita diversimode participent finem. Visio autem divine substantie est ultimus finis cuiuslibet intellectualis substantie, ut ex dictis patet. Intellectuales autem substantie non omnes equaliter preparantur ad finem: quedam enim sunt maioris virtutis et quedam minoris. Virtus autem est via ad felicitatem. Oportet igitur quod in visione divina sit diversitas, quod quidam perfectius et quidam minus perfecte divinam substantiam videant. Hinc est quod ad hanc felicitatis differentiam designandam dicit dominus Iohannis xiiii: In domo patris mei mansiones multe sunt. Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium omnia premia esse equalia. Sicut autem ex modo visionis apparet diversus gradus glorie in beatis, ita ex eo quod videtur apparet gloria eadem: nam unicuique eorum est felicitas ex hoc quod dei substantiam videt, ut probatum est. Idem ergo est quod omnes beatos facit; non tamen omnes ab eo equaliter beatitudinem capiunt. Unde predictis non obviat quod dominus Matthei xx omnibus laborantibus in vinea, licet non equaliter laboraverint, idem tamen premium reddidit, scilicet denarium, quia idem est quod omnibus datur in premium ad videndum et fruendum, scilicet deus. In quo etiam considerandum est quod quodam modo contrarius est ordo corporalium et spiritualium motuum. Omnium enim corporalium motuum est idem numero primum subiectum, fines vero diversi; spiritualium vero motuum, scilicet intellectualium apprehensionum et voluntatum, est quidem diversum subiectum primum, finis vero numero idem.

Quomodo videntes divinam substantiam omnia videant. Capitulum lix

Quia vero visio divine substantie est ultimus finis cuiuslibet intellectualis substantie, ut patet ex dictis; omnis autem res cum pervenerit ad ultimum finem quiescit appetitus eius naturalis: oportet quod appetitus naturalis substantie intellectualis divinam substantiam videntis omnino quietetur. Est autem appetitus naturalis intellectus ut cognoscat omnium rerum genera et species et virtutes et totum ordinem universi, quod demonstrat humanum studium circa singula predictorum. Quilibet igitur divinam substantiam videntium cognoscit omnia predicta. ¶ Amplius in hoc sensus et intellectus differunt, ut patet in iii de anima, quod sensus ab excellentibus sensibilibus corrumpitur vel debilitatur, ut post modum minora sensibilia percipere non possit; intellectus autem, quia non corrumpitur nec impeditur a suo obiecto sed solum perficitur, postquam intellexerit maius intelligibile non minus potest alia intelligibilia intelligere sed magis. Summum autem in genere intelligibilium est divina substantia. Intellectus igitur qui per lumen divinum elevatur ad videndum dei substantiam multo magis eodem lumine perficitur ad omnia alia intelligenda que sunt in rerum natura. ¶ Adhuc esse intelligibile non est minoris ambitus quam esse naturale, sed forte maioris: intellectus enim natus est omnia que sunt in rerum natura intelligere, et quedam intelligit que non habent esse naturale, sicut negationes et privationes. Quecumque igitur requiruntur ad perfectionem esse naturalis requiruntur ad perfectionem esse intelligibilis vel etiam plura. Perfectio autem esse intelligibilis est cum intellectus ad suum ultimum finem pervenerit, sicut perfectio esse naturalis in ipsa rerum constitutione con-

consistit. Omnia igitur que deus ad perfectionem universi produxit intellectui videnti se manifestat. Item quamvis videntium deum unus alio perfectius eum videat ut ostensum est, quilibet tamen ita perfecte eum videt quod impletur tota capacitas naturalis, quinimmo ipsa visio omnem capacitatem naturalem excedit. Oportet igitur quod quilibet videns divinam substantiam in ipsa substantia divina cognoscat omnia ad que se extendit sua capacitas naturalis. Capacitas autem naturalis cuiuslibet intellectus se extendit ad cognoscendum omnia genera et species et ordinem rerum. Hec igitur quilibet deum videntium in divina substantia cognoscet. Hinc est quod dominus moysi petenti divine substantie visionem respondit Exodi xxxiii Ego ostendam tibi omne bonum. Et gregorius dicit Quid est quod nesciant qui scientem omnia sciunt. Si autem premissa diligenter considerentur patet quod quodam modo videntes divinam substantiam omnia vident, quodam vero modo non. Si enim per omnia illa intelligantur que ad universi perfectionem pertinent, manifestum est ex dictis quod videns divinam substantiam omnia videt ut rationes modo inducte ostendunt. Cum enim intellectus sit quodammodo omnia, quecumque ad perfectionem nature pertinent omnia igitur pertinent ad perfectionem esse intelligibilis propter quod secundum augustinum super gen ad litteram quecumque facta sunt per dei verbum ut in propria natura subsisterent fiebant in intelligentia angelica ut ab angelis intelligerentur. De perfectione autem naturalis esse sunt nature specierum et earum proprietates et virtutes. Ad naturas enim specierum intentio nature fertur. Individua enim sunt propter speciem. Pertinet enim ad perfectionem intellectualis substantie ut omnium specierum naturas et virtutes et propria accidentia cognoscat. Hoc igitur in finali beatitudine consequetur per divine essentie visionem. Per cognitionem autem naturalium specierum et individua sub speciebus huiusmodi contenta cognoscuntur ab intellectu deum vidente ut ex his que dicta sunt supra de cognitione dei et angelorum potest esse manifestum. Si vero per omnia intelligantur omnia que deus sua essentiam videndo cognoscit, nullus intellectus creatus omnia in dei substantia videt ut supra ostensum est. Hoc autem considerari potest quantum ad plura. Primo quantum ad ea que deus facere potest sed non facit nec facturus est unquam. Omnia enim huiusmodi cognosci non possunt nisi eius virtus comprehendatur, quod non est possibile alicui intellectui creato ut supra ostensum est. Hinc est quod dicitur Job xi Forsitan vestigia dei comprehendes et usque ad perfectum omnipotentem reperies. Excelsior celo est et quid facies, profundior inferno et unde cognosces, longior terra mensura eius et latior mari. Non enim hec dicuntur quasi dimensione quantitatis deus sit magnus, sed quia eius virtus non limitatur ad omnia que magna esse videntur quin possit etiam maiora facere. Secundo quantum ad rationes rerum factarum quas omnes cognoscere non potest intellectus in divina essentia nisi divinam bonitatem comprehendat. Ratio enim cuiuslibet rei facte sumitur ex fine quem faciens intendit. Finis autem omnium rerum a deo factarum divina bonitas est. Ratio igitur rerum factarum est ut divina bonitas diffundatur in rebus. Sic igitur aliquis omnes rationes rerum creatarum cognosceret si cognosceret omnia bona que in rebus creatis secundum ordinem divine sapientie provenire possunt. Quod esset divinam bonitatem et sapientiam comprehendere, quod nullus intellectus creatus potest. Hinc est quod dicitur Eccl. viii Intellexi quod omnium operum dei non possit homo invenire rationem. Tertio quantum ad ea que ex sola dei voluntate dependent sicut predestinatio electio et iustificatio et huiusmodi que ad sanctificationem pertinent creature. Hinc est quod dicitur I Cor. 2 Que sunt hominis nemo novit nisi spiritus hominis qui in ipso est. Ita et que sunt dei nemo novit nisi spiritus dei. Capitulum 60

Quod videntes deum omnia simul videant in ipso. Cap. lx.

Quoniam autem ostensum est quod intellectus creatus divinam substantiam videns in ipsa dei substantia omnes species rerum intelligat. Quecumque autem una specie videntur oportet simul et una visione videri, cum visio principio visionis respondeat. Necesse est quod intellectus qui divinam substantiam videt non successive sed simul omnia contempletur. Item summa et perfecta felicitas intellectualis nature in dei visione consistit ut supra ostensum est. Felicitas autem non est secundum habitum sed secundum actum cum sit ultima perfectio et ultimus finis. Ea igitur que videntur visione divine substantie qua beati sumus omnia secundum actum videntur. Non ergo unum prius et aliud posterius. Adhuc unaquaeque

res cum venit ad suum ultimum finem quiescit, cum omnis motus sit ad acquirendum finem. Ultimus autem finis intellectus est visio divine substantie ut supra ostensum est. Intellectus autem divinam substantiam videns non movetur de uno intelligibili in aliud. Omnia igitur que per hanc visionem cognoscit simul actu considerat. ¶ Amplius in divina substantia intellectus omnes rerum species cognoscit ut ex dictis patet. Quorundam autem generum sunt species infinite, sicut numerorum et figurarum et proportionum. Intellectus igitur in divina substantia videt infinita. Non autem omnia ea videre posset nisi simul videret, quia infinita non est pertransire. Oportet igitur quod omnia que intellectus in divina substantia videt simul videat. Et hinc est quod Augustinus in xv de trinitate dicit: Non erunt tunc volubiles nostre cogitationes ab aliis in alia euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus. [C. 61]

Quod per visionem dei aliquis fit particeps vite eterne. Capitulum lxi

Ex hoc autem apparet quod per visionem predictam intellectus creatus vite eterne fit particeps. In hoc enim eternitas ab evo differt quod tempus in quadam successione habet esse. Eternitatis vero esse est totum simul. Iam autem ostensum est quod in predicta visione non est aliqua successio, sed omnia que per illam videntur simul et uno intuitu videntur. Illa igitur visio in quadam eternitatis participatione perficitur. Est autem illa visio quedam vita. Actio enim intellectus est vita quedam. Fit ergo per illam visionem intellectus creatus vite eterne particeps. Item per obiecta actus specificantur. Obiectum autem predicte visionis est divina substantia secundum se ipsam, non secundum aliquam eius similitudinem creatam, ut supra ostensum est. Esse autem divine substantie in eternitate est, vel magis est ipsa eternitas. Ergo visio predicta in participatione eternitatis est. ¶ Preterea. Si aliqua actio fit in tempore, hoc erit vel propter principium actionis quod est in tempore, sicut actiones rerum naturalium sunt temporales, vel propter terminum operationis, sicut substantiarum spiritualium que sunt supra tempus, quas exercent in res tempori subditas. Visio autem predicta non est in tempore ex parte eius quod videtur, cum hoc sit substantia eterna; neque etiam ex parte eius quo videtur, quod etiam est substantia eterna; neque etiam ex parte videntis, quod est intellectus, cuius esse non subiacet tempori, cum sit incorruptibilis ut supra probatum est. Est ergo visio illa secundum eternitatis participationem, utpote omnino transcendens tempus. ¶ Amplius anima intellectiva est creata in confinio eternitatis et temporis, ut in libro de causis dicitur, et ex premissis potest esse manifestum, quia est ultima in ordine intellectuum, et tamen eius substantia est elevata supra materiam corporalem, non dependens ab ipsa; sed actio eius secundum quam coniungitur inferioribus, que sunt in tempore, est temporalis. Ergo actio eius secundum quam coniungitur superioribus, que sunt supra tempus, eternitatem participat. Talis autem est maxime visio qua substantiam divinam videt. Ergo per huiusmodi visionem in participationem eternitatis venit, et eadem ratione quicumque alius intellectus creatus deum videt. Hinc est quod dominus dicit Iohannis xvii: Hec est vita eterna ut cognoscant te verum deum unum. [C. 62]

Quod videntes deum in perpetuum eum videbunt. Capitulum lxii

Ex hoc autem apparet quod illi qui ultimam felicitatem consequuntur ex visione divina nunquam ab illa decidunt. Omne enim quodcumque est et quandoque non est tempore mensuratur, ut patet in iiii phisicorum. Visio autem predicta que intellectuales creaturas facit beatas non est in tempore sed in eternitate, impossibile est ergo quod ex quo illius particeps aliquis fit, ipsam amittat. ¶ Adhuc. Creatura intellectualis non pervenit ad ultimum finem nisi quando eius naturale desiderium quietatur. Sicut autem naturaliter desiderat felicitatem, ita naturaliter desiderat felicitatis perpetuitatem. Cum enim in sua substantia sit perpetua, illud quod propter se desiderat et non propter aliud desiderat ut semper habendum. Non igitur felicitas esset ultimus finis nisi perpetuo permaneret. ¶ Amplius. Omne illud quod cum amore possidetur, si sciatur quod quandoque amittatur, tristitiam infert. Visio autem predicta que beatos facit, cum sit maxime delectabilis et maxime desiderata, a possidentibus eam maxime amatur. Ergo impossibile esset eos non tristari si scirent se eam quandoque amissuros. Si vero non esset perpetua, hoc scirent. Iam enim ostensum est quod videndo divinam substantiam etiam alia cognoscunt que naturaliter sunt. Unde multo magis cognoscunt qualis illa visio sit, utrum perpetua

3

vel quicumque desistat: non ergo talis visio adesset eis sine tristitia. et ita non esset vera felicitas que ab omni malo immunem reddere debet, ut supra ostensum est.

Item quod movetur naturaliter ad aliquid sicut ad finem sui motus non removetur ab eo nisi per violentiam, sicut grave cum proicitur sursum. Constat autem ex predictis quod omnis substantia intellectualis naturali desiderio tendit ad illam visionem; non igitur ab illa deficiet nisi per violentiam. nihil autem tollitur per violentiam alicuius nisi virtus auferentis sit maior virtute causantis. Visionis autem divine causa est deus, ut probatum est. ergo cum nulla virtus divinam excedat, impossibile est quod illa visio per violentiam tollatur. perpetuo ergo durabit.

¶ Adhuc. Si aliquis videns desinat quod primo videbat, aut hoc erit quia deficit ei facultas videndi, sicut cum aliquis moritur vel caecatur vel aliqualiter aliter impeditur; aut erit quia non vult amplius videre, sicut cum aliquis avertit faciem; aut quia obiectum subtrahitur. Et hoc communiter verum est sive de visione sensus sive de intellectuali visione loquamur. Substantie autem intellectuali videnti deum non potest deesse facultas videndi deum, neque per hoc quod esse desinat, cum sit perpetua ut supra ostensum est; neque per defectum luminis quo deum videt, cum lumen illud incorruptibiliter recipiatur secundum conditionem et recipientis et dantis. Neque potest ei deesse voluntas tali visione fruendi, ex quo percipit in illa visione esse suam ultimam felicitatem; sicut non potest velle non esse felix. Neque etiam videre desinet per subtractionem obiecti, quia obiectum illud quod est deus semper eodem modo se habet; nec elongatur a nobis nisi inquantum nos elongamur ab ipso. Impossibile est igitur quod visio illa dei que beatos facit unquam deficiat.

¶ Item impossibile est quod aliquis a bono quo fruitur velit discedere nisi propter hoc quod existimet aliquod malum in fruitione illius boni, vel saltem propter hoc quod existimet illud impedimentum maioris boni. Sicut enim nihil desiderat appetitus nisi sub ratione boni, ita nihil fugit nisi sub ratione mali. Sed in fruitione illius visionis non potest esse aliquod malum, cum sit optimum ad quod creatura intellectualis pervenire potest. Neque etiam esse potest quod ab eo qui illa fruitur visione existimetur in ea esse aliquod malum vel aliquid melius ea, cum visio illius summe veritatis omnem falsam existimationem excludat. Impossibile est igitur quod substantia intellectualis que deum videt unquam illa visione carere velit.

Item fastidium alicuius quo prius aliquis delectabiliter fruebatur accidit propter hoc quod res illa aliquam immutationem facit in re corrumpendo vel debilitando virtutem: et propter hoc virtutes sensitive quibus accidit fatigatio in suis actionibus propter immutationem corporalium organorum a sensibilibus, que etiam si fuerint excellentia corrumpunt, fastidiunt post aliquod tempus frui eo quod prius delectabiliter sentiebant. Et propter hoc etiam in intelligendo fastidium patimur post longam vel vehementem meditationem, quia fatigantur potentie utentes corporalibus organis, sine quibus consideratio intellectus nostri compleri non potest. Divina autem substantia non corrumpit sed maxime perficit intellectum; neque ad eius visionem concurrit actus qui per organa corporalia exerceatur. Impossibile est igitur quod per illam visionem aliquis fastidiat qui prius ea delectabiliter fruebatur.

¶ Adhuc nihil quod cum admiratione consideratur fastidium generat: quamdiu sub admiratione est, adhuc desiderium manet. Divina autem substantia a quolibet intellectu creato semper cum admiratione videtur, cum nullus intellectus creatus eam comprehendat. Impossibile igitur est quod substantia intellectualis illam visionem fastidiat. et ita non potest esse quod per propriam voluntatem ab illa visione desistat.

¶ Adhuc. Si aliqua duo fuerint prius unita et postmodum separentur, oportet quod hoc accidat propter mutationem alicuius eorum. Relatio enim sicut non incipit de novo absque mutatione alicuius relatorum, ita nec absque mutatione alterius relatorum desinit. Intellectus autem creatus videt deum per hoc quod ei quodammodo unitur, ut ex dictis patet. Si igitur visio illa desinat, unione huiusmodi desinente, oportet quod hoc fiat per immutationem divine substantie vel intellectus ipsam videntis. quorum utrumque est impossibile. Nam divina substantia est immutabilis, ut supra ostensum est. Substantia autem intellectualis elevatur supra omnem mutationem cum dei substantiam videt. Impossibile est igitur quod aliquis decidat ab illa felicitate qua dei substantiam videt.

¶ Item quanto est aliquid deo propinquius, qui est omnino immobilis, tanto est minus mutabile et magis permanens. Unde quedam corpora propter hoc quod longe distant a deo non possunt in perpetuum durare, sed de-

summa dignitate. Set nulla creatura vicinius potest deo intimius appropinquare quam que eius substantiam videt. Creatura igitur intellectualis que dei substantiam videt summam in nobilitate consequitur. Non ergo possibile est quod unquam ab illa visione deficiat. Hinc est quod in psalmo dicitur. Beati qui habitant in domo tua domine in secula seculorum laudabunt te. Et alibi. Non commovebitur in eternum qui habitat in ierusalem. Et Ysaie xxxiii. Oculi tui videbunt ierusalem civitatem opulentam. tabernaculum quod nequaquam transferri poterit nec auferentur clavi eius in sempiternum et omnes funiculi eius non rumpentur quia solummodo ibi magnificus dominus deus noster. Et apocalipsis iii. Qui vicerit faciam illum columpnam in templo dei mei. et foras non egredietur amplius. Per hec autem excluditur error platonicorum qui dicebant separatas animas. postquam felicitatem ultimam adepte fuissent incipere ad corpora velle redire et finita felicitate illius vite iterum miseriis huius vite involvi. Et etiam error Origenis qui dixit animas et angelos post beatitudinem iterum posse ad miseriam devenire. Capitulum 62

Quod per illam ultimam felicitatem omne desiderium hominis completur. Capitulum lxiii.

Ex premissis autem apparet quod in illa felicitate que provenit ex visione divina omne desiderium humanum impletur secundum illud psalmi. Qui replet in bonis desiderium tuum. Et omne humanum studium ibi suam consummationem accipit. Quod quidem patet discurrenti per singula. Est enim quoddam desiderium hominis inquantum intellectualis est de cognitione veritatis quod quidem homines consequuntur per studium contemplative vite. et hoc quidem manifeste in illa visione consummabitur. quando per visionem prime veritatis. omnia que intellectus naturaliter desiderat ei innotescent ut ex supradictis patet. Est etiam quoddam desiderium hominis secundum quod habet rationem qua inferiora disponere potest. quod quidem prosequuntur homines per studium active et civilis vite quod desiderium principaliter ad hoc est ut tota hominis vita secundum rationem disponatur quod est vivere secundum virtutem. cuiuslibet enim virtuosi finis in operando est proprie virtutis bonum sicut fortis ut fortiter agat. hoc autem desiderium tunc omnino complebitur. quia ratio in summo suo vigore erit divino lumine illustrata. ne a recto deficere possit. Consequuntur etiam civilem vitam quedam bona quibus homo indiget ad civiles operationes sicut honoris sublimitas quam homines inordinate appetentes superbi et ambitiosi fiunt. ad summam autem honoris altitudinem per illam visionem dei homines sublimantur inquantum deo quodammodo uniuntur ut supra ostensum est. et propter hoc sicut ipse deus rex seculorum est. ita et beati ei coniuncti reges esse dicuntur. Apocalipsis xx. Regnabunt cum Christo. Consequitur etiam civilem aliud appetibile quod est fame celebritas per cuius inordinatum appetitum homines inanis glorie cupidi dicuntur. Beati autem per illam visionem redduntur celebres non secundum hominum qui decipi et decipere possunt opinionem sed secundum verissimam cognitionem et dei et omnium beatorum. Et ideo illa beatitudo in scriptura sacra frequentissime gloria nominatur sicut in psalmo dicitur. Exultabunt sancti in gloria. Est etiam et aliud in civili vita appetibile scilicet divitie per cuius inordinatum appetitum et amorem homines illiberales et iniusti fiunt. In illa autem beatitudine est bonorum omnium sufficientia inquantum beati perfruuntur. id quod comprehendit bonorum omnium perfectionem. propter quod dicitur sapientie vii. Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. Et in psalmo dicitur. Gloria et divitie in domo eius. Est etiam tertium hominis desiderium quod est sibi et aliis animalibus commune. ut delectationibus perfruatur quod homines maxime prosequuntur secundum vitam voluptuosam. et per eius inmoderantiam intemperati et incontinentes fiunt. In illa vero felicitate est delectatio perfectissima. tanto quidem perfectior ea que secundum sensus est qua etiam bruta animalia perfrui possunt. quanto intellectus est altior sensu. quanto etiam illud bonum in quo delectabimur maius est omni sensibili bono. et magis intimum. et magis continue delectans. et quanto etiam illa delectatio est magis pura ab omni permixtione contristantis aut sollicitudinis alicuius molestantis. de qua dicitur in psalmo. Inebriabuntur ab ubertate domus tue et torrente voluptatis tue potabis eos. Est etiam naturale

desiderium omnibus rebus commune per quod conservationem sui desiderant secundum quod possunt. Est per vitam in moderantia hominis timidi redduntur et nimis a laboribus sibi parcentes. Quod quidem desiderium tunc omnino complebitur cum beati perfectam sempiternitatem consequentur ab omni nocumento securi secundum illud Ysaie xlix et Apoc. xxi non esurient neque sitient amplius neque cadet super illos ultra estus. Sic igitur patet quod per divinam visionem consequuntur substantie intellectuales veram felicitatem in qua omnino desiderium quietatur et in qua est plena sufficientia omnium bonorum que secundum Aristotelem ad felicitatem requiruntur. Unde et Boecius dicit quod beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Huius autem perfecte et ultime felicitatis in hac vita nihil est adeo simile sicut vita contemplantium veritatem secundum quod est possibile in hac vita. Et ideo philosophi qui de illa felicitate ultima plenam notitiam habere non potuerunt in contemplatione ultimam felicitatem hominis posuerunt que est possibilis in hac vita. Propter hoc etiam inter alias vitas in scriptura divina magis contemplativa commendatur dicente Domino Luce x. Maria optimam partem elegit scilicet contemplationem veritatis que non auferetur ab ea. Incipit enim contemplatio veritatis in hac vita sed in futura consummatur. Activa vero et civilis vita huius vite terminos non transcendunt. Cap. 63.

Quod deus providentia gubernat universa. Cap. lxiiii.

Ex hiis autem que premissa sunt sufficienter habetur quod deus est rerum omnium finis. Ex quo haberi potest ulterius quod ipse sua providentia gubernat vel regit universa. Quandocumque enim aliqua ordinantur ad aliquem finem omnia dispositioni illius subiacent ad quem principaliter pertinet ille finis sicut in exercitu apparet. Omnes enim partes exercitus et eorum opera ordinantur ad bonum ducis quod est victoria sicut in ultimum finem et propter hoc ad ducem pertinet totius exercitus gubernatio. Similiter ars que est de fine imperat et dat leges arti que est de hiis que sunt ad finem ut civilis militari et militaris equestri et ars gubernatoria navifactive. Cum igitur omnia ordinentur ad bonitatem divinam sicut in finem ut ostensum est oportet quod deus ad quem principaliter illa bonitas pertinet sicut substantialiter habita et intellecta et amata sit gubernator omnium rerum.

Adhuc. Quicumque facit aliquid propter finem utitur illo ad finem. Ostensum est autem supra quod omnia que habent esse quocumque modo sunt effectus dei et quod deus omnia facit propter finem qui est ipse. Ipse igitur utitur omnibus dirigendo ea in finem. Hoc autem est gubernare. Est igitur deus per suam providentiam omnium gubernator.

Amplius. Ostensum est quod deus est primum movens non motum. Primum autem movens non minus movet quam secunda moventia sed magis quia sine eo non movent alia. Omnia autem que moventur moventur propter finem ut supra ostensum est. Movet igitur deus omnia ad fines suos et per intellectum. Ostensum enim est supra quod non agit per necessitatem nature sed per intellectum et voluntatem. Nihil autem est aliud regere et gubernare per providentiam quam movere per intellectum aliqua ad finem. Deus igitur per suam providentiam gubernat et regit omnia que moventur in finem sive moveantur corporaliter sive spiritualiter sicut desiderans dicitur moveri a desiderato.

Item. Probatum est quod corpora naturalia moventur et operantur propter finem licet finem non cognoscant ex hoc quod semper vel frequentius accidit in eis quod melius est et non aliter fierent si fierent per artem. Est autem impossibile quod aliqua non cognoscentia finem operentur propter finem et ordinate perveniant in ipsum nisi sint mota ab aliquo habente cognitionem finis sicut sagitta dirigitur ad signum a sagittante. Oportet ergo quod tota operatio nature ab aliqua cognitione ordinetur et hoc quidem vel mediate vel immediate oportet reduci in deum. Oportet enim quod omnis inferior ars et cognitio a superiori principia accipiat sicut et in scientiis operativis et speculativis apparet. Deus igitur sua providentia mundum gubernat.

Adhuc. Ea que sunt secundum suam naturam distincta in unum ordinem non conveniunt nisi ab uno ordinante colligantur in unum. In universitate autem rerum sunt res distinctas et contrarias naturas habentes que tamen omnes in unum ordinem conveniunt dum quedam operationes quorundam excipiunt quedam etiam a quibusdam iuvantur vel etiam operantur. Oportet igitur quod sit universorum unus ordinator et unus gubernator.

Amplius

Corporum quae circa caelestium corporum motus apparet casu accidere non potest cum necessitatem naturae non habeat cum quaedam corpora habeant plures motus secundum quosdam et omnino difformes. Oportet igitur quod illorum motuum ordinatio sit ab aliqua providentia et per consequens omnium inferiorum motuum et operationum quae per illos motus disponuntur. Item quanto aliquid propinquius est causae tanto plus participat de effectu ipsius. Unde et si aliquid tanto participatur perfectius ab aliquibus quanto alicui rei magis appropinquat signum est quod illa res sit causa illius quod diversimode participatur. Sicut si aliqua sunt magis calida secundum quod magis appropinquant igni signum est quod ignis sit causa caloris. Inveniuntur autem aliqua tanto perfectius ordinata quanto magis sunt deo propinqua nam in corporibus inferioribus quae sunt maxime a deo distantia naturae dissimilitudine inveniuntur esse defectus ab eo quod est secundum cursum naturae sicut patet in monstruosis et in aliis casualibus quod nunquam accidit in corporibus caelestibus quae tamen sunt aliquo modo mutabilia quod non accidit in substantiis intellectualibus separatis. Manifestum est ergo quod deus sit causa totius ordinis rerum. Est igitur ipse per suam providentiam gubernator totius universitatis rerum. Adhuc. Sicut supra probatum est deus res omnes in esse produxit non ex necessitate naturae sed per intellectum et voluntatem. Intellectus autem et voluntatis ipsius non potest esse alius finis ultimus nisi bonitas eius ut scilicet eam rebus communicaret sicut ex praemissis apparet. Res autem participant divinam bonitatem per modum similitudinis in quantum ipsae sunt bonae. Id autem quod est maxime bonum in rebus causatis est bonum quod est universi ordinis et maxime perfectum ut philosophus dicit. Cui etiam consonat divina scriptura Gen. i cum dicitur Vidit deus cuncta quae fecerat et erant valde bona cum de singulis dixisset operibus simpliciter quod erant bona. Bonum igitur ordinis rerum causatarum a deo est id quod est praecipue volitum et causatum a deo. Nihil autem aliud est gubernare aliquam rem quam ei ordinem imponere. Ipse igitur deus omnia pro intellectu et voluntate gubernat. Amplius unumquodque intendens aliquem finem magis curat de eo quod est propinquius fini ultimo quia hoc etiam est finis aliorum. Ultimus autem finis divinae voluntatis est bonitas ipsius cui propinquissimum in rebus creatis est bonum totius ordinis universi cum ordinetur ad ipsum sicut ad finem omne particulare bonum huius vel illius rei sicut minus perfectum ordinatur ad id quod est perfectius. Unde et quaelibet pars invenitur esse propter suum totum. Id igitur quod maxime curat deus in rebus creatis est ordo universi. Item quaelibet res creata consequitur suam ultimam perfectionem per operationem propriam. Oportet enim quod ultimus finis et perfectio rei sit vel operatio vel operationis terminus aut effectus. Forma vero secundum quam res est est perfectio prima ut patet in secundo de anima. Ordo autem rerum causatarum secundum distinctionem naturarum et gradum ipsarum procedit ex divina sapientia sicut in secundo ostensum est. Est igitur et ordo operationum per quas res creatae magis appropinquant ad ultimum finem. Ordinare autem actiones aliquarum rerum ad finem est gubernare ipsas. Deus igitur per suae sapientiae providentiam rebus gubernationem et regimen praestat. Hinc est quod sacra scriptura deum dominum et regem profitetur secundum illud psalmi Dominus ipse est deus. Et iterum Rex omnis terrae deus. Regis enim et domini est suo imperio regere et gubernare subditos. Unde et cursum rerum sacra scriptura divino praecepto attribuit Iob ix Qui praecipit soli et non oritur et stellas claudit quasi sub signaculo. Et in psalmo Praeceptum posuit et non praeteribit. Per hoc autem excluditur error antiquorum naturalium qui dicebant omnia ex necessitate materiae provenire. Ex quo sequebatur omnia casu accidere et non ex aliquo providentiae ordine. Cap. 6j.

Quod deus in esse res conservat. Capitulum lxv.

Ex eo autem quod deus sua providentia regit sequitur quod res in esse conservet. Ad gubernationem enim aliquorum pertinet omne id per quod suum finem consequuntur. Secundum hoc enim aliqua regi vel gubernari dicuntur quod ordinantur in finem. In finem autem ultimum quem deus intendit scilicet bonitatem divinam ordinantur res non solum per hoc quod operantur sed per hoc quod sunt quia in quantum sunt divinae bonitatis similitudinem gerunt quod est finis rerum ut supra ostensum est. Ad divinam igitur providentiam pertinet quod res gubernet in esse. Item oportet quod idem sit causa rei et gubernationis ipsius. Nam conservatio rei non est nisi continuatio

esse ipsius. Ostensum est autem supra quod Deus per suum intellectum et voluntatem est causa essendi omnibus rebus. Ergo per suum intellectum et voluntatem conservat res omnes in esse. ¶ Item nullum particulare agens univocum potest simpliciter esse causa speciei, sed hic homo non est causa speciei humanae: esset enim causa omnis hominis et per consequens sui ipsius, quod est impossibile. Est autem causa hic homo huius hominis per se loquendo. Hic autem homo est per hoc quod natura humana est in hac materia, quae est individuationis principium. Hic igitur homo non est causa hominis nisi inquantum est causa quod forma humana fiat in hac materia. Hoc autem est esse principium generationis huius hominis. Patet ergo quod nec hic homo nec aliquod aliud agens univocum in natura est causa nisi generationis huius vel illius rei. ¶ Oportet autem ipsius speciei humanae esse aliquam per se causam agentem, quod ipsius compositio ostendit et ordinatio partium, quae eodem modo se habet in omnibus nisi per accidens impediatur. Et eadem ratio est de omnibus aliis speciebus rerum naturalium. Haec autem causa est Deus vel mediate vel immediate: ostensum enim est quod ipse est omnium rerum causa prima. Oportet ergo quod ipse hoc modo se habeat ad species rerum sicut hic generans univocum in natura se habet ad generationem, cuius est per se causa. ¶ Generatio autem cessat cessante operatione generantis. Igitur et omnes species rerum cessarent cessante operatione divina. Igitur ipse per suam operationem conservat res in esse.

¶ Adhuc. Licet alicui existenti accidat motus, tamen motus est praeter esse rei. Nullum autem corporeum est causa alicuius rei nisi inquantum movetur: nullum enim corpus agit nisi per motum, ut per Aristotelem probatum est. Nullum igitur corpus est causa esse alicuius rei inquantum est esse, sed est causa eius quod est moveri ad esse, quod est fieri rei. Esse autem cuiuslibet rei est esse participatum, cum non sit res aliqua praeter Deum suum esse, ut probatum est supra. Et sic oportet quod ipse Deus, qui est suum esse, sit primo et per se causa omnis esse. Sic igitur se habet ad esse rerum operatio divina sicut motio corporis moventis ad fieri et moveri rerum factarum vel motarum. Impossibile est autem quod fieri et moveri alicuius rei maneat cessante motione moventis. Impossibile est igitur quod esse alicuius rei maneat nisi per operationem divinam.

¶ Amplius. Sicut opus artis praesupponit opus naturae, ita opus naturae praesupponit opus Dei creantis: nam materia artificialium est a natura, naturalium vero per creationem a Deo. Artificialia autem conservantur in esse virtute naturalium, sicut domus per soliditatem lapidum. Omnia igitur naturalia non conservantur in esse nisi virtute Dei.

¶ Item. Impressio agentis non remanet in effectu cessante actione agentis, nisi vertatur in naturam effectus. Formae enim generatorum et proprietates ipsorum remanent in eis post generationem usque ad finem, quia efficiuntur eis naturales. Et similiter habitus sunt difficile mobiles, quia vertuntur in naturam. Dispositiones autem et passiones, sive corporales sive animales, manent aliquantulum post actionem agentis, sed non semper, quia insunt ut in via ad naturam. Quod autem pertinet ad naturam superioris generis, nullo modo manet post actionem agentis, sicut lumen non remanet in diaphano recedente illuminante. Esse autem non est natura vel essentia alicuius rei creatae, sed solius Dei, ut in primo ostensum est. Nulla igitur res remanere potest in esse cessante operatione divina.

¶ Adhuc. Circa rerum originem duplex est positio: una fidei, quod res de novo fuerint a Deo productae in esse; et positio quorundam philosophorum, quod res ab aeterno a Deo fluxerint. Secundum autem utramque positionem oportet dicere quod res conserventur a Deo in esse. Nam si res productae sunt a Deo in esse postquam non fuerant, oportet quod esse rerum divinam voluntatem consequatur, et similiter non esse: quia permisit res non esse quando voluit, et fecit res esse quando voluit. Tamdiu igitur sunt quamdiu eas esse vult. Sua igitur voluntas conservatrix est rerum. Si autem res ab aeterno a Deo effluxerunt, non est dare tempus aut instans in quo primo a Deo effluxerint. Aut igitur nunquam a Deo productae sunt, aut semper esse earum procedit a Deo quamdiu sunt. Sua igitur operatione res in esse conservat. Hinc est quod dicitur Hebr. 1: Portans omnia verbo virtutis suae. Et Augustinus dicit in IV libro super Genesim ad litteram: Creatoris potentia et omnipotentis atque omnia tenentis virtus est causa ~~subsistendi~~ subsistendi omni creaturae. Quae virtus ab eis quae creata sunt regendis aliquando si cessaret, simul et illorum cessaret ~~omnis~~ species, omnisque natura concideret. Neque enim, sicut structor aedium cum fabricaverit abscedit atque illo cessante atque abs-

cedente stat opus, ita mundus vel in ictu oculi stare potest postquam ei Deus regimen subtraxit. Per hoc autem excluditur quorundam loquentium in lege Maurorum positio, qui ad hoc quod sustinere possent mundum Dei conservatione indigere, posuerunt omnes formas esse accidentia, et quod nullum accidens durat per duo instantia, ut sic semper rerum reformatio esset in fieri: quasi res non indigeret causa agente nisi dum est in fieri. Unde et aliqui eorum dicuntur ponere quod corpora indivisibilia ex quibus omnes substantias dicunt esse compositas, quae sola secundum eos firmitatem habent, possunt ad horam aliquam remanere si Deus suam gubernationem rebus subtraxerit. Quorum etiam quidam dicunt quod res esse non desineret nisi Deus in ipsa accidens desitionis causaret. Quae omnia patet esse absurda. Capitulum 66.

Quod nihil dat esse nisi inquantum agit in virtute divina. Capitulum lxvi.

Ex hoc autem manifestum est quod omnia inferiora agentia non dant esse nisi inquantum agunt in virtute divina. Nihil enim dat esse nisi inquantum est ens in actu. Deus autem conservat res in esse per suam providentiam, ut ostensum est. Ex virtute igitur divina est quod aliquid det esse. Item. Quando aliqua agentia diversa sub agente uno ordinantur, necesse est quod effectus qui ab eis communiter fit, sit eorum secundum quod uniuntur in participando motum et virtutem illius agentis: non enim plura faciunt unum nisi inquantum unum sunt: sicut patet quod omnes qui sunt in exercitu operantur ad victoriam causandam, quam causant secundum quod sunt sub ordinatione ducis, cuius proprius effectus victoria est. Ostensum est autem in primo quod primum agens est Deus. Cum igitur esse sit communis effectus omnium agentium, nam omne agens facit esse actu, oportet quod hunc effectum producant inquantum ordinantur sub primo agente et agunt in virtute ipsius. Item. In omnibus causis agentibus ordinatis, quod est ultimum in generatione et primum in intentione, est proprius effectus primi agentis, sicut forma domus, quae est proprius effectus aedificatoris, posterius provenit quam praeparatio caementi et lapidum et lignorum, quae fiunt per artifices inferiores qui subsunt aedificatori. In omni autem actione esse in actu est principaliter intentum et ultimum in generatione: nam eo habito quiescit agentis actio et motus patientis. Est igitur esse proprius effectus primi agentis, scilicet Dei: et omnia quae dant esse, hoc habent inquantum agunt in virtute Dei. Item. Sicut ultimum in bonitate et perfectione inter ea in quae potest agens secundum, est ex virtute agentis primi, ita complementum virtutis agentis secundi est ex virtute agentis primi. Quod autem est in omnibus agentibus perfectissimum, est esse: quaelibet enim natura vel forma perficitur per hoc quod est actu; et comparatur ad esse in actu sicut potentia ad actum ipsum. Igitur esse est quod agentia secunda agunt in virtute agentis primi. Item. Secundum ordinem causarum est ordo effectuum. Primum autem in omnibus effectibus est esse: nam omnia alia sunt determinationes ipsius. Igitur esse est proprius effectus primi agentis, et omnia alia agunt ipsum inquantum agunt in virtute primi agentis. Secunda autem agentia, quae sunt quasi particulantes et determinantes actionem primi agentis, agunt sicut proprios effectus alias perfectiones, quae determinant esse. Item. Quod est per essentiam tale, est propria causa eius quod est per participationem tale: sicut ignis est causa omnium ignitorum. Deus autem est solus ens per essentiam suam, omnia autem alia sunt entia per participationem: nam in solo Deo esse est sua essentia. Esse igitur cuiuslibet existentis est proprius effectus eius. Ita quod omne quod producit aliquid in esse, hoc facit inquantum agit in virtute Dei. Hinc est quod dicitur Sapientiae i: Creavit Deus ut essent omnia. Et in pluribus sacrae scripturae locis dicitur quod Deus omnia facit. Et in libro De causis dicitur quod nec intelligentia dat esse nisi inquantum est divina, et inquantum agit virtute divina. Capitulum 67.

Quod Deus est causa operandi in omnibus operantibus. C. lxvii.

Ex hoc autem apparet quod Deus est causa omnibus operantibus ut operentur. Omne enim operans est aliquo modo causa essendi, vel secundum esse substantiale vel accidentale. Nihil autem est causa essendi nisi inquantum agit in virtute divina, ut ostensum est. Omne igitur operans operatur per virtutem Dei. Item. Omnis operatio quae conse-

aliqua virtute attribuitur sicut cause illi rei que dedit virtutem illam sicut motus grauium et leuium naturalis consequitur formam ipsorum, sed cum sit gravia et levia et ideo ipsorum motus dicitur esse generans qui dedit formam. Omnis autem virtus cuiuscumque ipsorum motus dicitur esse generans quia dedit formam. Omnis autem virtus cuiuscumque agentis est a deo sicut a primo omnis perfectionis. Ergo in omni operatione cooperatur aliquo agentis est a Deo sicut a primo omnis perfectionis. Ergo in omnis operationis causa sit Deus. ¶ Amplius. Manifestum est quod omnis actio que non potest permanere cessante impressione alicuius agentis est ab illo agente, sicut manifestatio colorum non posset esse cessante actione solis qui aerem illuminat. Unde non est dubium quin sol sit causa manifestationis colorum. Et similiter patet de motu violento, qui cessat cessante violentia impellentis. Deus autem non solum dedit esse rebus cum primo esse inceperunt, sed quamdiu sunt esse in eis causat, res in esse conservans ut ostensum est. Ita non solum cum primo res condite sunt dedit eis virtutes operativas, sed semper eas in rebus causat. Unde cessante influentia divina omnis operatio cessaret. Omnis igitur rei operatio in ipsum reducitur sicut in causam. Item. Quicumque applicat virtutem activam ad agendum dicitur esse causa illius actionis. Artifex enim qui applicat virtutem rei naturalis ad aliquam actionem dicitur esse causa illius actionis, sicut coquus decoctionis que est per ignem. Sed omnis applicatio virtutis ad operationem est principaliter et primo a Deo. Applicantur enim virtutes operative ad proprias operationes per aliquem motum vel corporis vel anime. Primum autem principium utriusque motus est Deus. Est enim primum movens omnino immobile ut supra ostensum est. Similiter et omnis motus voluntatis quo applicantur alique virtutes ad operandum reducitur in aliquod appetibile sicut in primum volentem. Omnis ergo operatio debet attribui Deo sicut primo et principali agenti. ¶ Adhuc. In omnibus causis agentibus ordinatis semper oportet quod cause sequentes agant in virtute cause prime, sicut in rebus naturalibus corpora inferiora agunt in virtute corporum celestium, et in rebus voluntariis omnes artifices inferiores operantur secundum imperium supremi architectoris. In ordine autem causarum agentium Deus est causa prima ut ostensum est. Ergo omnes cause inferiores agentes agunt in virtute ipsius. Causa autem actionis magis est illud in cuius virtute agitur quam etiam illud quod agit, sicut principale agens magis quam instrumentum. Deus igitur principalius est causa cuiuslibet actionis quam etiam secunde cause agentes. ¶ Item. Omne operans est causa sue actionis. Omne enim operans ordinatur ad finem ultimum. Oportet enim quod vel operatio ipsa sit finis vel operatum, propria operationis. Ordinare autem res in finem est ipsius Dei ut supra ostensum est. Oportet igitur dicere quod omne agens agat virtute divina. Ipse igitur est qui est causa actionum omnium rerum. Hinc est quod dicitur Isaie xxvi: Omnia opera nostra operatus es in nobis domine. Et Ioh. xv: Sine me nihil potestis facere. Et ad Philip. ii: Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate. Et hac ratione frequenter in scriptura nature effectus operationi divine attribuuntur, quia ipse est qui operatur in omni operante per naturam vel per voluntatem, secundum illud Iob x: Nonne sicut lac mulsisti me et sicut caseum me coagulasti? Pelle et carne vestisti me, ossibus et nervis compegisti me. Et in psalmo: Intonuit de celo dominus et altissimus dedit vocem suam, grando et carbones ignis. Capitulum 68.

Quod Deus est ubique. Capitulum lxviii.

Ex hoc autem apparet quod necesse est Deum esse ubique et in omnibus rebus. Movens enim et motum oportet simul esse, ut probat philosophus in vii physicorum. Deus autem omnia movet ad suas operationes ut ostensum est. Est igitur in omnibus rebus. Item. Omne quod est in loco vel in re quacumque aliqualiter contingit ipsum. Res enim corporea est in aliquo sicut in loco secundum contactum quantitatis dimensive; res autem incorporea in aliquo esse dicitur secundum contactum virtutis, cum careat dimensiva quantitate. Sic igitur se habet res incorporea ad hoc quod sit in aliquo per virtutem suam, sicut se habet res corporea ad hoc quod sit in aliquo per quantitatem dimensivam. Si autem aliquod esset corpus habens quantitatem dimensivam infinitam, oporteret illud esse ubique. Ergo si sit aliqua res incorporea habens virtutem infinitam, oportet quod sit ubique. Ostensum est autem in primo Deum esse infinite virtutis. Est igitur ubique. ¶ Adhuc. Sicut se habet causa particularis ad particularem effectum, ita se habet causa universalis ad universalem effectum. Oportet autem causam particularem proprio effectui particulari adesse simul, sicut ignis per suam essentiam calefacit, et anima per suam essentiam vitam corpori confert. Cum igitur Deus sit causa universalis totius esse, ut in secundo

3

ostensum est autem quod in quolibet est inveniri et ei adest divina potentia. Amplius quod est praesens tantum uni proximo effectui, eius actio non potest derivari ad alia nisi illo mediante, eo quod agens et patiens oportet esse simul. Sicut vis motiva non movet alia membra nisi mediante corde. Si igitur Deus esset praesens tantum uni proximo effectui, utpote primo mobili, quod ab eo immediate movetur, sequeretur quod eius actio non posset ad alia derivari nisi illo mediante. Hoc autem est inconveniens. Si enim alicuius agentis actio non potest derivari ad alia nisi mediante aliquo primo, oportet quod id proportionaliter respondeat agenti secundum totam eius virtutem. Aliter enim non posset agens tota sua virtute uti, sicut videmus quod omnes motus quos potest causare virtus motiva compleri possunt per corpus. Non est autem aliqua creatura per quam compleri possit quidquid divina virtus facere potest, cum divina virtus excedat in infinitum quamlibet rem creatam, ut apparet ex his quae in primo ostensa sunt. Inconveniens igitur dicere quod divina actio non se extendat ad alia nisi mediante uno primo. Non est igitur praesens in uno tantum proximo effectu, sed in omnibus. Eadem enim ratione opinabitur de quibus dicatur eum esse in aliquibus et in omnibus, quia quantumcumque effectus divini accipiantur, non sufficient complere potentiam divinae virtutis excedentem. Adhuc necesse est ut causa agens sit simul cum suo effectu proximo et immediato. In qualibet autem re est effectus proximus et immediatus virtutis Dei. Ostensum est enim in secundo quod solus Deus creare potest. In qualibet autem re est aliquid quod per creationem causatur: in rebus quidem corporalibus prima materia, in rebus autem incorporalibus simplices earum essentiae, ut apparet ex his quae in secundo sunt determinata. Oportet igitur Deum simul adesse omnibus rebus, praesertim cum ea quae ex non esse ad esse produxit continue et semper in esse conservet, ut supra ostensum est. Hinc est quod dicitur Ieremiae xxiii: Caelum et terram ego impleo. Et in Psalmo: Si ascendero in caelum, tu illic es; si descendero ad infernum, ades. Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium Deum in aliqua parte mundi determinata esse, puta in primo caelo et in parte orientis, unde est principium motus caeli. Quorum tamen dictum sustineri posset per sanum intellectum, ut scilicet non intelligamus Deum in aliqua determinata parte mundi esse conclusum, sed quod omnium corporalium motionum principium secundum naturae ordinem ab aliqua determinata parte incipit, Deo movente. Unde et in Scriptura dicitur Deus specialiter esse in caelo, secundum illud Isaiae ultimo: Caelum mihi sedes est. Et in Psalmo: Caelum caeli Domino. Sed ex hoc quod praeter naturae ordinem etiam in infimis corporibus Deus aliquid operatur quod virtute caelestis corporis causari non potest, manifeste ostenditur Deum non solum caelesti corpori, sed etiam infimis rebus immediate adesse. Non est autem aestimandum sic esse Deum ubique quod per locorum spatia dividatur, quasi una pars eius sit hic et alia alibi, sed totus est ubique. Deus enim, cum sit omnino simplex, partibus caret. Neque sic est simplex quemadmodum punctum, quod est terminus continui, et propter hoc determinatum situm in continuo habet; unde non potest unum punctum nisi in uno loco indivisibili esse. Deus autem indivisibilis est quasi omnino extra genus continui existens. Unde non determinatur ad locum vel magnum vel parvum ex necessitate suae essentiae, quasi oporteat eum esse in aliquo loco, cum ipse fuerit ab aeterno ante omnem locum, sed immensitate suae virtutis attingit omnia quae sunt in loco, cum sit universalis causa essendi, ut dictum est. Sic igitur ipse totus est ubicumque est, quia per suam simplicem virtutem universa attingit. Non tamen existimandum est quod sic sit in rebus quasi rebus permixtus. Ostensum enim est supra quod neque materia neque forma est alicuius, sed est in omnibus per modum causae agentis. Capitulum .lxix. lxix

De opinione eorum qui rebus naturalibus proprias subtrahunt actiones

Ex hoc autem quidam occasionem errandi sumpserunt, putantes quod nulla creatura habet aliquam actionem in productione effectuum naturalium, ita scilicet quod ignis non calefaciat, sed Deus causat calorem praesente igne; et similiter dicunt in omnibus aliis effectibus naturalibus. Hunc autem errorem confirmare conati sunt per aliquas rationes, ostendentes nullam formam neque

substantiales neque accidentales nisi per viam creationis produci in esse. Non enim sunt forme et accidentia fieri ex materia, cum non habeant materiam partem sui. Unde si fiunt oportet quod fiant ex nichilo, quod est creari. Et quia creatio solius Dei actus est, ut in secundo ostensum est, sequi videtur quod solus Deus tam formas substantiales quam accidentales in esse in natura producat. Huic autem positioni partim etiam quorundam philosophorum opinio concordat. Cum enim omne quod per se non est ab eo quod est per se derivatum inveniatur, videtur quod forme rerum que non sunt per se existentes sed in materia proveniant ex formis que per se sine materia sunt, cum forme in materia existentes sint quedam participationes illarum formarum que sine materia sunt. Et propter hoc Plato posuit species rerum sensibilium esse formas quasdam separatas que sunt causa essendi rebus sensibilibus secundum quod eas participant. Avicenna vero posuit omnes formas substantiales ab intelligentia agente effluere; accidentales autem formas esse ponebat materie dispositiones, que ex actione inferiorum agentium materiam disponentium proveniebant. In quo a priore stultitia declinabat. Cum enim nulla virtus activa inveniatur esse in istis corporibus nisi forma accidentalis, sicut qualitates active et passive, que non videntur esse ad hoc sufficientes quod substantiales formas causare possint. Inveniuntur etiam quedam in istis inferioribus que non generantur ex similibus, sicut animalia ex putrefactione generata. Unde videtur quod eorum forme ex altioribus principiis proveniant. Et pari ratione alie forme, quarum quedam sunt multo nobiliores. Quidam vero ad hoc argumentum sumunt ex naturali corporum imbecillitate ad agendum. Nam omnis corporis forma est adiuncta quantitati. Quantitas autem impedit etiam actionem et motum, cuius signum ponunt quod quanto additur quantitas alicui corpori, tanto fit ponderosius et tardatur motus eius. Ex hoc concludunt quod nullum corpus sit activum, sed passivum tantum. Hoc etiam ostendunt per hoc quod omne patiens est subiectum agenti, et omne agens preter primum, quod creat, requirit subiectum inferius se. Nulla autem substantia est inferior corporali. Unde videtur quod nullum corpus sit activum. Adduunt etiam ad hoc quod corporalis substantia est in ultima distantia a primo agente. Unde non videtur eis quod virtus activa perveniat usque ad substantiam corporalem. Sed sicut Deus est agens tantum, ita substantia corporalis est passiva tantum. Et propter has rationes ponit Avicebron in libro Fontis vite quod nullum corpus est activum, sed virtus substantie spiritualis penetrans per corpora agit actiones que per corpora fieri videntur. Quidam etiam loquentes in lege Maurorum dicuntur ad hoc rationem inducere quod etiam accidentia non sunt ex actione corporum, quia accidens non transit a subiecto in subiectum. Unde reputant impossibile quod calor transeat a corpore calido in aliud corpus ab ipso calefactum, sed dicunt omnia accidentia huiusmodi creari a Deo. Ex premissis autem positionibus multa inconvenientia sequuntur. Si enim nulla inferior causa et maxime corporalis aliquid operatur, sed Deus operatur in omnibus solus, Deus autem non variatur per hoc quod operatur in rebus diversis, non sequetur diversus effectus ex diversitate rerum in quibus operatur. Hoc autem ad sensum apparet esse falsum. Non enim ex appositione calidi sequitur infrigidatio, sed calefactio tantum; neque ex semine hominis sequitur generatio nisi hominis. Non ergo causalitas effectuum inferiorum est ita attribuenda divine virtuti quod subtrahatur causalitas inferiorum agentium. Item contra rationem sapientie est ut sit aliquid frustra in operibus sapientis. Si autem res create nullo modo operarentur ad effectus producendos, sed solus Deus operaretur omnia immediate, frustra essent adhibite alie res ad producendos effectus. Repugnat igitur predicta positio divine sapientie. Item quod dat alicui aliquid principale, dat eidem omnia que consequuntur ad illud, sicut causa que dat corpori elementari gravitatem dat ei motum deorsum. Facere autem aliquid actu consequitur ad hoc quod est esse actu, ut patet in Deo: ipse enim est actus purus et est prima causa omnibus essendi, ut ostensum est. Si igitur communicavit aliis similitudinem suam quantum ad esse in quantum res in esse produxit, consequens est quod communicaverit eis similitudinem suam quantum ad agere, ut etiam res create habeant proprias actiones. Item perfectio effectus demonstrat perfectionem

cause. maior enim virtus perfectiorem effectum inducit. Deus autem perfectissimum agens
est. Oportet igitur quod res ab eo creatae perfectionem ab ipso consequantur. Detrahere ergo perfectioni
creaturarum est detrahere perfectioni divinae virtutis. Sed si nulla creatura habet aliquam
actionem ad aliquem effectum producendum, multum detrahitur perfectioni creaturae. Ex habun-
dantia enim perfectionis est quod perfectionem quam habet possit alteri communicare. Detrahit er-
go haec positio divinae virtuti. Item sicut boni est bonum facere, ita summi boni
est aliquid optime facere. Deus autem est summum bonum ut in primo ostensum est. Igitur
eius est facere omnia optime. Melius autem est bonum quod alicui collatum sit mul-
torum commune quam quod sit proprium, quia bonum commune semper invenitur esse divinius
quam bonum unius tantum. Sed bonum unius fit multis commune si ab uno in
aliud derivatur, quod non potest esse nisi inquantum diffundit se ipsum in alia per propriam
actionem. Si vero potestatem non habet id in alia transfundendi, manet sibi ipsi proprium. Sic
igitur Deus rebus creatis suam bonitatem communicavit ut una res quod ac-
cepit possit in aliam transfundere. Detrahere ergo proprias actiones rebus crea-
tis est divinae bonitati derogare. Item subtrahere ordinem rebus creatis
est eis subtrahere id quod habent optimum. nam singula in se ipsis sunt bona, simul
autem omnia sunt optima propter ordinem universi. semper enim totum melius est partibus
et finis ipsarum. Si autem rebus subtrahantur actiones, subtrahitur ordo rerum ad
invicem. rerum enim quae sunt diversae secundum suas naturas non est colligatio in
ordinis unitatem nisi per hoc quod quaedam agunt et quaedam patiuntur. Incon-
veniens igitur est dicere quod res non habeant proprias actiones. Amplius si effectus non
producuntur ex actione rerum creatarum sed solum ex actione Dei, impossibile est quod per effectus
manifestetur virtus alicuius causae creatae. non enim effectus ostendit virtutem causae nisi
ratione actionis quae a virtute procedens ad effectum terminatur. Natura autem causae
non cognoscitur per effectum nisi inquantum per ipsum cognoscitur virtus eius quae naturam
consequitur. Si igitur res creatae non habeant actiones ad producendum effectus, se-
quetur quod nunquam natura alicuius rei creatae poterit cognosci per effectum. et sic sub-
trahitur nobis omnis cognitio scientiae naturalis, in qua praecipue demonstrationes per effectum
sumuntur. Item apparet per inductionem in omnibus quod simile agit sibi simile. Id autem quod
generatur in rebus inferioribus non est forma tantum, sed compositum ex materia et for-
ma. nam omnis generatio ex aliquo est, scilicet ex materia, et ad aliquid, scilicet ad formam. Oportet igitur quod
generans non sit forma tantum sed compositum ex materia et forma. Non igitur species rerum
separatarum ut Platonici posuerunt neque intelligentia agens ut posuit Avicen-
na est causa formarum quae sunt in materiis, sed magis hoc compositum ex materia et
forma. Item si agere sequitur ad esse in actu, inconveniens est quod actus perfectior
actione destituatur. Perfectior autem actus est forma substantialis quam accidentalis.
Si igitur formae accidentales quae sunt in rebus corporalibus habent proprias actiones,
multo magis forma substantialis habet aliquam propriam actionem. Non autem est eius propria
actio disponere materiam, quia hoc fit per alterationem, ad quam sufficiunt formae ac-
cidentales. Igitur forma substantialis generantis est principium actionis ut forma substantialis
introducatur in generato. Rationes autem quas inducunt facile est solvere. Cum
enim ad hoc aliquid fiat ut sit, sicut forma non dicitur ens quasi ipsa habeat
esse sed quia per eam compositum est, ita nec forma proprie fit sed incipit esse per hoc
quod compositum fit reductum de potentia in actum quae est forma. Nec etiam oportet ut omne
id quod habet aliquam formam quasi participatam recipiat eam immediate ab eo quod est essentialiter
forma, sed immediate quidem ab alio quod habet similem formam similiter, scilicet participa-
tam, quod tamen agat in virtute illius formae separatae si qua sit talis. sic enim
agens similem effectum sibi producit. Similiter etiam non oportet quod, quia omnis actio in-
feriorum corporum fit per qualitates activas et passivas quae sunt accidentia, quod non pro-
ducatur ex actione earum nisi accidens. quia illae formae accidentales sicut causantur a for-
ma substantiali quae simul cum materia est causa propriorum accidentium, ita agunt in virtute formae
substantialis. Quod autem agit in virtute alterius producit effectum similem non sibi tantum sed
magis ei in cuius virtute agit, sicut per actionem instrumenti fit in artificiato

similitudo actus. Ex quo sequitur quod per actionem formarum accidentalium producuntur forme substantiales instrumentaliter in virtute substantialium formarum. ¶ In animalibus vero que ex putrefactione generantur causatur forma substantialis ex agente corporali scilicet corpore celesti quod est primum alterans; unde oportet quod omnia moventia ad formam in istis inferioribus agant in virtute illius. Et propter hoc ad producendas aliquas formas imperfectas sufficit virtus celestis absque agente univoco. ¶ Ad producendas autem formas perfectiores sicut sunt anime animalium perfectorum requiritur cum agente celesti agens univocum; talia autem animalia non generantur nisi ex semine. ¶ Et propter hoc dicit Aristoteles in secundo physicorum quod homo generat hominem et sol. Non est autem verum quod quantitas impediat actionem forme nisi per accidens inquantum scilicet omnis quantitas continua est in materia. Forma autem in materia existens cum sit minus actualis est per consequens minus virtuosa in agendo. Unde corpus quod habet minus de materia et plus de forma scilicet ignis est magis activum. Supposito autem modo actionis quem forma in materia existens habere potest, quantitas cum sit maior coauget magis quam minuat actionem. Nam quanto corpus calidum fuerit maius, supposita eque intensa caliditate, tanto magis calefacit; et supposita gravitate eque intensa, quanto magis fuerint corpora gravia tanto velocius movebuntur motu naturali; et inde est quod tardius moventur motu innaturali. ¶ Quod igitur corpora gravia sint tardiora in motu innaturali cum fuerint maioris quantitatis, non ostendit quod quantitas impediat actionem, sed magis quod coadiuvet. Propter hoc quod in ordine corporum omne careat actione propter hoc quod in ordine ad ipsam non ostenditur etiam quod corpus omne careat actione ... unum est inter corpora unum est infima secundum suum genus. Sunt etiam inter corpora respectu inferiorum corporum nimis alta et formalia et magis activa sicut ignis. Et respectu ipsius terra etiam infimum corpus excluditur ab agendo. ¶ Manifestum est enim quod corpus non potest agere se toto cum sit compositum ex materia que est ens in potentia et forma que est actus; agit enim utrumque secundum quod est actu. Et propter hoc omne corpus agit secundum suam formam ad quam comparatur aliud corpus scilicet patiens secundum suam materiam inquantum materia eius est in potentia ad formam agentis. Si autem e converso ad formam corporis patientis sit in potentia materia corporis agentis, erunt agentia et patientia ad invicem; sicut accidit in duobus corporibus elementaribus. Sin autem erit unum agens tantum et alterum tantum patiens ad illud, sicut est comparatio corporis celestis ad corpus elementare. Sic igitur corpus agit in subiectum non ratione totius corporis sed forme per quam agit. Non est enim verum quod corpora sint in ultima remotione a Deo. Cum enim Deus sit actus purus, secundum hoc aliqua magis vel minus ab eo distant, quod sunt plus vel minus in actu vel in potentia. Illud igitur in entibus est extreme distans a Deo quod est in potentia tantum, scilicet materia prima. Unde eius est tantum pati et non agere. Corpora vero cum sint composita ex materia et forma accedunt ad divinam similitudinem inquantum habent formam quam Aristoteles in primo physicorum nominat divinum quoddam. Et propter hoc secundum quod habent formam agunt, secundum vero quod habent materiam patiuntur. ¶ Ridiculum autem est dicere quod ideo corpus non agat quia accidens non transit de subiecto in subiectum. Non enim hoc modo dicitur corpus calidum calefacere quod idem numero calor qui est in calefaciente corpore transeat ad corpus calefactum, sed quia virtute caloris qui est in calefaciente corpore alius calor numero fit actu in corpore calefacto qui prius erat in potentia in ipso. Agens enim naturale non est traducens propriam formam in alterum subiectum sed reducens quod patitur de potentia in actum. Non igitur auferimus proprias actiones rebus creatis, quamvis omnes effectus rerum creatarum Deo attribuimus quasi in omnibus operanti. Cap. LXX

Quomodo idem effectus sit a Deo et a naturali agente. Capitulum LXX.

Quibusdam vero difficile videtur ad intelligendum quod effectus naturales attribuantur Deo et naturali agenti. Nam una actio a duobus agentibus non videtur progredi posse. Si igitur actio per quam naturalis effectus producitur procedit a corpore naturali, non procedit a Deo. Item quod potest fieri sufficienter per unum, superfluum est quod fiat per multa: videmus enim quod natura non facit per duo instrumenta quod potest facere per unum. Cum igitur virtus divina sufficiens sit ad producendos effectus naturales, superfluum est adhibere ad eosdem effectus producendos etiam naturales

virtutis vel si virtus naturalis sufficienter producat proprium effectum superfluum est quod divina virtus ad eundem effectum agat. Vel si deus totum effectum naturalem producat nihil relinquitur de effectu naturali agenti ad producendum. Non videtur igitur esse possibile quod eosdem effectus deus producere dicatur quos res naturales producunt. Haec autem difficultatem non afferunt nisi praemissa considerentur. In quolibet enim agente est duo considerare scilicet rem ipsam quae agit et virtutem qua agit. sicut ignis calefacit per calorem. virtus autem inferioris agentis dependet a virtute superioris agentis in quantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti per quam agit vel conservat eam aut etiam applicat eam ad agendum sicut artifex applicat instrumentum ad proprium effectum. cui tamen interdum formam non dat per quam agit instrumentum nec conservat sed dat ei solum motum. Oportet igitur quod actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam sed per virtutem omnium superiorum agentium. Agit enim in virtute omnium. Et sicut agens infimum invenitur immediatum et activum ita virtus primi agentis invenitur immediata ad producendum effectum. Nam virtus infimi agentis non habet quod producat hunc effectum ex se sed ex virtute superioris proximi. Et virtus illius ex virtute superioris. Et sic virtus supremi agentis invenitur ex se productiva effectus quasi causa immediata sicut patet in principiis demonstrationum quorum primum est immediatum. Sicut igitur non est inconveniens quod una actio producatur ab aliquo agente et eius virtute. Ita non est inconveniens quod producatur idem effectus ab inferiori agente et deo ab utroque immediate licet alio et alio modo. Patet etiam quod et si res naturalis producat proprium effectum non est superfluum quod deus illum producat quia res naturalis non producit ipsum nisi in virtute divina. Neque est superfluum si deus per seipsum potest omnes effectus naturales producere quod per quasdam alias causas producantur. Non enim hoc est ex insufficientia divinae virtutis sed ex immensitate bonitatis ipsius per quam similitudinem suam rebus communicare voluit non solum quantum ad hoc quod essent sed etiam ad hoc quod aliarum causae essent. His enim duobus modis creaturae communiter omnes divinam similitudinem consequuntur ut supra ostensum est. Per hoc etiam decor ordinis in rebus creatis apparet. Patet etiam quod non sic idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur quasi partim a deo et partim a naturali agente fiat sed totus ab utroque secundum alium modum sicut idem effectus totus attribuitur instrumento et principali agenti etiam totus.

Quod divina providentia non excludit totaliter malum a rebus — Capitulum lxxi

Ex his etiam apparet quod divina providentia quae res gubernat non impedit quin corruptio et defectus et malum in rebus inveniatur. Divina igitur gubernatio qua deus in rebus operatur non excludit operationem causarum secundarum sicut iam ostensum est. Contingit autem provenire defectum in effectum propter defectum causae secundae agentis absque eo quod sit defectus in primo agente. Sicut cum in effectu artificis habentis perfecte artem contingit aliquis defectus propter instrumenti defectum. Et sicut in homine cuius vis motiva est fortis contingit claudicatio non propter defectum virtutis motivae sed propter tibiae tortuositatem. Contingit igitur in his quae aguntur et gubernantur a deo aliquem defectum et aliquod malum inveniri propter defectum secundorum agentium licet in ipso deo nullus sit defectus. Amplius. Perfecta bonitas in rebus creatis non inveniretur nisi esset ordo bonitatis in eis ut scilicet quaedam sint aliis meliora. Non enim implerentur omnes gradus possibiles bonitatis. Neque etiam aliqua creatura deo similaretur quantum ad hoc quod alteri emineret. Tolleretur etiam summus decor a rebus si ab eis ordo distinctorum et disparium tolleretur. Et quod est amplius tolleretur multitudo a rebus inaequalitate bonitatis sublata. Cum per differentias quibus res ab invicem differunt unum altero melius existat sicut animatum inanimato et rationale irrationali. Et sic per aequalitatem omnimodam in rebus non esset nisi unum bonum creatum quod manifeste derogat perfectioni creaturae. Gradus autem bonitatis superior est ut aliquid sit sic bonum quod non possit deficere

a bonitate. Inferior autem eo est quod potest a bonitate deficere. Utrumque igitur gradum boni-tatis
perfectio universi requirit. ¶ Ad providentiam autem gubernantis pertinet perfectionem in rebus
gubernatis servare, non autem minuere. Ergo non pertinet ad divinam providen-
tiam ut omnino excludat a rebus potentiam deficiendi a bono. Hanc autem poten-
tiam sequitur malum, quia quod potest deficere quandoque deficit. Et ipse defectus boni in malum
est, ut supra ostensum est. Non est igitur ad divinam providentiam pertinet ut omnino malum
a rebus gubernatis prohibeat. ¶ Adhuc. Optimum in gubernatione qualibet est ut
rebus gubernatis secundum modum suum provideatur. In hoc enim regiminis iusticia con-
sistit. Sicut igitur esset contra rationem humani regiminis si prohiberentur a gubernatore ci-
vitatis homines agere secundum sua officia, nisi forte quandoque ad horam propter aliquam neces-
sitatem, ita esset contra rationem divini regiminis si non sineret res creatas agere secundum modum
proprie nature. ¶ Ex hoc autem quod creature sic agunt sequitur corruptio et malum in rebus, cum
propter repugnantiam et contrarietatem que est in rebus una res sit alterius corruptiva.
Non est igitur ad divinam providentiam pertinens malum omnino a rebus gubernatis excludere.
¶ Item impossibile est quod agens operetur aliquod malum nisi propter hoc quod intendit ali-
quod bonum, sicut ex premissis apparet. Prohibere autem universaliter omnium bonorum intentionem a
rebus creatis non pertinet ad providentiam eius qui est omnis boni causa. Sic
enim multa bona subtraherentur ab universitate rerum. Sed si subtraheretur igni intentio
generandi sibi simile, ad quod sequitur hoc malum quod est combustio rerum combustibilium, tol-
leretur hoc bonum quod est generatio ignis et conservatio eius secundum suam speciem. Non est igitur
divine providentie malum totaliter a rebus excludere. ¶ Adhuc. Multa bo-
na sunt in rebus que nisi mala essent locum non haberent. Sed non esset pacien-
cia iustorum si non esset malignitas persequentium, nec esset locus iusticie vindicative si
delicta non essent. In rebus naturalibus etiam non esset unius generatio nisi esset
alterius corruptio. Si ergo malum totaliter ab universitate rerum per divinam providentiam
excluderetur, oporteret etiam bonorum multitudinem diminui, quod esse non debet, quia
virtuosius est bonum in bonitate quam in malicia malum, sicut ex superioribus patet. Igitur non
est per divinam providentiam totaliter malum excludendum a rebus. ¶ Amplius. Bonum to-
tius preeminet bono partis. Ad providum igitur gubernatorem pertinet negligere aliquem
defectum bonitatis in parte ut fiat augmentum bonitatis in toto, sicut artifex abscon-
dit fundamenta infra terram ut tota domus habeat firmitatem. Sed si malum a quibusdam
partibus universi subtraheretur, multum deperiret perfectionis universi, cuius pulchritudo ex ordi-
nata bonorum et malorum adunatione consurgit, dum mala ex bonis defici-
entibus proveniunt et tamen ex eis quedam bona consequuntur ex providentia guber-
nantis, sicut et silencii interposicio facit cantilenam esse suavem. Non igitur per divinam
providentiam debuit a rebus malum excludi. ¶ Adhuc. Res alie et precipue in-
feriores ad bonum hominis ordinantur sicut ad finem. Si autem nulla mala essent in rebus,
multum de bono hominis diminueretur, et quantum ad cognitionem et quantum ad boni desi-
derium vel amorem. Nam bonum ex comparatione mali magis cognoscitur, et dum ali-
qua mala perpetimur ardencius bona optamus, sicut quantum bonum sit sanitas ma-
xime infirmi cognoscunt, qui etiam ad eam magis exardent quam sani. Non
igitur pertinet ad divinam providentiam mala a rebus totaliter excludere. Propter quod dicitur
Isaie xlv: Faciens pacem et creans malum. Et Amos iii: Non est malum in civitate
quod deus non faciat. ¶ Per hoc autem excluditur quorundam error qui propter hoc quod mala in
mundo evenire videbant dicebant deum non esse, sicut Boecius in primo de consolatione
introducit quendam philosophum querentem: Si deus est, unde malum? Esset autem e contrario
arguendum: Si malum est, deus est. Non enim esset malum sublato ordine boni,
cuius privatio est malum. Hic autem ordo non esset si deus non esset. ¶ Tollitur etiam erro-
ris occasio per premissa illis qui divinam providentiam usque ad hec corruptibi-
lia extendi negabant propter hoc quod in eis multa mala evenire conspiciebant. So-
la autem incorruptibilia divine providentie subdi dicebant, in quibus nullus defectus
nec malum aliquod invenitur. ¶ Per hoc etiam tollitur errandi occasio Manicheis qui
duo prima agentia posuerunt, bonum et malum, quasi malum sub providentia
boni dei locum habere non posset. ¶ Solvitur etiam quorundam dubitatio.

virtute sed actiones male sunt a deo. Unde cum ostensum sit omne agens actionem suam producere inquantum agit virtute divina, et per hoc deum esse omnium et effectuum et etiam omnium actionum esse causam. ¶ Itemque ostensum sit quod malum et defectus in his que providentia divina reguntur accidat ex conditione secundarum causarum in quibus potest esse defectus, manifestum est quod actiones male secundum quod deficientes sunt non sunt a deo sed a causis proximis deficientibus; quantum autem ad id quod de actione et entitate habent oportet quod sint a deo. Sicut claudicatio est a virtute motiva quantum ad id quod habet de motu, quantum vero ad id quod habet de defectu est ex curvitate cruris. Cap. 72

¶ Quod divina providentia non excludit contingentiam a rebus. C. lxxii

Sicut autem divina providentia non excludit universaliter malum a rebus ita etiam non excludit contingentiam nec necessitatem rebus imponit. Iam enim ostensum est quod operatio providentie qua deus operatur in rebus non excludit causas secundas sed per eas impletur inquantum agunt virtute dei. ¶ Ex causis autem proximis aliqui effectus dicuntur necessarii vel contingentes, non autem ex remotis causis. Nam fructificatio plante est effectus contingens propter causam proximam que est vis generativa que potest impediri et deficere, quamvis causa remota scilicet sol sit causa ex necessitate agens. Cum igitur inter causas proximas multa sint que deficere possunt, non omnes effectus qui providentie subduntur erunt necessarii sed plurimi sunt contingentes. ¶ Adhuc ad divinam providentiam pertinet ut gradus entium qui possibiles sunt adimpleantur ut ex dictis patet. Ens enim dividitur per contingens et necessarium et est per se divisio entis. Si igitur divina providentia excluderet omnem contingentiam non omnes gradus entium conservarentur. ¶ Amplius quanto aliqua sunt propinquiora deo tanto magis de similitudine ipsius participant, et quanto magis distant tanto magis a similitudine eius deficiunt. Illa autem que sunt deo propinquissima sunt omnino immobilia scilicet substantie separate, que maxime ad dei similitudinem accedunt qui est omnino immobilis. Ea autem que sunt his proxima et moventur immobiliter ab his que semper eodem modo se habent quandam immobilitatis speciem retinent in hoc quod semper eodem modo moventur sicut corpora celestia. Consequitur ergo quod ea que consequuntur ad ista et ab eis moventur longius ab immobilitate dei distant ut scilicet non semper eodem modo moveantur, et in hoc ordinis pulchritudo apparet. Omne autem necessarium inquantum huiusmodi semper eodem modo se habet. Repugnaret igitur dei providentie ad quam pertinet ordinem in rebus statuere et conservare si omnia ex necessitate evenirent. ¶ Preterea quod necessarium est esse semper est. Nullum autem corruptibile semper est. Si igitur divina providentia hoc requirit quod omnia sint necessaria sequitur quod nihil sit in rebus corruptibile et per consequens nec generabile. Subtraheretur ergo a rebus totum genus generabilium et corruptibilium, quod perfectioni derogat universi. ¶ Adhuc in omni motu est quedam generatio et corruptio. Nam in eo quod movetur aliquid incipit et aliquid desinit esse. Si igitur generatio omnis et corruptio subtraheretur, subtracta contingentia rerum ut ostensum est, consequens est quod et motus subtraheretur a rebus et omnia mobilia. ¶ Item debilitas virtutis alicuius substantie et eius impedimentum ex aliquo contrario agente est ex aliqua eius immutatione. Si ergo divina providentia non impedit motum a rebus, neque etiam impedietur debilitatio virtutis earum et impedimentum ex resistentia alicuius. Ex virtutis autem debilitate et eius impedimento contingit quod res naturalis non semper eodem modo operatur sed quandoque deficit ab eo quod competit ei secundum suam naturam, ut sic naturales effectus non ex necessitate proveniant. Non igitur pertinet ad providentiam divinam quod rebus imponat necessitatem. ¶ Amplius in his que providentia divina debite reguntur non debet esse aliquid frustra. Cum igitur manifestum sit causas aliquas esse contingentes ex eo quod impediri possunt ut non producant suos effectus, patet quod contra rationem providentie esset quod omnia ex necessitate contingerent. Non igitur divina providentia necessitatem rebus imponit, contingentiam a rebus universaliter excludens. Cap. 72

Quod divina providentia non excludit arbitrii libertatem. Capitulum lxxiii.

Ex quo etiam patet quod providentia voluntatis libertati non repugnat. Cuiuslibet enim providentis gubernatio ad perfectionem rerum gubernatarum ordinatur vel adipiscendam vel augendam vel conservandam. Quod igitur ad perfectionem pertinet magis est conservandum per providentiam quam quod est imperfectionis et defectus. In rebus autem inanimatis causarum contingentia ex imperfectione et defectu est: secundum enim suam naturam sunt determinata ad unum effectum, quem semper consequuntur nisi sit impedimentum vel ex debilitate virtutis vel ex aliquo exteriori agente vel ex materiae indispositione. Et propter hoc causae naturales agentes non sunt ad utrumque, sed ut frequentius eodem modo suum effectum producunt, deficiunt autem raro. Quod autem voluntas sit causa contingens ex eius perfectione provenit, quia non habet virtutem limitatam ad unum, sed habet in potestate producere hunc effectum vel illum; propter quod est contingens ad utrumlibet. Magis igitur pertinet ad providentiam divinam conservare libertatem voluntatis quam contingentiam in naturalibus causis.

Adhuc. Ad providentiam divinam pertinet ut rebus utatur secundum modum earum. Modus autem agendi cuiuslibet rei consequitur formam eius, quae est principium actionis. Forma autem per quam agit voluntarie agens non est determinata: agit enim voluntas per formam apprehensam ab intellectu; intellectus autem non habet unam formam effectus determinatam, sed ut eius obiectum est, multitudinem formarum comprehendat. Et propter hoc voluntas multiformes effectus producere potest. Non igitur ad rationem providentiae pertinet quod excludat voluntatis libertatem.

Item. Per gubernationem cuiuslibet providentis res gubernatae deducuntur ad finem convenientem: unde et de providentia divina Gregorius Nyssenus dicit quod est voluntas Dei per quam omnia quae sunt convenientem deductionem accipiunt. Finis autem cuiuslibet creaturae est ut consequatur divinam similitudinem. Repugnaret igitur providentiae si alicui rei subtraheretur id per quod assequitur divinam similitudinem. Agens autem voluntarium assequitur divinam similitudinem in hoc quod libere agit: ostensum est enim in primo libro in Deo esse liberum arbitrium. Non igitur per providentiam subtrahitur voluntatis libertas.

Adhuc. Providentia est multiplicativa bonorum in rebus gubernatis. Illud igitur per quod multa bona subtraherentur a rebus non pertinet ad providentiam. Si autem libertas voluntatis tolleretur, multa bona subtraherentur. Tolleretur enim laus virtutis humanae, quae nulla est si homo libere non agit. Tolleretur etiam iustitia praemiantis et punientis, si non libere homo ageret bonum vel malum. Cessaret etiam circumspectio in consiliis, quae de his quae ex necessitate aguntur frustra tractarentur. Esset igitur contra providentiae rationem si subtraheretur voluntatis libertas. Hinc est quod dicitur Eccli. xv: Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui. Et iterum: Ante hominem vita et mors, bonum et malum: quod placuerit ei, dabitur illi.

Per haec autem excluditur opinio Stoicorum, qui secundum ordinem quendam causarum intransgressibilem, quem Graeci ymarmenen vocabant, omnia ex necessitate dicebant provenire. Capitulum lxxiiii.

Quod divina providentia non excludit casum et fortunam. Capitulum lxxiiii.

Ex praemissis autem apparet quod divina providentia non subtrahit a rebus casum et fortunam. In his enim quae in minori parte accidunt dicitur fortuna et casus esse. Si autem non provenirent aliqua ut in minori parte, omnia ex necessitate acciderent: nam ea quae sunt contingentia ut in pluribus, in hoc solo a necessariis differunt quod possunt in minori parte deficere. Esset autem contra rationem divinae providentiae si omnia ex necessitate contingerent. Igitur et contra rationem providentiae divinae esset si nihil esset fortuitum et casuale in rebus.

Adhuc. Esset contra rationem providentiae si res providentiae subiectae non agerent propter finem, cum providentiae sit omnia ordinare in finem. Esset etiam contra providentiae perfectionem si nulla res corruptibilis esset nec aliqua virtus deficere posset, ut ex praedictis patet. Ex hoc autem quod aliquid agens propter finem deficit ab eo quod intendit, contingit aliquid casu accidere. Esset igitur contra rationem provi-

rie et perfectionis rerum, si non essent aliqua casualia. ¶ Item, quod multitudo et diversitas causarum ex ordine providentie divine et dispositionis procedit. Diversitate autem causarum disposita oportet unam alteri quandoque concurrere ita quod per unam impediatur vel iuvetur ad producendum effectum producendum. Ex concursu autem duarum causarum vel plurium contingit aliquid casualiter evenire, dum finis non intentus ex concursu alicuius cause provenit, sicut inventio debitoris ab eo qui ibat ad forum causa emendi aliquid provenit ex hoc quod debitor etiam ad forum venit. Non est igitur contra divine providentie continentiam quod sint aliqua fortuita et casualia in rebus. ¶ Item, quod non est non potest esse alicuius causa. Unumquodque autem sicut se habet ad esse ita se habet ad hoc quod sit causa. Oportet igitur quod secundum diversitatem ordinis in entibus sit diversitas etiam ordinis in causis. Ad perfectionem autem rerum requiritur quod non solum sint in rebus entia per se sed etiam entia per accidens. Res enim que non habent in sua substantia ultimam perfectionem oportet quod perfectionem aliquam consequantur per accidentia, et tanto per plura quanto magis a divina simplicitate distant. Ex hoc autem quod aliquod subiectum habet multa accidentia sequitur quod sit aliquod ens per accidens, nam subiectum et accidens, et etiam duo accidentia unius subiecti sunt unum et ens per accidens, sicut homo albus et musicum album. Oportet igitur ad perfectionem rerum quod sint etiam quedam cause per accidens. Ea autem que ex causis aliquibus procedunt per accidens dicuntur accidere a casu vel fortuna. ¶ Pertinet ad ordinem divine providentie ut sit ordo et gradus in causis. Quanto autem aliqua causa est superior, tanto est maioris virtutis, unde eius causalitas ad plura se extendit. Nullius autem cause naturalis intentio se extendit ultra virtutem eius, esset enim frustra. Oportet igitur quod intentio cause particularis non se extendat ad omnia que contingere possunt. Ex hoc autem contingit aliquid casualiter vel fortuito quod eveniunt aliqua preter intentionem agentium. Ordo igitur divine providentie exigit quod sit casus et fortuna in rebus. Hinc est quod Ecclesiastes IX dicitur: Vidi nec velocium esse cursum etc., sed tempus casumque in omnibus, scilicet in inferioribus. C. a.

Quod providentia dei sit singularium contingentium. Capitulum lxxv.

Ex his autem que ostensa sunt manifestum potest esse quod divina providentia pertingit usque ad singularia generabilium et corruptibilium. Non enim videntur horum non esse providentiam nisi propter eorum contingentiam. Et quia multa in eis casualiter et fortuito eveniunt. Sic enim solum differunt ab incorruptibilibus et universalibus corruptibilium quorum dicunt providentiam esse. Providentie autem non repugnat contingentia et casus et fortuna et neque voluntarium, ut ostensum est. Nihil igitur prohibet horum providentiam esse sicut incorruptibilium et universalium. ¶ Adhuc. Si deus horum singularium providentiam non habet, aut hoc est quia non cognoscit ea, aut quia non potest, aut quia non vult horum curam habere. Non autem potest dici quod deus singularia non cognoscat: ostensum est enim supra quod deus eorum notitiam habet. Nec etiam potest dici quod deus eorum curam habere non possit, cum eius potentia sit infinita, ut probatum est. Nec etiam hec singularia gubernationis non capacia sunt, cum videamus ea gubernari rationis industria, sicut patet in hominibus, et per naturalem instinctum, sicut patet in apibus et multis animalibus brutis, que quodam naturali instinctu gubernantur. Nec etiam potest dici quod deus non velit ea gubernare, cum voluntas eius sit universaliter omnis boni; bonum autem eorum que gubernantur in ordine gubernationis maxime consistit. Non igitur potest dici quod deus horum singularium curam non habeat. ¶ Amplius. Omnes cause secunde in hoc quod cause existunt divinam similitudinem consequuntur, ut ex supra dictis patet. Invenitur autem hoc communiter in causis producentibus aliquid, quod curam habent eorum que producunt, sicut animalia naturaliter nutriunt fetus suos. Deus igitur curam habet eorum quorum causa existit. Est autem causa etiam istorum particularium, ut ex supra dictis patet. Habet igitur eorum curam. Item. Ostensum est supra quod deus in rebus creatis non operatur ex necessitate nature sed per voluntatem et intellectum. Ea autem que aguntur per voluntatem et intellectum cure providentis subduntur, que in hoc consistere videtur quod per intellectum aliqua dispensentur. Divine igitur providentie subduntur ea que a deo aguntur. Ostensum est autem supra quod deus operatur in omnibus causis secundis, et omnes earum effectus reducuntur in deum

3

sed i(n)corrupti et sic o(mn)ia q(uo)d ea que i(n) istis singularib(us) agu(n)t(ur) sunt sed temp(or)is op(er)a ergo
h(ec) sin(gula)ria et motus et op(er)ationes ip(s)or(um) divine p(ro)videncie subiacent ¶ Pr(aeterea) O(mn)is vul.
ta e(st) p(ro)videncia alicui(us) qui no(n) curat ea sine q(ui)b(us) ea q(uae) curat no(n) p(ossu)nt
esse Constat aut(em) q(uod) si o(mn)ia deficerent p(arti)cula(r)ia q(uod) v(niversa)lia cor(um) manere no(n) posset Si
igi(tur) deus v(niversa)lia t(antu)m curaret singlaria v(er)o ista o(mn)ia o(mn)ino derelinquit stulta etiam
p(er)fecta erit eius p(ro)videncia Si aut(em) dicat aliq(ui)s q(uod) hor(um) singlarium deo cura est
usq(ue) ad hoc q(uod) conservant(ur) ad esse no(n) aut(em) q(uan)tu(m) ad alia // Hec o(mn)ino esse non
p(otes)t n(ost)ra o(mn)ia alia que circa singlaria accidunt ad cor(um) co(n)s(er)vatione(m) vel corrup-
tione(m) ordinant(ur) Si ergo deo est cura singlarium q(uan)tu(m) ad cor(um) co(n)s(er)vatione(m) hab(et)
curam o(mn)ium circa ea co(n)tingenciu(m) P(otes)t aut(em) aliq(ui)s dicere q(uod) sola cura v(niversa)lium suff(icit) ad p(ar)-
ticularium co(n)s(er)vatione(m) i(n) esse P(ro)vigilant(ur) e(nim) unicuiq(ue) speci ea p(er) q(uae) quolib(et) individuum
illius speci p(otes)t co(n)s(er)vari i(n) esse sed data s(unt) a(n)i(m)alib(us) organa ad cibu(m) sumend(um)
et digerendu(m) et cornua ad p(ro)tegend(um) se Utilitates aut(em) hor(um) no(n) deficiunt
nisi i(n) minori p(ar)te cu(m) ea q(uae) s(unt) a n(atur)a p(ro)duc(u)nt effectus suos vel semp(er) vel frequenter
et sic no(n) p(ossu)nt o(mn)ia individua deficere et si aliq(ui)d deficiat Sed h(oc) s(ecundu)m rationem o(mn)ia
que circa individua co(n)tingunt subiacebunt p(ro)videncie sed et co(n)s(er)vatio cor(um) i(n) esse
que circa sin(gula)ria alicui(us) speci nisi p(otes)t accidere q(uo)d no(n) reducat(ur) aliq(uo) mo(do) ad p(ro)vid(enti)a(m) illius
speci Sic e(rgo) i(n) singlaria alicui(us) speci no(n) magis subiacet divine p(ro)videncie q(uan)-
tu(m) ad co(n)s(er)vatione(m) i(n) esse q(uam) q(uan)tu(m) ad alia ¶ Pr(aeterea) Incorporatio reru(m) ad fine(m) talis
ordo a(ut)em q(uod) a(n)i(m)a sit p(ro)pt(er) corp(us) ut p(er) i(psu)m p(er)ficiat(ur) i(n) reb(us) vero n(atur)a est p(ro)pt(er)
for(m)a(m) p(er) ha(n)c e(nim) p(ar)ticipat divina(m) bonitate(m) p(ro)pter qua(m) o(mn)ia facta s(unt) ut e(st)
o(ste)nsu(m) est Ex p(re)missis p(atet) q(uod) sin(gula)ria s(unt) p(ro)pt(er) v(niversa)lem n(atur)am Cuius signu(m) e(st) q(uod) i(n) h(is)
in q(ui)b(us) p(er) unu(m) individuu(m) no(n) p(otes)t multa individua
sp(eci)e tota(m) v(niversa)lis conservari per unu(m) individuu(m) no(n) s(unt) multa individua
illius ab(er) unius speci sed patet i(n) sole et luna Cu(m) aut(em) p(ro)videncia sit ordi-
nativa aliquor(um) i(n) fine(m) Ideo o(mn)ia q(uae) ad p(ro)videntiam p(er)tineant et fines et ea
que sunt ad fine(m) Unde subiacet p(ro)videncie no(n) solu(m) v(niversa)lia sed etia(m) singu(la)ria
sed h(oc) e(st). Hec e(st) d(iffere)ntia inter speculativa(m) et practica(m) cognitione(m) q(uod) cognitio spe(culativ)a
et ea que ad ip(s)am p(er)tinent p(er)ficiunt(ur) in v(niversa)li. Ea vero que p(er)tinent ad cognitione(m) practi(cam)
p(er)ficiunt(ur) i(n) p(ar)ticula(r)i Finis e(nim) spe(culativa)e est veritas q(uae) p(ri)mo et p(er) se i(n) im(m)ateri-
alib(us) co(n)sistit et v(niversa)libus Finis vero practice e(st) op(er)atio que e(st) circa sin(gula)ria Unde me-
dicus no(n) curat hoi(m)em i(n) v(niversa)li s(ed) hunc hoi(m)em et ad h(oc) e(st) tota scientia medicinalis
ordinata Constat aut(em) q(uod) p(ro)videncia ad cognitione(m) practica(m) p(er)tinet cu(m) sit ordi-
nativa reru(m) i(n) fine(m) Esset igi(tur) imp(er)fecta dei p(ro)videncia si i(n) v(niversa)libus co(n)sisteret et
usq(ue) ad singlaria no(n) p(er)veniret ¶ Item cognitio spe(culativ)a magis p(er)ficit(ur) i(n) v(niversa)li
q(uam) i(n) p(ar)ticula(r)i q(uia) magis sciunt(ur) v(niversa)lia q(uam) p(ar)ticularia et p(ro)pt(er) h(oc) v(niversa)lissimor(um) p(rinci)pior(um)
cognitio e(st) co(mmun)is Ille vero e(st) p(er)fectior i(n) scientia spe(culativ)a qui no(n) solu(m) v(niversa)lem s(ed) etia(m)
p(ro)pria(m) cognitione(m) de reb(us) h(abe)t n(am) qui cognoscit i(n) v(niversa)li t(antu)m cognoscit re(m) solu(m)
i(n) pote(nti)a p(ro)pt(er) q(uod) discipulus de v(niversa)li cognitione reducit(ur) i(n) p(ro)p(ri)am cognitione(m) co(n)clusionu(m) p(er)
magistru(m) qui utra(m)q(ue) cognitione(m) h(abe)t si aliq(ui)s reducit(ur) de potentia i(n) actu(m) per eum
Multo igi(tur) magis i(n) scientia practica p(er)fectior est qui no(n) solu(m) i(n) v(niversa)li sed etia(m) i(n)
actu(m) Multo igi(tur) magis i(n) scientia practica p(er)fectior est qui no(n) solu(m) i(n) v(niversa)li sed etia(m) i(n)
p(ar)ticulari res disponit ad actu(m) Divina igi(tur) p(ro)videncia q(uae) est p(er)fectissima usq(ue) ad
singu(la)ria se extendit ¶ Amp(lius) Cu(m) deus sit causa entis i(n)q(uan)tu(m) e(st) ens ut sup(ra)
o(ste)nsu(m) est o(mn)ia q(uod) ip(s)e sit p(ro)visor entis i(n)q(uan)tu(m) est ens P(ro)videt e(nim) reb(us) i(n)q(uan)tu(m)
e(st) causa earu(m) Quidq(ui)d ergo q(uo)cu(m)q(ue) mo(do) est sub eius p(ro)videntia cadit Sin-
gularia aut(em) entia sunt entia et aliq(ui)d magis q(uam) v(niversa)lia q(uia) v(niversa)lia no(n) subsistunt p(er)
se s(ed) sunt solu(m) i(n) singlarib(us) Est igi(tur) divina p(ro)videncia etia(m) sin(gula)riu(m) ¶ Item res sub
divine p(ro)videntie subdunt(ur) put ab ip(s)o in fine(m) ultimu(m) ordinant(ur) qui e(st) bonitas
sua p(ar)ticipa(n)t ergo divine bonitatis ex reb(us) causatis est p(er) divina(m) p(ro)videncia(m) bo-
nitate(m) aut(em) divina(m) p(ar)ticipant etia(m) singu(la)ria co(n)tingentia ergo o(mn)ia q(uod) et(iam) ad ea di-
vina p(ro)videncia se extendat Unde est q(uod) dicit(ur) Math(ei) x Duo passeres asse veneunt
et unus ex eis no(n) cadit i(n) terram sine patre vestro Et Sapie(ntiae) viij Attingit a fine
usq(ue) ad fine(m) fortit(er) et disponit o(mn)ia suavit(er) Attingit a fine usq(ue) ad fine(m) i(d est)
a p(ri)mis creaturis usq(ue) ad i(n)fimas earu(m) Etiam et i(n) ip(s)o arguit(ur) op(ini)o quoru(n)da(m) qui
dicebat Dereliquit d(omi)n(u)s terra(m) d(omi)n(u)s no(n) videt Et Job xxij Circa cardines celi

perambulat nec nostra considerat. Per hoc autem excluditur opinio quorundam qui dixerunt quod divina providentia non se extendit usque ad haec singularia. Quam quidem opinionem quidam Ieronimo imponunt, licet ex verbis eius haberi non possit. Capitulum lxxvi

Quod providentia dei sit omnium singularium immediate. Capitulum lxxvi

Quidam autem concesserunt providentiam divinam usque ad singularia haec procedere, sed quibusdam causis mediantibus. Posuit enim Plato, ut Gregorius Nyssenus dicit, triplicem providentiam. Quarum prima est summi dei, qui primo et principaliter providet propriis, scilicet omnibus spiritualibus et intellectualibus; consequenter vero toti mundo quantum ad genera et species et universales causas, quae sunt corpora caelestia. Secunda vero est qua providetur singularibus animalium et plantarum et aliorum generabilium et corruptibilium, quantum ad eorum generationem et corruptionem et mutationes alias. Quam quidem providentiam Plato attribuit diis qui caelum circumeunt. Aristoteles vero horum causalitatem attribuit circulo obliquo. Tertia vero providentia ponitur earum quae ad humanam vitam pertinent. Quam quidem attribuit quibusdam daemonibus circa terram existentibus, qui sunt secundum ipsum humanarum actionum custodes. Sed tamen secundum Platonem secunda et tertia providentia a prima dependet: nam deus summus secundos et tertios provisores statuit.

Haec autem positio catholicae fidei consonat quantum ad hoc quod omnem providentiam reducit in deum sicut in primum auctorem. Videtur autem sententiae fidei repugnare quantum ad hoc quod non omnia particularia divinae providentiae dicit esse subiecta. Quod ex praemissis ostendi potest. Deus enim immediate singularium cognitionem habet, non quasi ea in suis causis cognoscens tantum, sed etiam in se ipsis. Inconveniens autem videtur quod, cum ea cognoscat, eorum ordinem non velit, in quo bonum praecipuum rerum consistat, cum voluntas sua sit totius bonitatis principium. Oportet igitur quod, sicut immediate cognoscit singularia, ita immediate eorum ordinem statuat.

Adhuc. Ordo quem provisor rebus gubernatis statuit, provenit ex ordine illo quem provisor in sua mente disponit: sicut et forma artis quae fit in materia, procedit ab ea quae est in mente artificis. Oportet autem ubi sunt multi provisores unus sub alio, quod ordinem conceptum superior inferiori tradat, sicut ars inferior accipit principia a superiori. Si igitur secundi et tertii provisores ponuntur esse sub primo provisore, qui est deus summus, oportet quod ordinem statuendum in rebus a primo deo accipiant. Non est autem possibile quod ille ordo sit in eis perfectior quam in primo deo: quinimmo omnes perfectiones per modum descensus a deo in alia perveniunt, ut ex superioribus patet. Oportet autem quod ordo rerum sit in secundis provisoribus non solum in universali, sed etiam quantum ad singularia: alias non possent sua providentia in singularibus ordinem statuere. Multo igitur magis ordo singularium est in divina providentia dispositus.

Adhuc. In his quae humana providentia reguntur, invenimus quod aliquis superior provisor circa quaedam magna et universalia per seipsum excogitat qualiter sint ordinanda: minorum vero ordinem ipse non excogitat, sed aliis inferioribus excogitandum relinquit. Et hoc quidem contingit propter eius defectum, inquantum vel singularium minorum conditiones ignorat, vel non sufficit ad omnium ordinem excogitandum propter laborem et temporis prolixitatem quae requireretur. Huiusmodi autem defectus longe sunt a deo: nam ipse omnia singularia cognoscit, nec in intelligendo laborat, aut tempus requirit, cum intelligendo seipsum omnia alia cognoscat, sicut supra ostensum est. Ipse igitur omnium singularium ordinem excogitat. Eius igitur providentia est omnium singularium immediate.

Item. In rebus humanis inferiores provisores per suam industriam ordinem excogitant in his quae eorum gubernationi est a superiore commissum. Quam quidem industriam a superiore homine non habent, nec usum eius. Si vero a superiore eam haberent, iam ordinatio a superiore fieret, ipsi autem essent illius ordinationis non provisores sed executores. Constat autem ex praedictis quod omnis sapientia et intellectus a primo deo in omnibus intellectualibus causatur, nec intellectus aliquis potest aliquid intelligere nisi virtute divina, sicut nec aliquod agens operatur nisi inquantum agit virtute ipsius. Est igitur ipse deus in mente sua providentia omnia disponens; omnes vero qui sub ipso provisores dicuntur, sunt providentiae ipsius executores.

Item. Superior providentia dat

regulas providentie inferiori, sicut politicus dat regulas et leges duci exercitus, qui dat regulas et leges centurionibus et tribunis. Si igitur sub prima providentia dei summi sunt alie providentie, oportet quod deus illis secundis vel tertiis provisoribus det regulas sui regiminis. Aut ergo dat regulas et leges universales vel particulares. Si autem dat eis universales regulas regiminis, cum tales regule non possint semper ad particularia applicari, et maxime in rebus mobilibus que non semper eodem modo se habent, oporteret quod illi provisores secundi vel tertii quandoque preter regulas eis datas ordinarent de rebus sue provisioni subiectis. Haberent igitur iudicium supra regulas acceptas, quando secundum eas oporteat agere et quando eas pretermittere oporteat. Quod esse non potest, quia hoc iudicium ad superiorem pertinet, nam eius est interpretari leges et dispensare in eis cuius est eas condere. Hoc ergo iudicium de universalibus datis oportet quod fiat per primum provisorem. Quod quidem esse non posset si se ordinationi singularium tantum in universali non immisceret. Igitur sic hoc quod sit horum immediatus provisor. Si vero secundi et tertii provisores a primo provisore particulares regulas et leges accipiunt, manifeste apparet quod horum singularium ordinatio sit immediata per providentiam divinam. ¶ Amplius quod provisor superior habet iudicium de his que ab inferioribus provisoribus ordinantur, utrum sint bene ordinata vel ne. Si igitur secundi provisores vel tertii sint sub deo primo provisore, oportet quod deus iudicium habeat de his que ab eis ordinantur. Quod quidem esse non potest si horum singularium ordinem non consideraret. Habet igitur ipse per seipsum curam de singularibus. ¶ Adhuc si deus per seipsum immediate inferiora singularia non curat, hoc non est nisi vel quia ea despicit vel ne eius dignitas inquinetur, ut quidam dicunt. Hoc autem irrationabile est. Nam dignius est providendo aliquorum ordinationem excogitare quam in eis operari. Si igitur deus in omnibus operatur, sicut supra ostensum est, nec aliquid in hoc eius dignitati derogatur, quinimmo pertinet ad eius universalem et summam virtutem, nullo modo despiciendum est ei vel eius dignitatem contaminat si ita hec singularia immediate providentia habeat. ¶ Item omnis sapiens qui providet sua virtute in agendo utitur, moderatur sue virtutis usum ordinans ad quid et ad quantum se extendat; alias virtus in agendo sapientiam non sequeretur. Constat autem ex premissis quod divina virtus in operando usque ad infima rerum pervenit. Igitur divina sapientia est ordinativa quid et qualiter procedat ex virtute producendi effectus etiam in infimis rebus. Est igitur ipse immediate sua providentia omnium rerum ordinem excogitans. Hinc est quod dicitur ad Romanos xiij: Que autem a deo sunt ordinata sunt. Et Judith x: Tu fecisti priora et illa post illa cogitasti, et hoc factum est quod ipse voluisti.

Quod executio divine providentie fit mediantibus causis secundis. Capitulum lxxvij.

Attendendum est autem quod ad providentiam duo requiruntur: ordinatio et ordinis executio. Quorum primum fit per virtutem cognoscitivam, unde qui perfectioris cognitionis sunt, ordinatores aliorum dicuntur: sapientis enim est ordinare. Secundum vero fit per virtutem operativam. Contrario autem se habet in his duobus. Nam tanto perfectior est ordinatio quanto magis descendit ad minima; minorum autem executio condecet inferiori virtuti effectui proportionate. In deo autem quantum ad utrumque summa perfectio invenitur. Est enim in eo perfectissima sapientia ad ordinandum, virtus perfectissima ad operandum. Oportet ergo quod ipse per sapientiam suam omnium ordines disponat etiam minimorum. Hoc exequitur ergo minima per alias inferiores virtutes per quas ipse operatur, sicut virtus universalis et altior per inferiorem et particularem virtutem. Conveniens est igitur quod sint inferiora agentia divine providentie executores. Item ostensum est supra quod divina operatio non excludit operationes causarum secundarum. Ea vero que ex operationibus causarum secundarum proveniunt divine providentie subiacent, cum deus omnia singularia ordinet per seipsum, ut ostensum est. Sunt igitur cause secunde divine providentie executores. ¶ Adhuc quanto virtus alicuius agentis est fortior, tanto magis in remotissima suam operationem extendit, sicut ignis quanto est maior, magis remotissima calefacit. Hoc autem non contingit in agente quod non agit per medium, quia quodlibet in quod agit est sibi proximum. Cum igitur virtus divine providentie sit

maxima per aliqua media ad ultima sua opera producere. Amplius. Ad dignitatem regentis pertinet ut habeat multos ministros et diversos sui regiminis executores: tanto enim altius et magis eius dominium ostenditur quanto plures in diversis gradibus ei subduntur. Nulla autem dignitas alicuius regentis est comparabilis dignitati divini regiminis. Conveniens igitur est quod per diversos gradus agentium fiat divinae providentiae executio. Item. Convenientia ordinis perfectionem divinae providentiae demonstrat: nam ordo est proprius effectus providentiae. Ad decentiam autem ordinis pertinet ut nihil inordinatum relinquatur. Perfectio igitur divinae providentiae requirit ut excessum aliquarum rerum supra alias ad ordinem convenientem reducat. Hoc autem fit cum ex abundantia aliquorum magis habentium provenit aliquod bonum minus habentibus. Cum igitur perfectio universi requirat quod quaedam alia abundantius divinam bonitatem participent, ut probatum est, exigit divinae providentiae perfectio ut per ea quae plenius divinam bonitatem participant executio divini regiminis compleatur. Adhuc. Nobilior est ordo causarum quam effectuum, sicut causa potior est effectu: magis igitur in eo perfectio providentiae demonstratur. Si autem non essent aliquae causae mediae executrices divinae providentiae, non esset in rebus ordo causarum sed effectuum tantum. Exigit igitur divinae providentiae perfectio quod sint causae mediae executrices. Hinc est quod in Psalmo dicitur: Benedicite Domino omnes virtutes eius, ministri eius qui facitis voluntatem eius. Et alibi: Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quae faciunt verbum eius. Cap. 78

Quod mediantibus creaturis intellectualibus aliae creaturae reguntur a Deo. Capitulum lxxviii.

Quia vero ad providentiam divinam pertinet ut ordo servetur in rebus; congruus autem ordo est ut a supremis ad infima proportionaliter descendatur: oportet quod divina providentia secundum quandam proportionem usque ad ultimas res perveniat. Haec autem proportio est ut, sicut supremae creaturae sunt sub Deo et gubernantur ab ipso, ita inferiores creaturae sint sub superioribus et gubernentur ab ipsis. Inter omnes autem creaturas sunt supremae intellectuales, ut ex praemissis patet. Exigit ergo divinae providentiae ratio ut ceterae creaturae per creaturas rationales regantur. Amplius. Quaecumque creatura exequitur divinae providentiae ordinem, hoc habet inquantum participat aliquid de virtute providentis: sicut et instrumentum non movet nisi inquantum per motum participat aliquid de virtute principalis agentis. Quae igitur amplius de virtute divinae providentiae participant, sunt executiva divinae providentiae in illa quae minus participant. Creaturae autem intellectuales plus aliis de ipsa participant: nam cum ad providentiam requiratur dispositio ordinis, quae fit per cognoscitivam virtutem, et executio, quae fit per operativam, creaturae rationales utramque virtutem participant, reliquae vero creaturae virtutem operativam tantum. Per creaturas igitur rationales omnes aliae creaturae sub divina providentia reguntur. Adhuc. Cuicumque datur aliqua virtus, datur ei in ordine ad effectum virtutis illius: sic enim optime omnia disponuntur, dum unumquodque ordinatur ad omnia bona quae ex ipso nata sunt provenire. Virtus autem intellectiva de se est ordinativa et regitiva: unde videmus quod, quando coniunguntur in eodem, virtus operativa sequitur regimen virtutis intellectivae; sicut in homine videmus quod ad imperium voluntatis moventur membra. Idem etiam apparet si in diversis existant: nam illi homines qui excedunt in virtute operativa oportet quod dirigantur ab eis qui in virtute intellectiva excedunt. Exigit igitur divinae providentiae ratio quod creaturae aliae per intellectuales regantur. Item. Virtutes particulares natae sunt moveri a virtutibus universalibus: ut patet tam in arte quam in natura. Constat autem quod virtus intellectiva est universalior omni alia virtute operativa: nam virtus intellectiva continet formas universales; quaelibet autem virtus operativa non est nisi ex aliqua propria forma operantis. Oportet igitur quod per virtutes intellectuales moveantur et regantur omnes aliae creaturae. Praeterea. In omnibus potentiis ordinatis una est directiva alterius quae magis rationem cognoscit: sicut videmus quod ars illa ad quam pertinet finis, a quo sumitur ratio totius artificii, dirigit illam et imperat ei quae artificium operatur, sicut ars gubernatoria navifactivae; et illa quae formam inducit imperat ei

que naturali disposicione instinctu aguntur que non cognoscunt aliquam racionem regiminis tum
Cum igitur sole intellectuales nature rationes ordinis cognoscere possint
earum erit regere et gubernare omnes alias creaturas. ¶ Adhuc. Quod est per se causa est
eius quod est per aliud. Sole autem creature intellectuales operantur per se
ipsas ut pote suarum operationum per liberum voluntatis arbitrium domine existentes. Alie
vero creature ex necessitate nature operantur tanquam ab alio mote. Creature igitur in-
tellectuales propria operatione sunt motive et regitive aliarum creaturarum. Cap. lxxix.

Quod substantie intellectuales inferiores reguntur per superiores. Cap. lxxix.

Cum autem inter creaturas intellectuales quedam sint aliis altiores ut ex
premissis patet, oportet quod inferiores intellectualium naturarum per superiores
gubernentur. ¶ Adhuc. Virtutes magis universales sunt motive virtutum parti-
cularium ut dictum est. Superiores autem inter intellectuales naturas habent
formas magis universales ut supra ostensum est. Sunt igitur regitive inferiorum
intellectualium naturarum. ¶ Item. Potentia intellectiva que est propinquior principio semper
invenitur regitiva intellectualis virtutis que magis a principio distat, quod quidem apparet
in potentiis speculativis quam in activis. Nam sua speculativa que accipit ab alia prin-
cipia, concludendo demonstrat, dicitur esse illi subalternata, et sua activa que est propinquior
fini, que est principium in operabilibus, est architectonica respectu magis distantis. Cum
igitur intellectuales substantie quedam sint propinquiores primo principio, scilicet deo, ut supra ostensum est,
erunt aliarum regitive. ¶ Adhuc. Superiores intellectuales substantie perfectius divinam sa-
pientie influentiam in se recipiunt, cum unumquodque recipiat aliquid secundum modum
suum. Per divinam autem sapientiam omnia gubernantur, et sic oportet quod ea que magis participant
divinam sapientiam sint gubernativa eorum que minus participant. Substantie igitur intellectuales
inferiores gubernantur per superiores. Dicuntur igitur superiores spiritus et angeli in quantum
inferiores spiritus dirigunt quasi eis annunciando. Etiam angeli dicuntur quasi ministri,
in quantum per suam operationem exequuntur etiam in corporalibus divine providentie
ministerium. Et hoc est quod dicitur
ordinem. Nam minister est quasi instrumentum animatum secundum philosophum. Et hoc est quod dicitur
psalmo: Qui facit angelos suos spiritus et ministros suos flammam ignis. Cap. lxxx.

De ordinatione angelorum ad invicem. Cap. lxxx.

Cum autem corporalia per spiritualia regantur, ut ostensum est, corporalium autem
est quidam ordo, oportet quod superiora corpora per superiores intellectuales
substantias regantur, inferiora vero per inferiores. Quanto vero aliqua substantia est
superior, tanto virtus eius est universalior. Virtus vero intellectualis substantie est
universalior virtute corporis. Superiores igitur inter intellectuales substantias habent
virtutes non explicabiles per aliquam virtutem corpoream, et ideo non sunt corporibus
unite. Inferiores vero habent virtutes particulatas explicabiles per aliqua corporea
instrumenta, et ideo oportet quod corporibus uniantur. Sicut autem superiores inter intellec-
tuales substantias sunt universalioris virtutis, ita etiam perfectius divinam dispositionem a deo reci-
piunt in hoc quod usque ad singularia ordinis rationem cognoscunt per hoc quod a deo
accipiunt. Haec autem divine ordinationis manifestatio divinitus facta usque ad ultimas
intellectualium substantiarum pertingit, secundum quod dicitur Job xxv: Numquid est numerus militum
eius, et super quem non splendet lumen eius? Sed inferiores intellectus non in ea
perfectione ipsam recipiunt quod per eam singula que ad ordinem divine providentie
spectant a deo exequenda cognoscere possint, sed solum in quadam communitate. Et
quanto sunt inferiores, tanto per primam illuminationem divinitus acceptam minus in speciali
divini ordinis cognitionem accipiunt, in tantum quod intellectus humanus, qui est in-
fimus secundum naturalem, solum quorundam cognitionem universalissimorum notitiam habet. Sic igitur substantie
intellectuales superiores perfectiorem cognitionem predicti ordinis immediate conse-
quuntur, adeo etiam quod eandem perfectionem oportet quod alie inferiores per eas consequantur, sicut per ipsum
doctrinam quod universalem cognitionem per cognitionem magistri qui in speciali cognoscit perducitur
ad perfectum. ¶ Hinc est quod Dionysius de supremis intellectualibus substantiis quos primam ierarchie

et sacri principatus nominat. Dionysius c. de cael. hier. dicit quod supremas substantias sanctificatas ab ipsa divinitate in ipsam immediate extenduntur et ad immaterialem et invisibilem pulchritudinem contuitu perfectas est in contemplationem adducuntur et ad divinorum operum scibiles rationes et perfectas dicit propinquitates caelestium ceterorum dispositionum erudiri. Sunt ergo altiores intellectus in altiori principio cognitionis perfectionem percipiunt. Singulariter autem dispositione providentiae ipsa ordinatio effectuum ex forma agentium derivatur. Oportet enim effectus a causa secundum aliquam similitudinem procedere. Virtus autem agentis per formae similitudinem effectibus communicat est propter aliquem finem. Primum igitur principium in dispositione providentiae est finis, secundum forma agentis, tertium ipsa dispositio ordinis effectuum. ¶ Supremum igitur in ordine intellectus est quod in fine ordinis rationem attendat, secundum autem quod in forma, tertium vero quod ipsa ordinis dispositio in seipsa non in aliquo altiori principio cognoscatur. Unde et ars quae considerat finem est architectonica respectu eius quae considerat formam, sicut gubernatoria respectu navifactivae; ea vero quae considerat formam respectu eius quae considerat solum ordinem motuum qui ordinantur ad formam, sicut navifactiva respectu manu artificum. Ergo inter illos intellectus qui immediate in ipso Deo perfectam cognitionem ordinis providentiae divinae percipiunt est quidam ordo: quia supremi et primi ordinis providentiae rationem accipiunt in ipso ultimo fine, qui est divina bonitas, quidam tamen eorum clarius. Et isti dicuntur seraphim quasi ardentes vel incendentes: per incendium enim solet designari intensio amoris vel desiderii quae sunt de fine. Unde Dionysius dicit VII c. cael. hier. quod hoc eorum nomine designatur et mobilitas eorum circa divina fervens et flexibilis et reductio inferiorum in Deum sicut in finem. ¶ Secundi autem rationem ordinis providentiae in ipsa forma divina perfecte cognoscunt, et hi dicuntur cherubim, quod interpretatur plenitudo scientiae: scientia enim per formam scibilis perficitur. Ut dicit Dionysius quod talis nominatio significat quod sunt contemplativi in prima operativa virtute divinae pulchritudinis. ¶ Tertii vero ipsam dispositionem divinorum iudiciorum in seipsa considerant, et hi dicuntur throni, nam per thronum potestas iudiciaria designatur, secundum illud psalmi: sedes super thronum qui iudicas iustitiam. Unde dicit Dionysius quod per hanc nominationem designatur quod sunt deiferi et ad omnes divinas susceptiones familiariter aperti. ¶ Non autem per praemissa intelligenda sunt quod aliud sit divina bonitas et aliud divina essentia et aliud scientia eius dispositionem continens, sed quod secundum hoc alia et alia est eius consideratio. Inter inferiores etiam spiritus qui divini ordinis per eos exequendi perfectam cognitionem in superioribus spiritibus consequuntur oportet ordinem esse. Nam qui inter eos sunt altioris virtutis etiam sunt universalioris in cognoscendo: unde cognitionem ordinis providentiae in principiis et causis magis universalibus adipiscuntur, inferiores vero in causis magis particularibus. Altioris enim intellectus esset homo qui ordinem omnium naturalium considerare posset in corporibus caelestibus quam qui indiget ad perfectam cognitionem aspicere inferiora corpora. Illi igitur qui in causis universalibus quae sunt mediae inter Deum qui est universalissima causa et causas particulares ordinem divinae providentiae perfecte cognoscere possunt medii sunt inter illos qui in ipso Deo rationem ordinis providentiae considerare sufficiunt et eos qui in causis particularibus necesse habent considerare. Et hi a Dionysio ponuntur in media hierarchia, quae sicut dirigitur a prima ita dirigit infimam, ut dicit in VIII c. cael. hier. Inter has etiam intellectuales substantias oportet quod ordo quidam consistat. Nam ipsa universalis providentiae dispositio distribuitur primo quidem in multos executores. Quod quidem fit per ordinem dominationum: dominorum enim est praecipere quod alii exequantur. Unde dicit Dionysius VIII c. cael. hier. quod nomen dominationis designat aliquam anagogen propriam omni servituti et omni subiectione superiorem. Secundo autem ab operante et exequente distribuitur et multiplicatur ad varios effectus. Quod quidem fit per ordinem virtutum, quarum nomen, ut dicit Dionysius ibidem, significat quandam fortem virilitatem in omnes deiformes operationes nec relinquentem propter imbecillitatem aliquem deiformem motum. Et sic patet quod principium universalis operationis ad hunc ordinem pertinet. Unde videtur quod ad hunc ordinem pertineat motus caelestium

corporum operibus sed a quibusdam causis vniuersalibus consequuntur particulares effectus
in natura. et ideo virtutes celorum vocantur. Luce xxi vbi dicitur quod virtutes celorum mo-
uebuntur. Et ad eos etiam spiritus pertinere videtur operatio diuinorum operum que
preter naturalem ordinem fiunt. Et ideo ista sunt sublimissima in diuinis ministeriis.
propter quod dicit Gregorius quod virtutes dicuntur illi spiritus per quos signa frequencius fiunt
et si quid aliud vniuersale et primum est in ministeriis diuinis exequendis conuenienter
est ad hunc ordinem pertinere. Tercio vero vniuersalis prouidencie ordo iam in effectibus institu-
tus inconfusus custoditur. dum cohibentur ea que possent hunc ordinem perturbare
quod quidem pertinet ad ordinem potestatum. Vnde Dionysius dicit ibidem quod nomen potestatum impor-
tat quandam bene ordinatam et inconfusam circa diuinas susceptiones ordina-
tionem. Et ideo Gregorius dicit quod ad hunc ordinem pertinent contrarias potestates arcere. Infi-
mi autem inter superiores intellectuales substancias sunt qui ordinem prouidencie in particu-
laribus causis cognoscibilem diuinitus accipiunt. Et hii immediate rebus
humanis preponuntur. Vnde Dionysius de eis dicit. Et ista tria dispositio spirituum humanis hie-
rarchiis pro conueniencia preficit. Per res autem humanas intelligende sunt omnes
inferiores nature et cause particulares que ad homines ordinantur. et in ipsis hominibus ac-
cidunt sed patet expressius. Secundum hanc etiam quidam ordo existit in rebus huma-
nis. est aliquod bonum commune. quod quidem est bonum ciuitatis vel gentis quod
videtur ad principatuum ordinem pertinere. Vnde Dionysius dicit in eodem c. quod nomen prin-
cipatuum designat quendam ducatum in ordine sacro. propter quod et Daniel x fit
mencio de Michaele principe iudeorum. et principe persarum. et grecorum. et sic dis-
positio regnorum et mutatio dominationis de gente in gentem ad ministerium huius or-
dinis pertinere debet. Instructio etiam eorum qui inter homines existunt principes de hiis
que ad ministracionem sui regiminis pertinent ad hunc ordinem spectare videtur. Est etiam
aliud humanum bonum quod non in communitate consistit sed ad vnum aliquem pertinet
sed tamen non vni soli sunt vtilia sed multis. sed que sunt ab omnibus credenda
et singulis. et seruanda sed ea que sunt fidei et cultus diuini et alia huiusmodi
mo. Et hoc ad archangelos pertinet. De quibus Gregorius dicit quod summa nunciant.
sed Gabrielem archangelum vocamus qui virginem verbi incarnacionem nuncia-
uit. Quoddam vero humanum bonum est ad vnumquemque singula-
riter pertinens et huiusmodi ad ordinem pertinet angelorum. De quibus Gregorius dicit
quod infima nunciant. Vnde et hominum custodes esse dicuntur. secundum illud psalmi. Angelis
suis mandauit de te vt custodiant te in omnibus viis tuis. Vnde Dionysius dicit quod archan-
geli medium sunt inter principatus et angelos habentes aliquid commune cum vtrisque.
Cum principatibus quidem inquantum inferioribus angelis ducatum prestant. et cum
angelis quia nunciant angelis et per angelos nobis. quorum est manifes-
tare hominibus que ad eos pertinent secundum vniuscuiusque analogiam. propter quod et to-
tum hominibus que ad eos pertinet. Sed vniuersaliter ordo communi speciale est. Sed et officium huius nobis
innuere non vltimus ordo est. speciale est. Sed et officium hiis nobis
mete nunciandi. et propter hoc archangeli nomen compositum habent ex vtroque.
Dicuntur autem archangeli qui principes angelorum designat. Sed et Gregorius aliter ordi-
nem spirituum ordinatorum. ponit principatus inter medios spiritus commemorat per dis-
tinctionem in mente. Virtutes vero inter infimos ante archangelos. Sed diligenter
inspicienti vtraque ordinacio in modico differt. Nam secundum Gregorium principatus di-
cuntur non qui gentibus preficiuntur sed qui etiam ipsis bonis spiritibus principantur
qui preerunt in misteriorum diuinorum execucione. Dicit enim quod principari est inter
alios priorem existere. Hoc autem secundum assignatorem ante dictum. dicimus ad virtutum
ordinem pertinere. Virtutes autem secundum Gregorium sunt qui ad quasdam particulares operaciones
ordinantur. cum in aliquo speciali casu preter communem ordinem oportet aliqua mi-
raculose fieri. secundum quam racionem satis conuenienter cum infimis ordinantur. Vtra-
que autem ordinacio auctoritatem habet apostoli. Dicit enim Ephesiis primo. Constituens
illum scilicet christum ad dexteram suam in celestibus supra omnem principatum et potestatem et
virtutem et dominacionem. In quo patet quod ascendendo supra principatus potestates posu-
it et supra has virtutes supra quas dominaciones collocat. quem ordinem Dionysius

3

observavit Dionysius. Colo. autem proloquens de Christo dicit: sive throni sive dominationes sive
principatus sive potestates omnia per ipsum et in ipso creata sunt. In quo patet quod a thronis
incipiens descendendo sub eis dominationes subiungit principatus et sub his potesta-
tes, quem ordinem Gregorius observavit. De seraphim autem fit mentio Isaie VI, de
cherubim Ezech. I, de archangelis in canonica Jude: cum Michael archangelus
cum dyabolo disputans etc. De angelis autem in psalmis ut dictum est. Est autem in omnibus
virtutibus ordinatis hoc commune quod in virtute superioris virtutis omnes inferio-
res agunt. Unde quod diximus ad seraphim ordinem pertinere omnes inferiores
ordines virtute ipsius operantur. Et similiter etiam in aliis ordinibus considerandum est. [1]

De ordinatione hominum ad invicem et ad alia. Capitulum lxxxi.

Inter alias vero intellectuales substantias humane anime infimum gradum habent, quia sicut
supra dictum est in prima sui institutione cognitionem ordinis providentie
divine in sola quadam universali cognitione suscipiunt. Ad perfectam vero ordinis
cognitionem secundum singula cognitionem oportet quod ex ipsis rebus in quibus ordo divine pro-
videntie iam particulariter est constitutus perducantur. Unde oportuit quod haberent
organa corporea per que a rebus cognitionem haurirent. Ex quibus tamen
propter debilitatem intellectualis luminis perfectam notitiam eorum que ad ho-
minem spectant adipisci non valent nisi per superiores spiritus adiuventur, hoc
exigente divina dispositione ut inferiores per superiores spiritus perfectionem acquirant,
ut supra ostensum est. Quia tamen homo aliquid de lumine intellectuali participat,
ei secundum providentie divine ordinem subduntur animalia bruta que intellectum
nullo modo participant. Unde dicitur Gen. I: faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem
nostram, scilicet secundum quod intellectum habet, et presit piscibus maris et volucribus celi et
bestiis terre. Animalia vero bruta etsi intellectu careant, quia tamen aliquam cog-
nitionem habent, plantis et aliis que cognitione carent secundum divine providentie ordi-
nem preferuntur. Unde dicitur Gen. primo: Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem
semen super terram et universa ligna que habent in semetipsis semen generis sui ut
sint vobis in escam et cunctis animantibus terre. Inter ea vero que cognitione pe-
nitus carent unum subiacet alteri secundum quod unum est altero magis potens in
agendo. Non enim participant aliquid de dispositione providentie sed solum de execu-
tione. Quia vero homo habet et intellectum et sensum et corporalem virtutem, hec in ipso
ad invicem ordinantur secundum divine providentie dispositionem ad similitudinem ordinis
qui in universo invenitur. Nam virtus corporea subditur sensitive et intellective
virtuti velut exequens earum imperium. Ipsa vero sensitiva potentia in-
tellective subditur et eius imperio continetur. Secundum eandem autem rationem et inter
ipsos homines ordo invenitur. Nam illi qui intellectu preeminent naturaliter dominan-
tur, illi vero qui sunt intellectu deficientes corpore robusti a natura videntur
instituti ad serviendum, sicut Aristoteles dicit in sua politica. Cui etiam concordat
sententia Salomonis Prover. XI: Qui stultus est serviet sapienti. Et Exodi XVIII dicitur:
Provide de omni plebe viros sapientes et timentes deum qui iudicent populum omni
tempore. Sicut autem in operibus unius hominis ex hoc inordinatio provenit quod intellectus
sensualem virtutem sequitur, sensualis vero virtus propter corporis indispositionem trahitur ad corporis
motum, ut in claudicantibus apparet, ita et in regimine humano inordinatio prove-
nit ex eo quod non propter intellectus preeminentiam aliquis preest, sed vel robore corporali
dominium sibi usurpat vel propter sensualem affectionem aliquis ad regendum preficitur. Cuius
quidem inordinationis nec Salomon tacet, qui dicit Eccles. X: Est et malum
quod vidi sub sole quasi per errorem egrediens a facie principis, positum stultum in dignitate
sublimi. Huiusmodi autem inordinatio divinam providentiam non excludit. Provenit
enim ex permissione divina ex defectu inferiorum agentium, sicut et de aliis malis dictum
est. Nec per huiusmodi inordinationem totaliter naturalis ordo pervertitur. Nam stul-
torum dominium infirmum est nisi sapientum consilio roboretur. Unde dicitur Prover. XX: Cogita-
tiones consiliis roborantur et gubernaculis tractanda sunt bella. Et XXIIII°

vir sapiens fortis est. et vir doctus robustus. quia cum dispositione erit bellum et erit salus ubi multa consilia Et quia consilians regit eum qui consilium accipit. et quodammodo ei dominatur. Dicitur Prov. xvij quod servus sapiens dominabitur filiis stultis Patet ergo quod divina providentia ordinem omnibus rebus imponit ut sic verum sit quod dicit apostolus Ro. xiij Que a deo sunt ordinata sunt. Cap. 82

Quod corpora inferiora reguntur a deo per corpora celestia. Capitulum lxxxij

Sicut autem in substantiis intellectualibus est supremum et infimum Ita etiam in substantiis corporalibus Substantie autem intellectuales reguntur a superioribus ut dispositio divine providentie proportionaliter descendat usque ad infima ut dictum iam est. ergo pari ratione inferiora corpora per superiora disponuntur. ¶ Quanto enim aliquod corpus est superius loco tanto invenitur esse formalius. et propter hoc rationabiliter superius est locus inferioris cum forme sit continere sicut loci. Aqua enim est formalior terra. aer aqua. ignis aere. Sed corpora celestia sunt omnibus loco superiora. Ipsa igitur sunt magis formalia omnibus aliis. ergo magis activa. Agunt ergo in inferiora corpora. et sic per ea inferiora disponuntur. Item quod est in sua natura perfectum absque contrarietate est universalioris virtutis quam id quod in sua natura non perficitur nisi cum contrarietate. Contrarietas enim est ex differentiis determinantibus et contrahentibus genus unde in acceptione intellectus quia est universalis. species contrariorum non sunt contrarie cum sint simul. Corpora autem celestia sunt in suis naturis absque omni contrarietate perfecta. Non enim sunt levia neque gravia. neque calida neque frigida. Corpora vero inferiora non perficiuntur in suis naturis nisi cum aliqua contrarietate. et hoc etiam motus eorum demonstrat Nam motui circulari corporum celestium non est aliquid contrarium. Unde nec in eis violentia esse potest. Motui autem inferiorum corporum contrarii sunt scilicet motus deorsum motui sursum Corpora vero celestia sunt universalioris virtutis quam corpora inferiora. Universales autem virtutes sunt motive particularium sicut ex dictis patet. Corpora igitur celestia movent et disponunt corpora inferiora. ¶ Adhuc Ostensum est supra quod per substantias intellectuales omnia alia reguntur. Corpora autem celestia sunt similiora substantiis intellectualibus quam alia corpora inquantum sunt incorruptibilia Sunt etiam eis propinquiora inquantum ab eis immediate moventur ut supra ostensum est. Per ipsa igitur reguntur inferiora corpora. ¶ Preterea Oportet primum principium motus esse aliquid immobile. Que ergo magis accedunt ad immobilitatem debent esse aliorum motiva. Corpora autem celestia magis accedunt ad immobilitatem primi principii quam inferiora. quia non moventur nisi una specie motus scilicet motu locali. Alia vero corpora moventur omnibus speciebus motus. Corpora igitur celestia sunt regitiva et motiva omnium inferiorum corporum. ¶ Amplius Primum in quolibet genere est causa eorum que sunt post. Inter omnes autem alios motus primus est motus celi. Primo quidem quia motus localis est primus inter omnes motus et tempore quia solus potest esse perpetuus ut probatur in viij physicorum. Et natura quia sine ipso non potest esse aliquis aliorum motuum Non enim augmentatur aliquid nisi preexistente alteratione. per quam quod prius erat dissimile convertatur et fiat simile, neque alteratio non potest esse nisi preexistente loci mutatione. quia ad hoc quod fiat alteratio oportet quod alterans sit magis propinquum alterato nunc quam prius. Est etiam perfectione prior. quia motus localis non variat rem secundum aliquid ei adherens sed solum secundum aliquid extrinsecum et propter hoc est rei iam perfecte. Secundo quia etiam inter motus locales est motus circularis prior et tempore quia solus ipse potest esse perpetuus ut probatur in viij physicorum. Et natura quia est magis simplex et unus cum non distinguatur in principium medium et finem sed totus sit quasi medium. Et etiam perfectione quia reflectitur ad principium. Tertio quia solus motus celi invenitur semper regularis et uniformis In motibus naturalibus gravium et levium fit additio velocitatis in fine in violentis autem additio tarditatis. Oportet ergo quod motus celi causa sit omnium aliorum motuum. ¶ Adhuc Sicut se habet immobile simpliciter ad motum simpliciter Ita se habet

mobile sed sicut motum ad motum tale id autem quod est immobile simpliciter est primum
omnis motus ut supra probatum est. Id quod est immobile secundum alteracionem est primum omnis
alteratoris. Corpora autem celestia sola inter corporalia sunt inalterabilia quod demonstrat
disposicio eorum que semper eadem invenitur. Est ergo corpus celeste causa omnis alteracionis
in hiis que alterantur. Alteracio autem in hiis inferioribus est primum omnis motus. Nam per
alteracionem pervenitur ad augmentum et generacionem. Generans autem est motor per se in
motu locali gravium et levium. Oportet ergo quod celum sit causa omnis motus in istis
inferioribus corporibus. Sic ergo patet quod corpora inferiora a deo per corpora superiora reguntur. C. 83.

Epilogus predictorum. lxxxii

Ex omnibus autem que dicta sunt
colligere possumus. Quod quantum ad ordinem excogitacionis rebus imponendi
Deus omnia per se ipsum disponit. Unde super illud Job xxxiiii. Quem
posuit alium super orbem quem fabricatus est, dicit Gregorius: Mundum
quippe per se ipsum regit qui per se ipsum condidit. Et Boecius iii de consolacione:
Deus per se solum cuncta disponit. Sed quantum ad execucionem inferiora per superiora
dispensat. Corporalia quidem per spiritualia. Unde Gregorius dicit in quarto dialogorum: In hoc
mundo visibili nil nisi per invisibilem creaturam disponi potest. Unde dicit Dionysius
iiii c. celestis ierarchie: Quod celestes essencie intellectuales primo in se ipsas divinam
edunt illuminacionem et in nos deferunt, que super nos sunt manifestaciones. Inferiora
vero etiam corpora per superiora. Unde Dionysius dicit iiii c. de divinis nominibus quod sol generacioni visibilium
corporum confert ad vitam ipsam, movet, nutrit et auget et perficit et
mundat et renovat. De hiis autem omnibus simul dicit Augustinus iii de trinitate: Quemadmodum
corpora grossiora et inferiora per subtiliora et potenciora quodam ordine reguntur,
ita omnia corpora per spiritum vite racionale et spiritus racionalis peccator per spiritum racionalem iustum. | Capitulum 83. |

Capitulum lxxxiii

Quod corpora celestia non imprimunt in intellectus nostros

Ex hiis autem que premissa sunt in promptu apparet quod corpora que sunt circa intellectum
corpora celestia causa esse non possunt. Iam enim ostensum est quod divine providencie
ordo est ut superiora regant inferiora et moveantur
intellectus autem ordine nature omnia corpora excedit ut ex predictis
patet. Impossibile est igitur quod corpora celestia agant in intellectum directe.
Non igitur possunt esse causa per se eorum que sunt circa intellectum. Adhuc nullum
corpus agit nisi per motum. Que autem sunt immobilia non causantur ex motu. Nil
enim causatur ex motu alicuius agentis nisi inquantum movet passum, autem movere
quod igitur sunt omnino extra motum non possunt esse causata a corporibus celestibus. Sed ea que
sunt circa intellectum sunt omnino extra motum per se loquendo sicut patet per philosophum in vii
physicorum. Quinimmo per quietem a motibus fit anima sciens et prudens ut ibidem dicitur. Impossibile
est ergo quod corpora celestia sint per se causa eorum que sunt circa intellectum.
Amplius. Si nil causatur a aliquo corpore nisi inquantum movet, dum movetur oportet esse
id quod recipit impressionem alicuius corporis moveri. Nil autem movetur nisi corpus
ut probatur in vi physicorum. Oportet ergo omne quod recipit impressionem alicuius corporis esse
corpus vel aliquam virtutem corpoream. Ostensum est autem in secundo quod intellectus neque est
corpus neque virtus corporea. Impossibile est igitur quod corpora celestia directe imprimant
in intellectum. Item omne quod movetur ab aliquo reducitur ab eo de potencia in
actum. Nil autem reducitur ab aliquo de potencia in actum nisi per id quod est actu. Oportet ergo
omne agens et movens aliquo modo esse in actu respectu eorum ad que passum
et motum est in potencia. Corpora autem celestia non sunt actu intelligibilia cum
sint quedam singularia sensibilia. Cum igitur intellectus noster non sit in potencia nisi ad
intelligibilia actu, impossibile est quod corpora celestia directe agant in intellectum.
Adhuc. Propria operacio rei sequitur naturam eius que rebus generatis per generacionem acquiritur
simul cum propria operacione sicut patet de gravi et levi quod statim habent proprium motum in termino
sue generacionis nisi sit aliquod impediens. Illud ergo quod secundum principium sue nature
non est subiectum actionibus corporum celestium, neque secundum operacionem suam potest eis esse

secundum quod autem intellectiva non causatur ab aliquibus principiis corporalibus sed est
omnino absque commercio ut supra probatum est. Operatio igitur intellectus non directe subiacet
celestibus corporibus. ¶ Amplius ea que causantur a motibus celestibus tempori subduntur
quod est numerus primi motus celestis. Que ergo omnino abstrahunt a tempore non sunt celesti-
bus motibus subiecta. Intellectus autem in sua operatione abstrahit a tempore sicut a loco
considerat enim universale quod est abstractum ab hic et nunc. Non igitur operatio intellectus
subditur celestibus motibus. ¶ Adhuc nihil agit ultra suam speciem. Ipsum autem intel-
ligere transcendit speciem et formam cuiuslibet corporis agentis quia omnis forma corporea
est materialis et individuata. Ipsum autem intelligere habet speciem ab obiecto quod est universale
et immateriale. Unde nullum corpus per formam suam corpoream intelligere potest. Multo igitur
minus potest quodcumque corpus causare ipsum intelligere in alio. Item secundum id quo ali-
quid unitur superioribus non est inferioribus subiectum. Anima autem nostra secundum quod intelligit
unitur substantiis intellectualibus que sunt superiores ordine nature corporibus celesti-
bus. Non enim potest anima nostra intelligere nisi secundum quod lumen intellectuale inde
sortitur. Impossibile est ergo quod intellectualis operatio directe motibus celestibus sub-
datur. Item hoc manifestum fiet si consideremus ea que a philosophis circa hoc dicta
sunt. Antiqui enim philosophi naturales ut Democritus Empedocles et huiusmodi
posuerunt quod intellectus non differt a sensu ut in iiij^to methaphisice et in 3 de anima. Et
ideo sequebatur quod intellectus sit quedam virtus corporea sequens corporum transmutationem.
Et ideo dixerunt quod cum transmutatione inferiorum corporum sequitur transmutatio cor-
porum superiorum. Intellectualis autem operatio sequitur corporum celestium motum secundum illud
Homeri. Talis est intellectus in diis et in hominibus terrenis qualem in die
inducit pater virorum deorumque id est sol vel magis Jupiter quem dicebant summum
deum intelligentes per ipsum totum celum ut patet per Augustinum in libro de Civitate Dei.
¶ Hinc etiam processit Stoicorum opinio qui dicebant cognitionem intellectus cau-
sari ex hoc quod ymagines corporum nostris mentibus imprimuntur sicut speculum quas-
dam ymagines et sicut pagina recipit litteras impressas absque hoc quod aliquid
agat ut Boetius narrat in v de consolatione. Secundum quorum sententias sequebatur quod maxime
ex impressione corporum celestium intellectuales notiones nobis imprimerentur.
Unde et Stoici fuerunt qui precipue necessitate quadam fatali hominum vitam posue-
runt duci. ¶ Sed hec positio in se falsa apparet ut Boetius ibidem dicit. Quia intel-
lectus componit et dividit et comparat suprema ad infima et cognoscit
universalia et simplices formas que in corporibus non inveniuntur. Et sic manifestum est
quod intellectus non est sicut recipiens tantum ymagines corporum sed habet aliquam virtu-
tem corporibus altiorem. Nam sensus exterior qui solum ymagines corporum recipit
ad predicta se non extendit. Omnes autem sequentes philosophi intellectum a sensu
discernentes causam nostre scientie non aliquibus corporibus sed rebus immaterialibus attri-
buerunt sicut Plato posuit causam scientie nostre esse ydeas. Aristoteles autem intellectum agen-
tem. ¶ Ex his omnibus autem est accipere quod ponere corpora celestia esse causam
nobis intelligendi est consequens opinioni eorum qui ponebant intellectum a sensu
non differre ut patet etiam per Aristotelem in libro de anima. Hanc autem opinionem manifestum est
esse falsam. Ergo manifestum est et eam esse falsam que ponit corpora celestia esse
nobis causas intelligendi directe. ¶ Hinc est quod sacra scriptura causam nostre
intelligentie attribuit non alicui corpori sed deo. Job xxxv. Ubi est deus qui
fecit me qui dat carmina in nocte qui docet nos super iumenta terre super
volucres celi erudit nos. Et in psalmo. Qui docet hominem scientiam. Sciendum est tamen
quod licet corpora celestia directe intelligentie nostre cause esse non possint aliquid
tamen ad hoc operantur indirecte. Licet enim intellectus virtus non sit corporea
tamen intellectus operatio in nobis compleri non potest sine operatione virtutum corporearum
que sunt ymaginativa et vis memorativa et cogitativa ut in precedentibus patet. Et inde
est quod impeditis harum virtutum operationibus propter aliquam indispositionem corporis impeditur
operatio intellectus sicut patet in freneticis et litargicis et aliis huiusmodi. Et
propter hoc etiam bonitas dispositionis corporis humani facit aptum ad bene intelligen-
dum inquantum ex hoc predicte vires fortiores existunt. Unde dicitur in 2° de anima

quod molles carne aptos bene mente dicimus alias videmus. Dispositio autem corporis huiusmodi
subiacet caelestibus motibus. Dicit enim Augustinus in 5 de civitate dei. Quod non usquequaque
absurde dici potest ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere si-
dereos. Et Damascenus dicit in 2 li. quod alii et alii planetae diversas complexiones
et habitus et dispositiones in nobis constituunt. Et ideo indirecte corpora caelestia
ad bonitatem intelligentiae operantur. Et sic sicut medici possunt iudicare de boni-
tate intellectus ex corporis complexione sicut ex dispositione proxima, ita et astro-
logus ex motibus caelestibus sicut ex causa remota talis dispositionis. Et per
hunc modum potest verificari quod Ptolomeus in Centilogio dicit. Cum fuerit
Mercurius in nativitate alicuius in aliqua domo Saturni et ipse fortis
in esse suo dat bonitatem intelligentiae medullitus in rebus. Capitulum 84.

Quod corpora caelestia non sunt causae voluntatum et electionum nostrarum. Capitulum LXXXV.

Ex hoc autem ulterius apparet quod
corpora caelestia non sunt causa voluntatum nostrarum. neque nostrarum elec-
tionum. Voluntas enim in parte intellectiva animae est ut patet per Philosophum in 3 de anima.
Si igitur corpora caelestia non possunt imprimere directe in intellectum
nostrum ut ostensum est neque etiam voluntatem nostram directe imprimere
poterunt. Amplius. Omnis electio et actualis voluntas in nobis immediate ex apprehen-
sione intellectuali causatur. Bonum enim intellectum est obiectum voluntatis ut patet
in 3 de anima et propter hoc non potest sequi perversitas in eligendo nisi intellectus
in iudicio deficiat in particulari eligibili ut patet per Philosophum in 7 Ethicorum. Corpora autem cae-
lestia non sunt causae intelligentiae nostrae. Ergo nec electionis nostrae possunt esse causae.
Item. Quaecumque ex impressione corporum caelestium in istis inferioribus eveniunt na-
turaliter contingunt cum haec inferiora naturaliter sint sub illis ordinata. Si ergo
electiones nostrae evenirent ex impressione corporum caelestium oporteret quod naturaliter evenirent
ut scilicet sic homo naturaliter eligat operari suas operationes sicut naturali instinctu bruta
operantur et naturaliter corpora inanimata moventur. Non ergo erunt propositum et natura duo
principia agentia sed unum tantum quod est natura. Cuius contrarium patet per Aristotelem in 2o Physicorum.
Non est ergo verum quod ex impressione corporum caelestium nostrae electiones proveniant. Praeterea.
Ea quae naturaliter fiunt determinatis mediis perducuntur ad finem unde semper eodem modo
contingunt. Natura enim determinata est ad unum. Electiones autem humanae diversis
viis tendunt ad finem tam in moralibus quam in artificialibus. Non igitur electiones
humanae sunt naturaliter. Amplius. Ea quae naturaliter fiunt ut in pluribus recte fiunt. Natura enim non
deficit nisi in paucioribus. Si igitur homo naturaliter eligeret ut in pluribus electiones rectae
essent. Quod patet esse falsum. Non igitur homo naturaliter eligit quod oporteret si ex impulsu corporum
caelestium eligeret. Item. Ea quae sunt eiusdem speciei non diversificantur in operationibus natura-
libus quae naturam speciei consequuntur. Unde omnis hirundo similiter facit nidum. et omnis
homo similiter intelligit prima principia quae sunt naturaliter nota. Electio autem est operatio
consequens speciem humanam. Si igitur homo naturaliter eligeret oporteret quod omnes homines eodem
modo eligerent. Quod patet esse falsum tam in moralibus quam in artificialibus. Adhuc.
Virtutes et vitia sunt electionum principia propria. Nam virtuosus et vitiosus differunt
per hoc quod contraria eligunt. Virtutes autem politicae et vitia non sunt nobis a natura
sed ex assuefactione ut probat Philosophus in 2o Ethicorum ex hoc quod quales operationes assuefacimus
et maxime a pueritia ad tales habitus devenimus. Ergo electiones nostrae non sunt nobis a
natura. Non ergo causantur ex impressione corporum caelestium secundum quam res naturaliter pro-
cedunt. Adhuc. Corpora caelestia non imprimunt directe nisi in corpora ut ostensum est. Si
igitur sint causa electionum nostrarum aut hoc erit inquantum imprimunt in corpora nostra vel
in quantum imprimunt in exteriora. Neutro autem modo possunt sufficienter esse causa electionis nostrae.
Non enim est sufficiens causa nostrae electionis quod aliqua corporalia nobis praesententur. Pa-
tet enim quod ad occursum alicuius delectabilis puta cibi vel mulieris temperatus

non movet ad eligendum tempus intemperatus aut incontinens. Sic ergo non sufficit ad nostram electionem quecumque immutatio possit esse in nostro corpore ab impressione corporis celestis cum per hoc non causentur in nobis nisi quedam passiones vel magis vel minus vehementes. passiones autem quantumcumque vehementes non sunt causa sufficiens electionis, cum per easdem passiones incontinens inducatur ad eas sequendum per electionem continens autem non inducatur. Non potest igitur dici quod corpora celestia sint cause nostrarum electionum. Amplius nulla virtus datur alicui rei frustra. Homo autem habet virtutem iudicandi et consiliandi de omnibus que per ipsum operabilia sunt sive in usu exteriorum rerum sive in admittendo et repellendo intrinsecas passiones. quod quidem frustra esset si electio nostra causaretur a corporibus celestibus non existens in nostra potestate. Non est igitur possibile quod corpora celestia sint cause nostrarum electionum. Preterea homo naturaliter est animal politicum vel sociale quod quidem ex hoc apparet quod unus homo non sufficit sibi si solus vivat propter hoc quod natura in paucis homini providit sufficienter dans ei rationem per quam posset sibi necessaria ad vitam preparare sicut cibum indumenta et alia huiusmodi ad que omnia operanda non sufficit unus homo. Unde naturaliter est inditum homini ut in societate vivat. Sed ordo providentie non aufert alicui rei quod est sibi naturale sed magis unicuique providetur secundum suam naturam ut ex dictis patet. Non igitur per ordinem providentie sic est homo ordinatus ut vita socialis tollatur. tolleretur autem si electiones nostre ex impressione corporum celestium provenirent sicut naturales instinctus aliorum animalium. Frustra etiam darentur leges et precepta vivendi si homo suarum electionum dominus non esset. Frustra etiam adhiberentur premia et pene bonis et malis si in nobis non esset hoc vel illud eligere. hiis autem deficientibus statim socialis vita corrumpitur. Non igitur homo est sic secundum ordinem divine providentie institutus ut electiones eius ex motibus celestium corporum proveniant. Adhuc electiones hominum ad bona et mala se habent. Si igitur electiones nostre ex motibus stellarum provenirent sequeretur quod stelle per se essent causa malarum electionum. Quod autem est malum non habet causam in natura. nam malum incidit ex defectu alicuius cause et non habet causam per se ut supra ostensum est. Non est igitur possibile quod electiones nostre directe et per se a corporibus celestibus proveniant sicut a causis. Potest autem aliquis huic rationi obviare dicendo quod omnis mala electio ex aliquo bono appetito provenit ut supra ostensum est sicut electio adulterii provenit ex appetitu boni delectabilis quod est in venereis. Et ad hoc quidem bonum universale aliquam stellam movere. et hoc necessarium est ad generationem animalium perficiendam. Nec debuit hoc commune bonum pretermitti propter aliquod malum particulare quod unus ex tali instinctu eligit malum. Hec autem responsio sufficiens non est si ponantur corpora celestia per se causa electionum nostrarum utpote per se imprimentia in intellectum et voluntatem. Nam impressio universalis cause recipitur in unoquoque secundum modum suum. Effectus igitur stelle moventis ad delectationem que est in commixtione ordinata ad generationem recipietur in quolibet secundum modum proprium. sicut videmus quod diversa animalia habent diversa tempora et diversos modos commixtionis secundum congruentiam sue nature ut Aristoteles dicit in libro de historia animalium. Recipient igitur intellectus et voluntas impressionem illius stelle secundum modum suum. Cum autem aliquid appetitur secundum modum intellectus et rationis non accidit peccatum in electione que quidem semper ex hoc mala est quod non est secundum rationem rectam. Non igitur si corpora celestia essent causa electionum nostrarum esset unquam in nobis electio mala. Amplius nulla virtus activa se extendit ad ea que sunt supra speciem et naturam agentis. quia omne agens agit per suam formam. Sed ipsum velle transcendit omnes species corporales sicut et ipsum intelligere. sicut enim intelligimus universalia ita voluntas nostra in aliquid universale fertur puta quod odimus omne latronum genus ut philosophus dicit in sua rethorica. Velle igitur non causatur a corpore celesti. Preterea ea que sunt ad finem proportionantur fini. Electiones autem humane ordinantur ad felicitatem sicut ad ultimum finem que quidem non consistit in aliquibus corporalibus bonis sed in hoc quod anima coniungitur per intellectum rebus divinis ut supra ostensum est tam secundum sententiam fidei quam secundum philosophorum opiniones. Corpora igitur celestia non possunt esse causa electionum nostrarum. Hinc est quod dicitur Jeremie x. A signis celi nolite metuere que gentes timent. Ex hoc etiam leges philosophorum vane sunt. Per hoc autem excluditur positio stoycorum qui ponebant omnes actus nostros et electiones nostras secundum corpora celestia disponi que etiam dicitur fuisse positio antiqua

philosophorum apud Iudaeos pharisaeiste. Huiusmodi erroris etiam fuerunt ut dicitur in libro de haeresibus.
Hic etiam fuit opinio antiquorum naturalium qui ponebant sensum et intellectum non differre.
Unde Empedocles dixit quod voluntas augetur in hominibus sicut et in aliis animalibus
ad praesens, id est secundum praesens momentum, quod motum caeli causante tempus, ut Philosophus introducit in
3 De anima. Sciendum tamen est quod licet corpora caelestia non sint directe causa electionum nostrarum
quasi directe in voluntates nostras imprimentia, indirecte tamen quod huius aliqua occasio
nostris electionibus praestatur secundum quod habent impressionem super corpora. Et hoc dupliciter. Uno quidem modo
secundum quod impressiones corporum caelestium in exteriora corpora sunt nobis causa electionis,
sicut cum per corpora caelestia disponitur aer ad frigus intensum, eligimus cale-
fieri ad ignem vel aliqua huiusmodi facere quae congruunt tempori. Alio modo secundum quod impri-
munt in corpora nostra, ad quorum immutationem insurgunt nobis aliqui motus pas-
sionum, vel per eorum impressionem efficimur habiles ad aliquas passiones, sicut
cholerici sunt proni ad iram. Vel secundum quod ex eorum impressione causatur in nobis aliqua
dispositio corporalis quae est occasio alicuius electionis, sicut cum nobis infirman-
tibus eligimus accipere medicinam. Interdum autem ex corporibus caelestibus actus
humanus causatur, in quantum ex indispositione corporis aliqui amentes efficiuntur
usu rationis privati, in quibus electio non est, sed moventur aliquo naturali instinctu
sicut et bruta. Manifestum est autem et experimento cognitum quod tales occasiones sive
sint exteriores sive interiores non sunt causa necessaria electionis, cum homo per rationem
possit eis resistere vel obedire. Sed plures sunt qui impetus naturales sequuntur,
pauciores tamen, id est soli sapientes, qui occasiones male agendi et naturales im-
petus non sequuntur. Et propter hoc dicit Ptolomaeus in Centiloquio quod anima sapiens
adiuvat opus stellarum. Et quod non poterit astrologus dare iudicia secundum stel-
las nisi vim animae et complexionem bene cognoverit. Et quod astrologus non debet dice-
re rem specialiter sed universaliter, quia et si impressio stellarum in pluribus sortitur effectum, qui non
resistunt inclinationi quae est ex corpore, non autem semper in hoc vel in illo, qui
forte per rationem naturali inclinationi resistit. Capitulum 86

Quod corporales effectus in istis inferioribus non sequuntur ex necessitate a corporibus caelestibus. Cap. lxxxvi.

Non solum autem corpora caelestia humanae electioni necessitatem inferre
non possunt, sed nec etiam corporales effectus in istis inferioribus de necessitate
ab eis procedunt. Impressiones enim caelestium corporum naturalium recipiuntur in effectibus
secundum recipientium modum. Haec autem inferiora sunt flexibilia et non se
eodem modo se habentia propter materiam quae est in potentia ad plures formas
et propter contrarietatem formarum et virtutum. Non igitur impressiones corporum
caelestium recipiuntur in istis inferioribus per modum necessitatis. Item causam remotam
non sequitur effectus de necessitate nisi etiam sit causa media necessaria, sicut et
in syllogismis ex maiori de necessario et minori de contingenti non sequitur conclusio
de necessario. Corpora autem caelestia sunt causae remotae, proximae autem causae inferiorum
effectuum sunt virtutes activae et passivae in istis inferioribus, quae non sunt causae ne-
cessariae sed contingentes; possunt enim deficere ut in paucioribus. Non ergo ex corporibus cae-
lestibus sequuntur in istis inferioribus corporibus de necessitate. Praeterea motus corporum cae-
lestium semper est eodem modo. Si igitur effectus caelestium corporum in istis inferioribus de ne-
cessitate provenirent, semper eodem modo se haberent quae in inferioribus sunt. Non autem semper
eodem modo se habent, sed ut in pluribus. Non igitur de necessitate proveniunt. Item ex
multis contingentibus non potest fieri unum necessarium, quia sicut quodlibet contingentium per se de-
ficere potest ab effectu, ita et omnia simul. Constat autem quod singula quae in istis inferiori-
bus fiunt ex impressione caelestium corporum sunt contingentia. Non igitur coniunctio eorum
quae in inferioribus contingunt ex impressione caelestium corporum sunt necessaria. Manifestum
est enim quod quodlibet eorum impediri potest. Item corpora caelestia sunt agentia
naturalia, quae requirunt materiam in quam agant. Non igitur ex actione corporum caelestium tollitur
id quod materia requirit. Materia autem in quam agunt corpora caelestia sunt corpora inferiora,
quae cum sint corruptibilia secundum suam naturam, sicut deficere possunt ab esse, ita ab operatione et

sic corpus naturale habet hoc ut non ex necessitate producat effectum. Non igitur ex necessitate proveniunt effectus caelestium corporum in corporibus inferioribus. Si autem aliquis forte dicat quod necessarium est quod effectus corporum caelestium compleantur, nec tamen per hoc tollitur possibilitas a rebus inferioribus, eo quod quilibet effectus est in potentia antequam fiat, et sic dicitur possibilis; quando autem iam est in actu, transit a possibilitate in necessitatem; et totum hoc subiacet caelestibus motibus; et sic non tollitur quin aliquis effectus sit possibilis, licet sit necessarium effectum illum quandoque produci: sic enim Albumasar in primo libro Introductorii defendere nititur possibile. Non est autem possibile quod hoc modo possibile defendatur. Possibile enim quoddam est quod ad necessarium sequitur. Nam quod necesse est esse, possibile est esse; quod enim non possibile est esse, impossibile est esse; et quod impossibile est esse, necesse est non esse; ergo quod necesse est esse, necesse est non esse. Hoc autem est impossibile. Ergo impossibile est quod aliquid necesse sit esse, et tamen non sit possibile illud esse. Ergo possibile esse sequitur ad necesse esse. Hoc autem possibile non est necessarium defendere contra hoc quod effectus contingenter causari dicuntur; sed possibile quod opponitur necessario, sicut dicitur possibile quod potest esse et non esse. Non autem dicitur aliquid per hunc modum possibile et contingens ex hoc solum quod quandoque est in potentia et quandoque in actu, ut praedicta responsio supponit: nam sic etiam in motibus caelestibus est possibile et contingens; non enim semper est coniunctio vel oppositio solis et lunae in actu, sed quandoque in actu, quandoque in potentia; quae tamen necessaria sunt, cum de talibus demonstrationes dentur a demonstratoribus. Sed possibile vel contingens quod opponitur necessario, hoc in sua ratione habet, quod non sit necesse id fieri quando non est; quod quidem est quia non de necessitate sequitur ex causa sua. Sic enim dicimus Sortem sessurum esse contingens, ipsum autem esse moriturum est necessarium, quia secundum horum ex sua causa de necessitate sequitur, non autem primum. Si igitur ex motibus caelestibus de necessitate sequitur quod corporum effectus sint quandoque futuri, tollitur possibile et contingens quod necessario opponitur. Sciendum est autem quod ad probandum effectus caelestium corporum contingenter provenire, Avicenna in sua Metaphysica utitur tali ratione. Si enim effectus aliquis caelestium corporum impeditur, oportet quod hoc sit per aliquam causam voluntariam vel naturalem. Omnis autem causa voluntaria vel naturalis reducitur ad aliquod caeleste principium. Ergo impedimentum effectuum caelestium corporum procedit etiam ex aliquibus caelestibus principiis. Impossibile est ergo quod, si totus ordo caelestium corporum simul accipiatur, quod effectus eius unquam cassetur. Unde concludit quod corpora caelestia faciunt necessario esse debere effectus in istis inferioribus, tam voluntarios quam naturales. Haec autem ratio, ut Aristoteles in II Physicorum dicit, fuit quorundam antiquorum, qui negabant casum et fortunam per hoc quod unicuique effectui aliqua causa determinata est. Posita autem causa, ponitur effectus de necessitate. Et sic, cum omnia de necessitate proveniant, non est aliquid fortuitum nec casuale. Hanc autem rationem ipse Aristoteles solvit in VI Metaphysicae, negando duas propositiones quibus haec ratio utitur. Quarum una est quod, posita causa quacumque, necesse est eius effectum poni. Hoc enim non oportet in omnibus causis: quia aliqua causa, licet sit per se et propria causa et sufficiens alicuius effectus, potest tamen impediri per concursum alterius causae, ut non sequatur effectus. Alia propositio est quam negat, quod non omne quod est, causam per se habet, sed solum ea quae sunt per se; quae autem sunt per accidens, non habent aliquam causam: sed quod hoc sit musicum, habet aliquam causam in homine; quod autem homo sit simul albus et musicus, non habet aliquam causam; quaecumque enim sunt simul propter aliquam causam, ordinem habent ad invicem per illam causam; quae autem sunt per accidens, non habent ordinem ad invicem. Non igitur proveniunt ex aliqua causa per se agente, sed solum per accidens hoc evenit. Accidit enim docenti musicam quod doceat hominem album: est enim praeter eius intentionem; sed intendit docere disciplinae susceptibilem. Sic ergo, proposito aliquo effectu, dicemus quod habuit aliquam causam ex qua non de necessitate sequebatur, quia poterat impediri per aliquam aliam causam concurrentem per accidens. Et licet illam causam concurrentem sit reducere in aliquam causam altiorem, tamen ipsum concursum qui impedit non est reducere in aliquam causam. Et sic non potest dici quod impedimentum huius effectus vel illius procedat ex aliquo caelesti principio. Unde non oportet

dicit quod effectus corporum celestium deveniunt per contrarium in istis inferioribus. Unde est quod Damascenus in secundo libro dicit quod corpora celestia non sunt causa alicuius eorum que fiunt, neque corruptionis eorum que corrumpuntur, que sunt non ex necessitate ex quibus effectus proveniunt. Aristoteles etiam dicit in libro de Sompno et vigilia quod eorum que in corporibus sunt signorum etiam celestium velut aquarum et ventorum multa non eveniunt. Si enim alius vehementior isto accidat motus a quo futurus est signum, non fit; sicut et multa consulta que bene fieri expediebat soluta sunt per alias digniores inchoationes. Ptholomeus etiam in Quadripartito dicit: Rursus nec estimare debemus quod superiora procedant inevitabiliter, ut ea que dispositione divina contingunt et que nullatenus sunt vitanda, nec non que veraciter et ex necessitate proveniunt. In Centilogio etiam dicit: Hec iudicia que tibi trado sunt media inter necessarium et possibile.

Quod motus celestis corporis non sit causa electionum nostrarum ex virtute anime moventis ipsum ut quidam dicunt. Capitulum lxxxvii.

Est autem attendendum quod Avicenna vult quod motus celestium corporum sint nostrarum electionum cause non quidem per occasionem tantum sed per se. Ponit enim corpora celestia esse animata. Unde cum motus celestis corporis sit ab anima, et sit motus corporis, oportet quod sicut inquantum est motus corporis habet virtutem transmutandi corpora, ita inquantum est ab anima habeat virtutem imprimendi in animas nostras. Et sic motus celestis sit causa nostrarum electionum et voluntatum. Ad quod etiam videtur redire opinio Albumazar in primo sui introductorii. Hec autem positio irrationabilis est. Omnis enim effectus qui est per instrumentum aliquod ab efficiente procedens oportet esse proportionatum instrumento sicut et agenti. Non enim quolibet instrumento utimur ad quemlibet effectum. Unde id non potest fieri per aliquod instrumentum ad quod nullo modo se extendit actio instrumenti. Actio enim corporis nullo modo se extendit ad immutationem intellectus et voluntatis ut probatum est, nisi forte per accidens in quantum corpus immutatur corpus sicut predictum est. Impossibile est igitur quod anima celestis corporis si sit animatum in intellectum et voluntatem imprimat mediante motu celestis corporis. Adhuc. Causa agens particularis in agendo gerit similitudinem cause agentis universalis et est exemplum eius. Si autem anima humana in aliam animam humanam aliquid per operationem corporalem imprimit, sicut cum per significationem vocis suam intelligentiam pandit, actio corporalis que est ab una anima non pervenit ad aliam nisi mediante corpore. Vox enim prolata immutat organum auditus, et sic a sensu percepta pervenit eius significatum usque ad intellectum. Si igitur anima celestis aliquid imprimat in animas nostras per motum corporeum, actio illa non pervenit ad animam nostram nisi per immutationem corporis nostri, que quidem non est causa electionum nostrarum nisi per occasionem tantum.

Item. Cum movens et motum oporteat simul esse ut probatur in vii Physicorum, oportet quod a primo movente perveniat motus usque ad ultimum quod movetur quodam ordine, ut scilicet movens per id quod est sibi propinquum moveat illud quod est ab eo distans. Corpori autem celesti quod moveri ponitur ab anima sibi coniuncta propinquius est corpus nostrum quam anima, que non habet ordinem ad corpus celeste nisi mediante corpore. Quod ex hoc patet quia intellectus separati nullum habent ordinem ad corpus celeste nisi forte moventis ad motum. Immutatio igitur corporis celestis ab anima eius procedens non pertingit ad animam nostram nisi mediante corpore. Ad motum autem corporis non movetur anima nisi per accidens, nec ex immutatione corporis sequitur electio nisi per occasionem ut dictum est. Motus igitur celestis non potest esse causa electionis nostre per hoc quod est ab anima. Preterea. Secundum positionem Avicenne et quorundam aliorum philosophorum intellectus agens est quedam substantia separata que quidem agit in animas nostras inquantum facit intellecta in potentia esse intellecta in actu. Hoc autem fit per abstractionem ab omnibus materialibus dispositionibus, ut patet ex hiis que dicta sunt in secundo libro. Quod igitur agit directe in animam non agit in eam per motum corporeum sed magis per abstractionem

a bonitate corporis. Quia igitur caelum sicut per actum non potest esse causa electionum nostrarum
intelligentiarum per motum caeli, per easdem etiam rationes potest probari quod motus caeli
non potest esse causa electionum nostrarum per virtutem substantiae separatae, si quis ponat caelum non esse
animatum sed a substantia separata moveri. Capitulum 88.

Quod substantiae separatae creatae non possunt esse causa directe electionum et voluntatum nostrarum sed solus Deus. C. lxxxviii.

Non est autem aestimandum quod animae caelorum, si quae sunt, vel quaecumque aliae
substantiae intellectuales separatae creatae possint directe voluntati nostrae
immittere aut electionis nostrae causa esse. Omnium enim creaturarum actio-
nes sub ordine divinae providentiae continentur: unde praeter leges eius
agere non possunt. Est autem providentiae lex ut unumquodque immediate a pro-
xima sibi causa moveatur. Causa igitur superior creata, tali ordine praetermisso,
movere nec agere potest. Proprium autem motivum voluntatis est bonum intellectum,
quod est proprium obiectum, et movetur ab ipso sicut visus a colore. Nulla igitur substantia creata
potest movere voluntatem nisi mediante bono intellecto. Hoc autem est inquantum manifestat
ei aliquid esse bonum ad agendum, quod est persuadere. Nulla igitur substantia creata potest a-
gere in voluntatem vel esse causa electionis nostrae nisi per modum persuadentis. Item.
Ab illo agente aliquid natum est moveri et pati per cuius formam reduci potest
in actum. Nam omne agens agit per formam suam. Voluntas autem reducitur per
appetibile quod motum desiderii eius quietat. In solo autem bono divino quie-
tatur desiderium voluntatis sicut in ultimo fine, ut ex praemissis dictis patet. Solus igitur
Deus potest movere voluntatem per modum agentis. Item sicut se habet in rebus inani-
matis inclinatio naturalis ad proprium finem, quae et appetitus naturalis dicitur, ita se
habet in substantia intellectuali voluntas, quae dicitur appetitus intellectualis. Inclina-
tiones autem naturales dare non est nisi illius qui naturam instituit. Ergo et
voluntatem inclinare in aliquid non est nisi illius qui est naturae intellectualis causa.
Hoc autem solius Dei est, sicut ex praemissis patet. Ipse igitur solus voluntatem nostram
in aliquid inclinare potest. Amplius. Violentum, ut dicitur in 3 Ethicorum, est cuius principium
est extra, nil conferente vim passo. Si igitur voluntas moveatur ab aliquo
exteriori principio, erit motus violentus. Dico autem moveri ab exteriori principio quod
movet per modum agentis, et non per modum finis. Violentum autem voluntario
repugnat. Impossibile est igitur quod voluntas moveatur a principio extrinseco quasi ab agente,
sed oportet quod omnis voluntatis motus ab interiori procedat. Nulla autem substantia creata
coniungitur animae intellectuali quantum ad sua interiora nisi solus Deus, qui solus
est causa eius esse et sustinens eam in esse. A solo igitur Deo potest motus volunta-
rius causari. Item. Violentum opponitur naturali et voluntario, quia utrumque oportet quod
sit a principio intrinseco. Agens autem exterius sic solum naturaliter movet inquantum
causat in mobili intrinsecum principium motus, sicut generans, quod dat formam gravi-
tatis corpori gravi generato, movet ipsum naturaliter deorsum. Nihil autem aliud
extrinsecum movere potest absque violentia corpus naturale, nisi forte per accidens sicut re-
movens prohibens, quod magis utitur motu naturali vel actione quam causet
ipsum. Illud igitur solum agens potest causare motum voluntatis absque violen-
tia, quod causat principium intrinsecum huius motus, quod est potentia ipsa volun-
tatis. Hoc autem est Deus, qui animam solus creat, ut in secundo ostensum est. Solus
igitur Deus potest movere voluntatem per modum agentis absque violentia. Hinc
est quod dicitur Proverb. xxi: Cor regis in manu Domini, et quocumque voluerit
inclinabit illud. Et Philipp. 2: Deus est qui operatur in nobis velle et per-
ficere pro bona voluntate. c. 89

Quod motus voluntatis causatur a Deo et non solum potentia voluntatis. Cap. lxxxix.

Quidam vero non intelligentes qualiter motum voluntatis deus in nobis causare possit absque preiudicio voluntatis conati sunt has auctoritates male exponere ut scilicet dicerent quod deus causat in nobis velle et perficere inquantum dat nobis virtutem volendi. non autem sic quod faciat nos velle hoc vel illud sicut Origenes exponit in periarchon. liberum arbitrium defendens contra auctoritates predictas. Et ex hoc processisse videtur opinio quorundam qui dicebant quod providentia non est de hiis que subsunt libero arbitrio scilicet de electionibus, sed providentia refertur ad exteriores eventus. non enim qui eligit aliquid consequi vel perficere puta edificare vel ditari semper potest ad hoc pervenire. et sic eventus actionum nostrarum non subiacent libero arbitrio sed providentia disponuntur. Quibus quidem auctoritatibus sacre scripture resistitur evidenter. Dicitur enim Ysa. xxvi Omnia opera nostra operatus es in nobis domine. Unde non solum virtutem volendi a deo habemus sed etiam operationem. ¶ Preterea hoc ipsum quod Salomon dicit Quocumque voluerit vertet illud ostendit non solum divinam causalitatem ad potentiam voluntatis extendi sed etiam ad actum ipsius. Item deus non solum dat rebus virtutem sed etiam nulla res propria virtute agere potest nisi agat in virtute ipsius ut supra ostensum est. ergo homo non potest virtute voluntatis sibi data uti nisi inquantum agit in virtute dei. Illud autem in cuius virtute agens agit est causa non solum virtutis sed etiam actus. Quod in artifice apparet in cuius virtute agit instrumentum etiam quod ab hoc artifice formam non accipit sed solum ab ipso applicatur ad actum. Deus igitur est causa nobis non solum voluntatis sed etiam volendi. ¶ Amplius perfectius invenitur ordo in spiritualibus quam in corporalibus. In corporalibus autem omnis motus causatur a primo motu. Oportet igitur quod et in spiritualibus omnis motus voluntatis a prima voluntate causetur. que est voluntas dei. Adhuc supra ostensum est quod deus est causa omnis actionis et operatur in omni agente. Est igitur causa motuum voluntatis. Item arguit Aristoteles in viii eudemice ethice per hunc modum. Huius quod aliquis intelligat consiliet et eligat et velit oportet aliquid esse causam. quia omne novum oportet quod habeat aliquam causam. Si autem est causa eius aliud consilium et alia voluntas precedens cum non sit procedere in hiis in infinitum oportet devenire ad aliquid primum. Huiusmodi autem primum oportet esse aliquid quod est melius ratione. Nil autem est melius intellectu et ratione nisi deus. Est igitur deus primum principium motuum consiliorum et voluntatum. Capitulum 90

Quod electiones et voluntates humane subduntur divine providentie. capitulum x[c]

Ex quo patet quod oportet etiam voluntates humanas et electiones divine providentie subditas esse. Omnia enim que deus agit ex ordine sue providentie agit. Cum igitur ipse sit causa electionis et voluntatis nostre etiam voluntates et electiones nostre divine providentie subduntur. Amplius omnia corporalia per spiritualia administrantur sicut supra ostensum est. Spiritualia autem agunt in corporalia per voluntatem. Si igitur electiones et motus voluntatum intellectualium substantiarum ad dei providentiam non pertinent sequitur etiam quod corporalia ipsius providentie subtrahantur. et sic totaliter nulla erit providentia. Item quanto aliqua sunt nobiliora in universo tanto oportet quod magis participent ordine quo bonum universi consistit. Unde Aristoteles in 2 physicorum arguit antiquos philosophos qui ponebant casum et fortunam in constitutione celestium corporum, non autem in inferioribus rebus. Substantie autem intellectuales sunt nobiliores substantiis corporalibus. Si igitur substantie corporales quantum ad suas substantias et actiones cadunt sub ordine divine providentie multo magis substantie intellectuales. ¶ Preterea Ea que sunt propinquiora fini magis cadunt sub ordine qui est ad finem quia eis mediantibus etiam alia ordinantur in finem. Actiones autem substantiarum intellectualium propinquius ordinantur in deum sicut in finem. quam actiones aliarum rerum sicut supra ostensum est. Magis igitur cadunt actiones intellectualium

3

rerum subordinatione providentie qua deus omnia in se ordinat. Cum actiones aliarum rerum (sed habet) gubernatio divine providentie ex amore divino procedit quo deus res creatas a se amat. In hoc enim precipue consistit amor quod amans amato bonum velit. Quanto ergo deus aliqua magis amat, magis sub eius providentia cadunt. Hoc autem et sacra scriptura docet in psalmo dicens: Custodit dominus omnes diligentes se. Et etiam philosophus in x ethicorum dicit quod deus maxime curat de hiis qui diligunt intellectum tamquam de suis amicis. Ex quo etiam habetur quod maxime substantias intellectuales amat. Sub eius igitur providentia cadunt earum voluntates et electiones. Cum igitur bona interiora hominis que ex voluntate et actione dependent sint magis propria hominis quam illa que extra ipsum sunt ut adeptio divitiarum vel si aliquid est aliud extrinsecum, unde ex ipsis homo dicitur esse bonus, non autem per illa. Si igitur electiones humane et voluntatis motus non cadunt sub divina providentia sed solum exteriores proventus, verius erit quod res humane sint extra providentiam quam quod providentie subsint. Quod quidem ex persona blasphemantium inducitur Job xxii: Circa cardines celi perambulat nec nostra considerat. Et Ezechielis ix: Dereliquit dominus terram, dominus non videt. Et Trenorum iii: Quis est iste qui dixit ut fieret iubente domino. Videntur quedam in sacra doctrina huic predicte sententie sonare. Dicitur enim Ecclesiastici xv: Deus ab initio constituit hominem et reliquit eum in manu consilii sui. Et infra: Apposuit tibi aquam et ignem, ad quodcumque volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei dabitur illi. Et Deuteronomii xxx: Considera quod hodie proposuit in conspectu tuo vitam et bonum, et econtrario mortem et malum. Hec autem verba ad hoc inducuntur ut homines esse liberi arbitrii ostendantur, non ut eius electiones a divina providentia subtrahantur. Et similiter quod Gregorius Nyssenus dicit in libro quem de homine fecit: providentia est eorum que non sunt in nobis, non autem eorum que sunt in nobis. Et Damascenus eum sequens in secundo libro dicit quod ea que sunt in nobis deus prescit sed non predeterminat, exponenda sunt ut intelligantur ea que sunt in nobis divine determinationi non esse subiecta quasi ab ea necessitatem accipientia. C. q1.

Quomodo res humane ad superiores causas reducuntur. Cap. xci.

Ex hiis ergo que supra dicta sunt colligere possumus quomodo humana ad superiores reducuntur causas et non aguntur fortuito. Nam electiones et voluntates immediate a deo disponuntur. Cognitio vero humana ad intellectum pertinens a deo mediantibus angelis ordinatur. Ea vero que ad corporalia pertinent, sive sint interiora sive exteriora ad usum hominis venientia, a deo mediantibus angelis et celestibus corporibus dispensantur. Huius autem ratio generalis una est. Nam oportet omne multiforme et mutabile et defectibile posse reduci sicut in principium in aliquod uniforme et immobile et deficere non valens. Omnia autem que in nobis sunt inveniuntur esse multiplicia et variabilia et defectibilia. Patet enim quod electiones nostre multiplicitatem habent cum in diversis et a diversis diversa eligantur. Mutabiles etiam sunt tum propter animi levitatem qui non est firmatus in fine ultimo, tum etiam propter mutationem rerum que nos circumstant. Que autem defectibiles sint hominum peccata testantur. Divina autem voluntas uniformis est, quia volendo unum omnia alia vult. Et immutabilis et indeficiens est ut ostensum est in primo. Ergo oportet omnium voluntatum et electionum motus in divinam voluntatem reduci, non autem in aliquam aliam causam, quia solus deus nostrarum voluntatum et electionum causa est. Similiter autem intelligentia nostra multiplicitatem habet, quia quasi a multis sensibilibus veritatem intelligibilem quasi congregamus. Est etiam mutabilis, quia ex uno in aliud discurrendo procedit, quod a notis ad ignota procedens. Est etiam defectibilis propter permixtionem fantasie et sensus, ut errores hominum ostendunt. Angelorum autem cognitiones sunt uniformes, quia ab ipso uno veritatis fonte scilicet deo accipiunt veritatis cognitionem. Est etiam immobilis, quia non discurrendo ab effectibus in causas nec econverso sed simplici intuitu

puram veritatem de rebus intuentur. Est etiam indeficiens: cum ipsas rerum naturas
seu quidditates intueantur, circa quas non potest intellectus errare, sed solum circa
ea quae sunt sensibilia. Nos autem quidditates rerum ex accidentibus et effectibus coniicimus.
Oportet ergo quod nostra intellectualis cognitio reguletur per angelorum cognitionem. Rursus
de corporibus humanis et aliis inferioribus quibus homines utuntur manifestum est in eis
multiplicitatem commixtionis et contrarietatis esse. Et quod non semper eodem modo moventur,
quia motus eorum non possunt esse continui. Et quod deficibilia sunt per alterationem
et corruptionem. Corpora autem caelestia sunt uniformia, utpote simplicia absque
omni contrarietate existentia. Motus eorum etiam sunt uniformes et continui et semper
eodem modo se habentes. Nec in eis potest esse corruptio vel alteratio. Unde necessarium est quod corpora
nostra et alia quae in nobis sunt regulentur per motum caelestium corporum. C 92.

Quomodo dicitur aliquis bene fortunatus et quomodo adiuvetur homo ex superioribus causis. Cap. XCII.

Ex his autem apparere potest quomodo aliquis dici possit bene fortunatus. Dicitur enim alicui
homini bene secundum fortunam contingere quando aliquod bonum accidit sibi praeter
intentionem: sicut cum aliquis fodiens in agro invenit thesaurum quem
non quaerebat. Contingit autem aliquem operantem praeter intentionem propriam operari,
propriam non tamen praeter intentionem alicuius superioris cui ipse subest. Sicut si dominus aliquis
praecipiat alicui servo quod vadat ad aliquem locum quo ipse alium servum miserat
illo ignorante: inventio conservi est praeter intentionem servi missi, non autem
praeter intentionem domini mittentis. Et ideo licet per comparationem ad hunc servum sit
fortuitum et casuale, non autem per comparationem ad dominum, sed est aliquid ordinatum.
Cum igitur homo sit ordinatus secundum corpus sub corporibus caelestibus, secundum intellectum
vero sub angelis, secundum voluntatem autem sub Deo, potest contingere aliquid praeter in-
tentionem hominis quod tamen est secundum ordinem caelestium corporum vel dispositionem angelorum
vel etiam Dei. Quamvis autem solus Deus directe ad electionem hominis operetur,
tamen actio angeli operatur aliquid ad electionem hominis per modum persuasionis. Actio
vero corporis caelestis per modum disponentis, inquantum corporales caelestium corporum
impressiones in corpora nostra disponunt ad aliquas electiones. Quando igitur aliquis
ex impressione caelestium corporum superiorum causarum secundum praedictum modum inclinatur
ad aliquas electiones sibi utiles, quarum tamen utilitatem propria ratione non cognoscit,
et cum hoc ex lumine intellectualium substantiarum illuminatur intellectus eius ad eadem
agenda, et ex divina operatione inclinatur eius voluntas ad aliquid eligendum
sibi utile cuius rationem ignorat, dicitur esse bene fortunatus. Et e contrario male
fortunatus, quando ex superioribus causis ad contraria eius electio inclinatur,
sicut de quodam dicitur: Ieremiae XXII. Scribe virum istum sterilem, qui in diebus suis
non prosperabitur. Sed in hoc est attendenda differentia. Nam impressiones corporum
caelestium in corpora nostra causant in nobis naturales corporum dispositiones. Et ideo
ex dispositione relicta ex corpore caelesti in corpore nostro dicitur aliquis non solum bene for-
tunatus aut male, sed etiam bene natus vel male, secundum quem modum dicit Philosophus in
magnis moralibus quod bene fortunatum esse est bene natum esse. Non enim potest in-
telligi quod hoc quod unus intellectus diversa percipit quod unus utilia sibi eligit et alius
nociva praeter causationem propriam, cum nostra intellectus vel voluntas in omnibus hominibus
sit una. Diversitas enim formalis inducit diversitatem secundum speciem; diversitas autem
materialis inducit diversitatem secundum numerum. Unde secundum quod intellectus hominis illustratur ad aliquid
agendum vel voluntas a Deo instigatur, non dicitur homo bene natus, sed magis
custoditus vel gubernatus. Rursus attendenda est circa hoc alia differentia. Nam
operatio angeli et corporis caelestis est sola sicut disponens ad electionem; operatio autem
Dei est sicut perficiens. Quia autem dispositio quae est ex corporis qualitate vel intellectus
persuasione necessitatem ad eligendum non inducit, non semper homo eligit id quod
angelus custodiens intendit, neque id ad quod corpus caeleste inclinat. Semper

3

tamen homo hoc eligit quod Deus operatur in eius voluntate. Unde custodia angelorum
interdum cassatur, secundum illud Ieremie 51: Curavimus Babylonem et non est sanata. Et multo
magis inclinatio celestium corporum. Divina vero providentia semper est firma. Est
etiam et alia differentia consideranda. Nam cum corpus celeste non disponat ad electionem
nisi inquantum imprimit in corpora nostra, ex quibus homo incitatur ad eligendum per modum
quo passiones inducunt ad electionem, omnis dispositio ad electionem que est ex corpori-
bus celestibus est per modum alicuius passionis, sicut cum quis inducitur ad aliquid
eligendum per odium vel amorem aut iram vel aliquid huiusmodi. Ab angelo
vero disponitur aliquis ad eligendum per modum intellectualis considerationis absque
passione. Hoc quidem contingit dupliciter. Quandoque enim illuminatur intellectus hominis
ab angelo ad cognoscendum solum quod aliquid est bonum, sed non autem instruitur ali-
quid de ratione propter quam est bonum, que sumitur ex fine. Et ideo quandoque homo existimat
quod aliquid sit bonum facere, sed tamen quare, si queratur, respondet se nescire. Unde quando
pervenit in finem utilem quem non preconsideravit, erit sibi fortuitum. Quandoque vero
per illuminationem angeli instruitur et quod hoc sit bonum et de ratione quare est
bonum, que dependet ex fine. Et sic cum pervenit ad finem quem preconsiderabat,
non erit fortuitum. Sciendum est etiam quod vis activa spiritualis nature, sicut est altior
quam corporalis, ita est et universalior. Unde non ad omnia ad que se extendit humana
electio se extendit dispositio celestis corporis. Rursus virtus anime humane vel
angeli etiam est particularis in comparatione ad virtutem divinam, que quidem est universalis respectu
omnium entium. Sic ergo aliquod bonum accidere potest homini et preter propriam intentionem et
preter inclinationem corporum celestium et preter angelorum illuminationem, non autem pre-
ter divinam providentiam, que est gubernativa sicut et factiva entis inquantum est
ens. Unde oportet quod omnia sub se contineat. Sic igitur aliquod fortuitum bonum vel ma-
lum potest contingere homini et per comparationem ad ipsum et per comparationem ad celestia cor-
pora et per comparationem ad angelos, non autem per comparationem ad Deum. Nam per compara-
tionem ad ipsum non solum in rebus humanis sed etiam in quibuslibet aliis rebus potest esse
aliquid casuale et improvisum. Quia vero fortuita sunt que sunt preter inten-
tionem, bona autem moralia preter intentionem esse non possunt, cum in electione con-
sistant, respectu eorum non potest aliquis dici bene vel male fortunatus, licet respectu
eorum possit dici aliquis bene vel male natus, quando ex naturali dispositione corporis est
aptus ad electiones virtutum vel vitiorum. Respectu autem exteriorum bonorum, que preter
intentionem homini evenire possunt, potest dici homo bene natus et bene fortunatus, et a
Deo gubernatus et ab angelis custoditus. Consequitur autem homo ex superioribus cau-
sis et aliud auxilium quantum ad exitus suarum actionum. Cum enim homo et eli-
gere habeat et prosequi quod eligit, in utroque a causis superioribus adiuvatur interdum
et impeditur. Secundum electionem quidem, ut dictum est, inquantum homo vel disponitur ad ali-
quid eligendum per celestia corpora vel quasi illustratur per angelorum custodiam vel etiam
inclinatur per operationem divinam. Secundum executionem vero, inquantum homo consequitur ab aliqua
superiori causa robur et efficaciam ad implendum quod eligit. Que quidem non solum
a Deo et ab angelis esse potest, sed etiam a corporibus celestibus, inquantum talis efficacia
in corpore sita est. Manifestum est enim quod inanimata corpora quasdam vires et efficacias a
celestibus corporibus consequuntur, et etiam preter eas que ad qualitates activas et pas-
sivas elementorum consequuntur, quas etiam non est dubium celestibus corporibus esse
subiectas: sicut quod magnes attrahit ferrum habet ex virtute celestis corporis, et lapi-
des quidam et herbe alias occultas virtutes. Unde nihil prohibet quod etiam aliquis
homo habeat ex impressione corporis celestis aliquam efficaciam in aliquibus corporalibus
faciendis quam alius non habet: puta medicus in sanando et agricola in planta-
ndo et miles in expugnando. Hanc autem efficaciam multo perfectius Deus hominibus
largitur ad sua opera efficaciter exequenda. Quantum igitur ad primum auxilium quod
est in eligendo, Deus dicitur homines dirigere. Quantum vero ad secundum auxilium dicitur hominem
confortare. Et hec duo auxilia tanguntur simul in Psalmo ubi dicitur: Dominus illuminatio

mea et salus mea quem timebo quantum ad primum. Dominus protector vite mee a quo trepidabo
quantum ad secundum. Sunt autem hec duo auxilia et differentia dupliciter. Primo quidem quia per primum auxi-
lium primo adiuvatur homo tam in hiis que virtuti hominis subduntur quam etiam in aliis.
Sed secundum auxilium ad illa se etiam extendit ad que virtus hominis valet. Cum enim
homo fodiens sepulcrum inveniat thesaurum, hoc nulla virtute hominis procedit. Un-
de et in talibus proventibus adiuvari potest homo in hoc quod instigetur ad querendum ubi est
thesaurus; non autem in hoc quod ei aliqua virtus detur ad thesaurum inveniendum. Sicut
autem quod medicus sanet vel miles in pugna vincat potest adiuvari in hoc
quod eligat convenientia ad finem, et in hoc quod effectum consequatur per virtutem
a superiori causa adeptam. Unde primum auxilium est omnibus. Secunda differentia est quia secundum
auxilium datur ad prosequendum efficaciter ea que intendat. Unde cum fortuita
sint preter intentionem, ex tali auxilio non potest dici homo proprie loquendo bene for-
tunatus, sed potest dici ex primo, ut supra ostensum est. Contingit autem homini bene vel male
secundum fortunam quandoque quidem ipso solo agente, sicut cum fodiens in terram invenit
thesaurum quem non querebat; quandoque autem ex actione alterius cause concurrente, sicut cum aliquis
vadens ad forum causa emendi invenit debitorem quem non credebat invenire.
In primo autem eventu homo adiuvatur ad hoc quod aliquid sibi bonum contingat secundum hoc
solum quod dirigitur in eligendo id cui coniunctum est [illegible] aliquod commodum
quod provenit preter intentionem. In secundo autem eventu oportet quod uterque agens dirigatur
ad eligendum actionem vel motum qui sibi occurrat. Est autem et aliud considerandum
circa ea que dicta sunt. Dictum est enim quod ad hoc quod homini bene vel male contingat
secundum fortunam et a deo est et a corpore celesti esse potest, in quantum homo a deo inclinatur
ad eligendum aliquid cui coniunctum est aliquod commodum vel incommodum quod eli-
gens non preconsideravit, et in quantum a corpore celesti ad tale aliquid eligendum
disponitur. Hoc autem commodum vel incommodum relatum quidem ad electionem hominis
est fortuitum; relatum vero ad deum rationem amittit fortuiti; non autem relatum ad
corpus celeste, quod sic patet. Non enim aliquis eventus amittit rationem fortuiti
nisi reducatur in causam per se. Virtus autem corporis celestis est causa agens non
per modum intellectus et electionis, sed per modum nature. Nature autem est proprium tendere ad
unum. Si igitur aliquis effectus non est unus, non potest per se causa eius esse aliqua virtus
naturalis. Cum autem aliqua duo sibi per accidens coniunguntur, non sunt vere unum
sed solum per accidens. Unde huius coniunctionis nulla causa naturalis per se causa esse
potest. Sit ergo quod iste homo ex impressione celestis corporis instigetur per modum
passionis, ut dictum est, ad fodiendum sepulcrum. Sepulcrum autem et locus thesauri non
sunt unum nisi per accidens, quia non habent aliquem ordinem ad invicem. Unde virtus
celestis corporis non potest per se inclinare ad hoc totum, quod scilicet iste fodiat sepulcrum
et locus ubi est thesaurus; sed aliquis per intellectum agens potest esse causa inclina-
tionis in hoc totum, quia intelligentis est multa ordinare in unum. Patet etiam quod homo
qui sciret thesaurum esse ibi posset alium ignorantem mittere ad fodiendum sepul-
crum in loco eodem, ut preter intentionem suam inveniret thesaurum. Sic igitur huius
fortuiti eventus reducti in causam divinam amittunt rationem fortuiti; reduc-
ti vero in causam celestem nequaquam. Per eandem etiam rationem apparet quod homo non potest
esse bene fortunatus universaliter aliqua natura per virtutem corporis celestis, sed solum ad hoc
vel illud. Dico autem universaliter aliqualiter naturaliter ut aliquis homo habeat in natura sua impressionem
celestis corporis ut eligat semper et in pluribus aliqua quibus sint coniuncta per accidens
aliqua commoda vel incommoda. Natura enim non ordinatur nisi ad unum. Ea
autem secundum que homini accidit bene vel male secundum fortunam non sunt reducibilia in aliquod
unum, sed sunt indeterminata et infinita, ut Philosophus docet in 2 Physicorum et ad sensum patet.
Non est ergo possibile quod aliquis habeat in natura sua ut eligat semper ea ad que etiam per accidens
sequuntur aliqua commoda, sed potest esse quod ex inclinatione celesti inclinatur ad eli-
gendum aliquid cui coniungatur per accidens aliquod commodum, et ex alia inclinatione

aliud. et ex vera tum pro aut ita quod ex propria inclinatione ad gratiam exeunt a divina dispositione potest homo ad omnia dirigi Capitulum · 93 ·

De fato an sit et quid sit · Capitulum · xx · iii ·

Ex his autem que premissa sunt apparet quid sit de fato sentiendum videntes enim homines multa in hoc mundo per accidens contingere si considerent particulares causas posuerunt quidam quod nec essent ab aliquibus superioribus causis ordinata et his videbatur fatum nihil esse omnino. Quidam vero in aliquas ea altiores causas reducere sunt conati a quibus secundum quandam dispositionem ordinate procedant. et hi fatum posuerunt quasi ea que videntur accidere contingere sint ab aliquo effata sive prelocuta et preordinata ut essent. Horum autem quidam omnia que hic accidunt accidentaliter contingentia reducere sunt conati sicut in causas in corpora celestia. eorum effectus humana virtuti positionis siderum tamen omnia cum quadam necessitate subdi ponebant fati appellantes. Que quidem positio impossibilis est et a fide aliena ut ex premissis patet. Quidam vero in dispositionem divine providentie omnia reducere voluerunt quecumque in his inferioribus accidentaliter contingere videntur. unde omnia fato agi dixerunt. ordinationem que est in rebus ex divina providentia fatum nominantes. Unde Boecius dicit quod fatum est inherens rebus mobilibus dispositio per quam providentia suis queque nectit ordinibus. In qua fati descriptione. dispositio pro ordinatione ponitur. rebus autem inherens ponitur ut distinguatur fatum a providentia. nam ipsa ordinatio secundum quod in mente divina est. nondum rebus impressa providentia est. secundum vero quod iam est explicata in rebus fatum nominatur. Mobilibus autem dicit ut ostendat quod ordo providentie rebus contingentiam et mobilitatem non aufert ut quidam posuerunt. Secundum hunc ergo intellectum negare fatum est divinam providentiam negare. Sed quia cum infidelibus nec nomina debemus habere communia ne ex consortio nominum possit sumi erroris occasio. non est nomine fati a fidelibus utendum ne videamur illis assentire qui male de fato sentiunt. omnia necessitati siderum subicientes. Unde Augustinus dicit in v de civitate dei. Si quis voluntatem vel potestatem dei. fati nomine appellat. sententiam teneat linguam corrigat. Et Gregorius secundum eundem intellectum dicit. Absit a fidelium mentibus ut fatum aliquid esse dicant. Capitulum 94

De certitudine divine providentie · c · xx · iiii ·

Difficultas quedam ex premissis suboritur. Que hic inferius aguntur etiam contingentia divine providentie. Si enim omnia que hic inferius aguntur etiam contingentia divine providentie subduntur. oportet ut videtur vel providentiam non esse certam vel omnia ex necessitate contingere. Ostendit enim philosophus in vi metaphysice quod si ponamus omnem effectum habere aliquam causam per se et iterum quod qualibet causa per se posita necesse sit poni effectum sequitur quod omnia futura ex necessitate proveniant. Si enim quilibet effectus habeat causam per se quodlibet futurum erit reducere in aliquam causam presentem vel preteritam habeat causam per se quodlibet. Sicut si queratur de aliquo utrum sit occidendus a latronibus. huius effectus precedit causa occursus latronum. hunc autem effectum precedit alia causa scilicet quod ipse exivit domum. hunc autem adhuc alia scilicet quod voluit querere aquam. quam quidem precedit alia causa scilicet sitis et hanc causat comestio salsorum quod iam est vel fuit. Si igitur causa posita necesse est effectum poni. necesse est enim quod si comedat salsa quod sitiat. et si sitit quod velit querere aquam. et si vult querere aquam quod exeat domum. et si exeat domum quod occurrant ei latrones. et si occurrant quod occidatur. ergo de primo ad ultimum necesse est hunc comedentem salsa a latronibus occidi. Concludit ergo philosophus non esse verum quod posita causa necesse est effectum poni. quia aliqua causa est que potest deficere. Neque iterum verum est quod omnis effectus habeat per se causam. quia quod est per accidens. ut istum volentem aquam querere occurrere latronibus. non habet aliquam causam per se presentem vel preteritam qua posita necesse est effectum contingere. Videtur ergo oportere dici quod non omnes effectus divine providentie subdantur et sic divina providentia non est de omnibus quod supra fuit ostensum. vel non est necessarium quod providentia

posita effectus eius ponatur. et sic providentia non est certa. Aut est necessarium quod omnia ex necessitate contingant. Providentia enim non solum est in presenti tempore vel preterito sed eterna quia nil potest esse in deo non eternum. ¶ Adhuc. Si divina providentia non est certa. oportet hanc conditionalem esse veram. Si deus providit hoc, hoc erit. Huiusmodi autem conditionalis antecedens est necessarium quia est eternum. ergo consequens est necessarium. Oportet enim omnis conditionalis cuius antecedens est necessarium consequens esse necessarium. unde consequens est sicut conclusio antecedentis. quicquid autem ex necessario sequitur esse necessarium sequitur. igitur Si divina providentia est certa oportet omnia ex necessitate provenire. ¶ Amplius. Si aliquid est provisum a deo puta quod talis sit regnaturus. Aut ergo possibile est accidere quod non regnet aut non. Si quidem non possibile est ipsum non regnare. ergo impossibile est ipsum non regnare. ergo necessarium est ipsum regnare. Si autem possibile est eum non regnare. possibili autem posito. non sequitur aliquod impossibile. sequitur autem divinam providentiam deficere. Aut igitur oportet quod si omnia sunt provisa a deo divinam providentiam non esse certam. aut quod omnia ex necessitate eveniant. Item argumentatur sic tullius in libro de divinatione. Si omnia a deo provisa sunt certus est ordo causarum. Si autem hoc verum est omnia fato aguntur. Quod si omnia fato aguntur nil est in nostra potestate. nullum est voluntatis arbitrium. sequitur ergo quod tollatur liberum arbitrium si divina providentia sit certa. et eodem modo sequitur quod omnes cause contingentes tollantur. ¶ Preterea divina providentia causas medias non excludit ut supra ostensum est. Inter causas autem sunt alique contingentes et deficere valentes. Deficere igitur potest providentie effectus. non est igitur providentia dei certa. Oportet autem ad horum solutionem aliqua repetere ex hiis que supra premissa sunt. ut manifestum fiat quod nil divinam providentiam effugit et ordo divine providentie omnino immutari non potest. et tamen non oportet quod ea que ex providentia divina proveniunt ex necessitate cuncta proveniant. ¶ Primo namque considerandum est quod cum deus sit omnium existentium causa rebus omnibus conferens esse. oportet quod sue providentie ordo omnes res complectatur. quibus enim esse largitus est oportet quod et conservationem largiatur. et perfectionem in ultimo fine conferat. Cum autem in quolibet providente duo consideranda sint scilicet ordinis premeditatio. et premeditati ordinis institutio in rebus que providentie subduntur. quorum primum ad virtutem cognoscitivam pertinet. Aliud vero ad operativam. Hoc autem inter utrumque differt quod in premeditando ordinem. tanto est providentia perfectior quanto magis usque ad minima ordo providentie potest perduci. quod enim nos omnium particularium premeditationem non possumus. circa ea que sunt disponenda a nobis ex defectu nostre cognitionis provenit que cuncta singularia complecti non potest. Tanto autem in providendo unusquisque solertior habetur. quanto plura singularia premeditari potest. Cuius autem provisio in solis universalibus consistit parum de providentia participat. Simile autem in omnibus operativis artibus considerari potest. Sed in hoc quod ordo premeditatus rebus imponitur tanto est dignior et perfectior providentia gubernantis. quanto universalior est et per plura ministeria suam explicat premeditationem. quia et ipsa ministeriorum dispositio magnam partem provisi ordinis habet. Oportet autem quod divina providentia in summo perfectionis consistat. quia est simpliciter et universaliter perfectus ut in primo libro ostensum est. In providendo igitur sue sapientie premeditatione sempiterna omnia ordinat quantumcumque minima videantur. quecumque vero res aliquid operantur instrumentaliter agunt ab eo mota. et ei obtemperando ministrant ad ordinem providentie ab eterno ut ita dicam excogitatum explicandum in rebus. Si autem omnia que agere possunt necesse est ut in agendo ei ministrent. impossibile est quod agens divine providentie executionem impediat ei contrarium agendo. Neque etiam possibile est divinam providentiam impediri per defectum alicuius agentis vel patientis cum omnis virtus activa et passiva sit in rebus secundum divinam dispositionem causata. Impossibile est etiam quod impediatur divine providentie executio per providentis immutationem cum deus sit omnino immutabilis ut supra ostensum est. Relinquitur ergo quod divina provisio omnino cassari non potest. Deinceps autem considerandum est quod omne agens intendit ad bonum et melius quod potest ut supra ostensum est

z

Bonum autem et melius non eodem modo considerantur in toto et in partibus. In toto enim bonum
est integritas que ex primo ordine et composicione relinquitur. Unde melius est
toti quod sit inter partes eius disparitas sine qua ordo et perfectio totius esse non
potest. quam quod omnes partes essent equales. unaqueque earum perveniret ad gradum
nobilissime partis. quelibet autem pars inferioris gradus in se considerata melior esset si
esset in gradu superioris partis sicut patet in corpore humano. Dignior enim pars esset pes
si oculi pulcritudinem et virtutem haberet. Corpus autem totum esset imperfectius si ei pedis
officium deesset. Ad aliud etiam tendit intencio particularis agentis et universalis. Nam particulare
agens tendit ad bonum partis absolute. et facit eam quanto meliorem potest. Universale
autem agens tendit ad bonum totius. Unde aliquis defectus est preter intencionem
particularis agentis qui est secundum intencionem agentis universalis. Sicut patet quod generacio
femine que est preter intencionem agentis particularis et huius virtutis que est in
hoc semine que ad hoc tendit quod perficiat conceptum quanto magis potest. Est autem
de intencione nature universalis id est virtutis universalis agentis ad generacionem inferiorum quod fe-
mina generetur. sine qua generacio multorum animalium compleri non posset. Et
eodem modo corrupcio et diminucio et omnis defectus est de intencione nature
universalis non autem nature particularis. Unaqueque enim res fugit defectum. tendit vero ad
perfectionem quantum in se est. Patet ergo quod de intencione agentis particularis est quod effectus
suus fiat perfectus quantumcumque potest in genere suo. De intencione autem nature universalis
est quod hic effectus fiat perfectus tali perfectione puta perfectione masculi. Ille autem
perfectione femine. Inter partes autem totius universi prima distinctio apparet. scilicet con-
tingentis et necessarii. Superiora enim in entibus sunt necessaria et incorruptibilia et immo-
bilia. a qua quidem condicione tanto magis deficiunt. quanto in inferiori
gradu constituuntur. ita quod infima corrumpuntur. quidem quantum ad esse suum.
moventur vero quantum ad suas disposiciones. producunt etiam effectus non de ne-
cessitate sed contingenter producunt. Quodlibet igitur agens quod est pars universi inten-
dit inquantum potest in suo esse et naturali disposicione persistere et suum stabilire effectum.
Deus autem qui est universi gubernator intendit quod effectum eius hic quidem
stabiliat per modum necessitatis. hic autem contingenter. et secundum hoc diversas
causas eis adaptat. hiis quidem necessitas. hiis autem contingentes. Cadit
igitur sub ordine divine providencie non solum hunc effectum esse. sed hunc effectum
esse contingenter. alium autem necessario. Et secundum hoc quedam eorum que divine pro-
videncie subduntur sunt necessaria. quedam vero contingencia. non autem omnia necessaria.
Patet ergo quod et si divina providencia sit per se causa huius effectus futuri et sit
etiam presentis et preteriti. magis autem ab eterno non tamen sequitur ut prima racio procedebat
quod effectus sit de necessitate futurus. Est enim divina providencia per se causa quod
hic effectus contingenter proveniat. et hoc cassari non potest. Ex quo etiam patet
quod hec condicionalis est vera. Si deus providit hoc futurum. hoc erit ut secunda
racio procedebat. Sic sic erit sicut deus providit illud esse futurum. providit autem id
esse futurum contingenter. sequitur ergo infallibiliter quod erit contingenter. et non necessario. Patet
etiam ex hoc quod ponitur provisum esse adeo ut sit futurum si sit de genere contingencium
potest non esse. secundum se consideratum. Sic enim provisum est ut sit contingens potens non
esse. non tamen est possibile quod ordo providencie deficiat quin contingenter eveniat.
et sic tercia racio solvitur. Unde potest poni quod iste non sit regnaturus. si secundum se con-
sideretur non autem si consideretur ut provisum est. Illud autem quod Tullius
obicit. ex premissis similiter apparet. Cum enim divine providencie non solum sub-
dantur effectus sed etiam cause et modi essendi ut ex premissis patet. non sequitur quod
si omnia divina providencia aguntur quod nichil sit in nobis. sic enim sunt adeo pro-
visa ut per nos libere fiant. Neque autem defectibilitas causarum secundarum quibus

[me]tibus effectus divine providentie producuntur. Certitudine providentie possunt auferre ut contingenter non procedebat. Cum ipse deus in omnibus operetur pro arbitrio voluntatis ut supra ostensum est unum ad eius providentiam pertinet ut causas defectibiles quasdam sinat deficere, quasdam causas ad effectum consequi. Cetera vero que ad necessitatem [illegible] adduci possent assumi ex certitudine providentie divine supra soluta sunt cum de dei scientia ageretur. Capitulum 9[5]

Quod immobilitas divine providentie utilitatem orationis non excludit. Capitulum xcv.

Considerare etiam oportet quod sicut providentie immobilitas necessitatem rebus provisis non imponit ita etiam nec orationis utilitatem excludit. Non enim ad hoc oratio ad deum funditur ut eterna providentie dispositio immutetur: hoc enim impossibile est, sed ut aliquis illud quod desiderat assequatur a deo. Piis enim desideriis rationalis creature conveniens est quod deus assentiat, non tanquam desideria nostra moveant immobilem deum, sed ex sua bonitate procedit ut convenienter desiderata perficiat. Cum enim omnia naturaliter bonum desiderent ut supra probatum est. Ad supereminentiam autem divine bonitatis pertinet quod esse et bene esse omnibus ordine quodam distribuat. Consequens est ut secundum suam bonitatem desideria pia que per orationem explicantur adimpleat. Adhuc ad moventem pertinet ut id quod movetur perducat ad finem. Unde et per eandem naturam aliquid movetur ad finem et consequitur finem et in eo quiescit. Omne autem desiderium est quidam motus ad bonum. Qui quidem non potest rebus inesse nisi a deo qui est per essentiam suam bonus et fons bonitatis. Movens enim omne movet aliquid sibi simile. Ad deum igitur pertinet secundum suam bonitatem quod desideria nostra convenientia que per orationem explicantur ad effectum convenientem perducat. Item quanto aliqua sunt propinquiora moventi tanto efficacius impressionem moventis assequuntur. Nam et que propinquiora sunt igni magis ab ipso calefiunt. Substantie autem intellectuales propinquiores sunt deo quam substantie naturales inanimate. Efficacior igitur est impressio divine motionis in substantiis intellectualibus quam in substantiis aliis naturalibus. Corpora autem naturalia in tantum participant de motione divina quod appetitum naturalem boni consequuntur ex ea et etiam appetitus completionem quod quidem fit dum proprios fines consequuntur. Multo igitur magis intellectuales substantie desideriorum suorum que per orationem deo offerunt impletionem consequuntur. Amplius de ratione amicitie est quod amans velit adimplere desiderium amati inquantum vult eius bonum et perfectionem propter quod dicitur quod amicorum est idem velle. Ostensum est autem supra quod deus creaturam amet et tanto magis unamquamque quanto plus de bonitate eius participat que est primum et principale amatum ab ipso. Vult igitur impleri desideria rationalis creature que perfectissime divinam bonitatem participat inter ceteras creaturas. Sua autem voluntas est perfectiva rerum. Est enim causa rerum per suam voluntatem ut supra ostensum est. Ad bonitatem igitur divinam pertinet ut impleat desideria rationalis creature sibi per orationem proposita. Preterea bonum creature derivatum est secundum quandam similitudinem a bonitate divina. Hoc autem maxime commendabile in hominibus apparet ut iuste petentibus assensum non denegent. Ex hoc enim vocantur liberales, clementes, misericordes et pii. Maxime igitur hoc ad divinam bonitatem pertinet ut pias orationes exaudiat. Hinc est quod dicitur in psalmo: Voluntatem timentium se faciet et deprecationem eorum exaudiet et salvos faciet eos. Et Matthei vii: Omnis qui petit accipit et qui querit invenit et pulsanti aperietur. Capitulum 96.

Quod non semper petitiones orantium exaudiuntur a deo. Capitulum xcvi.

Non est autem inconveniens si quandoque petitiones orantium non admittantur a deo. Ea enim ratione ostensum est quod deus desideria rationalis creature adimplet inquantum desiderat bonum. Quandoque autem contingit

quod id quod petitur non est verum bonum sed apparens. implentur autem mala non est igitur talis oratio deo exaudibilis. Secundum est quod dicitur Iacobi iiii Petitis et non accipitis eo quod male petatis. Sextum autem est hoc quod deus ad desiderandum mouet. Omnium sunt est conueniens esse quod desideria impleat. Mobile autem ad finem motus non perducitur a mouente nisi motus continuetur. Si igitur motus desiderii per orationis instantiam non continuetur non est inconueniens si oratio effectum debitum non sortietur. Secundum est quod dominus dicit Luce xviii quoniam oportet semper orare et non deficere. Et prima ad Thessa. v dicit apostolus Sine intermissione orate. Septimum ostensum est quod deus tunc alicui talem decenter desiderium implet in quantum ei appropinquat. Appropinquat autem quis ei per contemplationem et deuotam affectionem et humilem et firmam intentionem. Illa igitur oratio que sic deo non appropinquat non est a deo exaudibilis. Unde in psalmo dicitur Respexit in orationem humilium. Et Iacobi i Postulet autem in fide nichil hesitans. Item ostensum est quod ratione amicitie deus vota piorum exaudit. Qui igitur a dei amicitia declinat non est dignus ut eius oratio exaudiatur. Secundum est quod Prouerbiorum xxviii dicitur Qui declinat aurem suam ne audiat legem oratio eius erit execrabilis. Et Isaie i Cum multiplicaueritis orationes non exaudiam. Manus enim vestre plene sunt sanguine. Ex hac autem radice procedit quod quandoque aliquis amicus dei non auditur cum rogat pro hiis qui non sunt dei amici. Secundum id Ieremie vii Tu ergo noli orare pro populo hoc nec assumas pro eis laudem et orationem et non obsistas michi quia non exaudiam te. Contingit autem quandoque quod aliquis ex amicitia denegat quod petitur ab amico quia cognoscit ei hoc esse nociuum vel contrarium ei magis expedire. Ut medicus infirmanti quandoque negat quod petit considerans quod non expedit ei ad salutem corporis consequendam. Unde cum ostensum sit quod deus ex amore quem ad creaturam rationalem habet eius desideria impleat per orationem sibi proposita, non est igitur mirandum si quandoque eorum etiam quos precipue diligit petitionem non implet ut impleat quod petenti magis expedit ad salutem. Propter quod a Paulo stimulum carnis non amouit quamuis ter hoc peteret, prouidens hoc ei esse utile ad humilitatis conseruationem ut habetur ii Cor xii. Unde Math xx quibusdam dominus dicit Nescitis quid petatis. Et Ro viii Nam quid oremus sicut oportet nescimus. Et propter hoc dicit Aug. in epistola ad Paulinum et Therasiam Bonus dominus qui non tribuit sepe quod volumus ut quod mallemus attribuat. Patet igitur ex premissis quod causa quare fiunt a deo certe sunt orationes et pia desideria. Ostensum est autem quod diuina prouidentia causas alias non excludit quin potius ordinat eas ad hoc quod ordo quem apud se statuit rebus imponatur et sic cause secunde prouidentie non repugnant sed magis prouidentie exequuntur effectum. Sic igitur orationes apud deum efficaces sunt, non tamen ordinem immutabilem diuine prouidentie soluunt, quia et hoc ipsum quod tali petenti hoc concedatur sub ordine diuine prouidentie cadit. Simile est ergo dicere non esse orandum ut aliquid consequamur a deo quia ordo sue prouidentie est immutabilis ac si diceretur non esse ambulandum ut perueniamus ad locum nec comedendum ut nutriamur, que omnia patet esse absurda. Excluditur ergo ex premissis duplex error circa orationem. Quidam enim dixerunt nullum esse fructum orationis. Quod quidem dicebant tam illi qui negabant diuinam prouidentiam omnino sicut epicurei quam illi qui res humanas diuine prouidentie subtrahebant sicut aliqui peripateticorum necnon et illi qui omnia que prouidentie subsunt ex necessitate contingere arbitrabantur sicut Stoici. Ex hiis enim omnibus sequitur quod nullus sit fructus orationis et per consequens quod omnis deitatis cultus fiat in vanum. Qui quidem error tangitur Malachie iii Dixistis inquit vanus est qui seruit deo et quod emolumentum quia custodiuimus precepta eius et quia ambulauimus tristes coram deo exercituum. Quidam vero e contrario diuinam dispositionem vertibilem orationibus esse dicebant sicut Egyptii dicebant quod fatum orationibus et quibusdam ymaginibus subfumigationibus siue incantationibus vertebatur. Et ad hunc sensum pertinere videntur quedam que in scripturis diuinis dicuntur secundum id quod prima facie apparet ex eis. Dicitur enim Isaie xxxviii quod Isaias ex mandato domini dixit Ezechie regi

Haec dicit dominus: Dispone domui tuae quia morieris tu et non vives. Et quod post orationem Ezechiae factum est verbum domini ad Ysaiam dicens: Vade et dic Ezechiae: Audivi orationem tuam. Ecce ego addiciam super dies tuos quindecim annos. Et Jer. xviij dicitur ex persona domini: Repente loquar adversum gentem et adversum regnum ut eradicem et destruam et disperdam illud. Si penitentiam egerit gens illa a malo suo quod locutus sum adversus eam, et ego penitentiam agam super malo quod cogitavi ut facerem ei. Johelis ij dicitur: Convertimini ad dominum deum vestrum quia benignus et misericors est. Quis scit si convertatur et ignoscat deus. Haec autem si in superficie sua intelligantur ad inconveniens ducunt. Sequitur enim primo quod voluntas dei sit mutabilis. Item quod aliquid ex tempore deo adveniat. Et ulterius quod aliqua temporaliter quae in temporalibus sunt sint causa alicuius existentis in deo. Quae sunt manifeste impossibilia sicut ex superioribus patet. Adversantur autem sacrae scripturae auctoritatibus quae infallibilem continent veritatem et expressam. Dicitur enim Numeri xxiij: Non est deus quasi homo ut mentiatur nec ut filius hominis ut mutetur. Dixit ergo et non faciet? Locutus est et non implebit? Et primi Regum xv: Triumphator in Israel et non parcet et penitudine non flectetur, neque enim homo est ut agat penitentiam. Et Malach. iij: Ego dominus et non mutor. Si quis autem diligenter consideret praedicta, inveniet quod omnis error qui in his accidit ex hoc provenit quod non consideratur differentia inter universalem ordinem et particularem. Cum enim omnes effectus ordinem ad invicem habeant secundum quod in una causa conveniunt, oportet tanto esse communiorem ordinem quanto est universalior causa. Unde ab universali causa quae deus est ordo proveniens necesse est quod omnia complectatur. Nichil igitur prohibet aliquem particularem ordinem vel per orationem vel per aliquem alium modum immutari. Est enim extra illum ordinem aliquid quod possit ipsum immutare. Propter quod non est mirum si Egiptii reducentes rerum humanarum ordinem in corpora celestia posuerunt fatum ex stellis provenientes aliquibus orationibus et ritibus posse immutari. Nam extra corpora celestia et supra ea est deus, qui potest celestium corporum impedire effectum qui in istis inferioribus ex illorum impressione secuturus erat. Sed extra ordinem complectentem omnia non potest poni aliquid per quod possit ordo ab universali causa dependens everti. Propter quod Stoici, qui in deum sicut in causam universalem ordinis rerum reductionem considerabant, ponebant quod ordo institutus a deo nulla ratione posset immutari. Sed in hoc iterum a consideratione universalis ordinis recedebant quod ponebant orationes ad nichil utiles esse, tamquam arbitrantes voluntates hominum et eorum desideria, ex quibus orationes procedunt, sub illo universali ordine non comprehendi. Cum enim dicunt quod sive orationes fiant sive non, nichilominus idem effectus sequitur in rebus ex universali ordine, manifeste ab illo universali ordine vota orantium sequestrant. Haec enim si sub illo ordine comprehendantur, sicut per alias causas ita et per haec ex divina ordinatione aliqui effectus sequuntur. Idem ergo erit excludere orationis effectum et omnium aliarum causarum. Quod si aliis causis immobilitas divini ordinis effectum non subtrahit, neque orationum efficaciam tollit. Valent igitur orationes non quasi ordinem aeternae dispositionis immutantes, sed quasi sub tali ordine etiam ipsae existentes. Nichil autem prohibet per orationum efficaciam aliquem particularem ordinem alicuius causae inferioris immutari, deo faciente, qui omnes supergreditur causas. Unde sub nulla necessitate ordinis alicuius causae continetur, sed e contrario omnis necessitas ordinis inferioris causae continetur sub ipso quasi ab eo instituta. Inquantum igitur per orationem immutatur aliquid de ordine inferiorum causarum instituto a deo propter orationes piorum, dicitur deus converti vel penitere, non quod aeterna eius dispositio immutetur, sed quia immutatur aliquis eius effectus. Unde et Gregorius dicit quod non mutat deus consilium quamvis quandoque mutet sententiam, non, inquam, illam quae exprimit dispositionem aeternam, sed illam quae exprimit ordinem inferiorum causarum, secundum quam Ezechias erat moriturus vel gens aliqua pro peccatis suis puniendo. Talis autem sententiae immutatio dicitur transumptiva locutione dei penitentia, inquantum deus ad penitentis similitudinem se habet, cuius est mutare quod fecerat. Per quem modum dicitur etiam metaphorice irasci inquantum puniendo facit irascentis effectum. Cap. 97

Quomodo disposicio divine providencie habeat racionem. C.xc.vii.

Ex hiis autem que premissa sunt manifeste videri potest ut ea que sunt per divinam providenciam dispensata sequuntur aliquam racionem. Ostensum est enim quod deus per suam providenciam omnia ordinat in divinam bonitatem sicut in finem, non autem hoc modo quod aliquid divine bonitati per ea que fiunt accrescat, sed ut similitudo sue bonitatis in quantum possibile est imprimatur rebus. Quia vero omnem creatam substanciam a perfectione divine bonitatis deficere necesse est, ut perfectius divine bonitatis similitudo rebus communicaretur, oportuit esse diversitatem in rebus, ut quod perfecte ab uno aliquo representari non potest, per diversa diversimode perfectiori modo representaretur. Nam et homo cum mentis conceptum uno vocali verbo videt quod sufficienter exprimi non posse, verba diversimode multiplicat ad exprimendam per diversa sue mentis conceptionem. Et in hoc eciam divine perfectionis eminencia considerari potest quod perfecta bonitas que in deo est unite et simpliciter in creaturis esse non potest nisi secundum modum diversum et per plura. Res autem per hoc diverse sunt quod formas habent diversas a quibus speciem sortiuntur. Sic igitur ex fine sumitur racio diversitatis formarum in rebus. Ex diversitate autem formarum sumitur racio ordinis rerum. Cum enim forma sit secundum quam res habet esse, res autem quelibet secundum quod habet esse accedat ad similitudinem dei qui est ipsum suum esse simplex, necesse est quod forma nihil aliud sit quam divina similitudo participata in rebus. Unde convenienter Aristoteles in primo Physicorum de forma loquens dicit quod est divinum quoddam et appetibile. Similitudo autem que attenditur ad unum simplex diversificari non potest nisi secundum quod magis et minus similitudo est propinqua vel remota. Quanto autem aliquid propinquius ad divinam similitudinem accedit perfectius est. Unde in formis differencia esse non potest nisi per hoc quod una perfectior existat quam alia. Propter quod Aristoteles in viii Metaphysice diffiniciones per quas nature rerum et forme significantur assimilat numeris in quibus species variantur per addicionem vel subtractionem unitatis, ut ex hoc detur intelligi quod formarum diversitas diversum gradum requirit perfectionis. Et hoc evidenter apparet naturas rerum speculanti. Inveniet enim si quis diligenter considerat gradatim rerum diversitatem compleri. Nam supra inanimata corpora inveniet plantas et super has irracionalia animalia et super has intellectuales substancias, et in singulis horum inveniet diversitatem secundum quod quedam sunt aliis perfectiora, intantum quod ea que sunt suprema inferioris generis videntur propinqua superiori generi et e converso, sicut animalia immobilia sunt similia plantis. Unde et Dionysius dicit vii capitulo de divinis nominibus quod divina sapiencia coniungit fines priorum principiis secundorum. Unde patet quod rerum diversitas exigit quod non sint omnia equalia sed sit ordo in rebus et gradus. Ex diversitate autem formarum secundum quas rerum species diversificantur sequitur et operacionum differencia. Cum enim unumquodque agat secundum quod est actu, quod enim est in potencia secundum quod huiusmodi invenimus actionis expers; est autem unumquodque ens actu per formam; oportet quod operacio rei sequatur formam ipsius. Oportet igitur si sunt diverse forme quod habeant diversas operaciones. Quia vero per propriam actionem res quelibet ad proprium finem pertingit, necesse est et proprios fines diversificari in rebus, quamvis sit finis ultimus omnibus communis. Sequitur eciam ex diversitate formarum diversa habitudo materie ad res. Cum enim forme diverse sint secundum quod quedam sunt aliis perfectiores, sunt inter eas aliquae intantum perfecte quod sunt per se subsistentes et perfecte, ad nichil indigentes materie fulcimento. Quedam vero per se perfecte subsistere non possunt sed materiam pro fundamento requirunt, ut sic id quod subsistit non sit forma tantum nec materia tantum que per se non est ens actu, sed compositum ex utroque. Non autem possent materia et forma ad aliquid unum constituendum convenire nisi esset aliqua proporcio inter ea. Si autem oportet esse proporcionata, necesse est quod diversis formis diverse materie respondeant. Unde fit ut quedam forme requirant materiam simplicem, quedam vero materiam compositam, et secundum diversas formas diversam partium composicionem oportet esse congruentem ad speciem forme et operacionem ipsius. Ex diversa autem habitudine ad materiam sequitur diversitas agencium et pacientium. Cum enim agat unumquodque racione forme, paciatur vero et moveatur racione materie, oportet quod illa quorum forme sunt perfectiores et minus materiales agant in illa que sunt magis materialia et quorum forme sunt imperfectiores

Ex diversitate autem formarum et materiarum et agentium sequitur diversitas proprietatum et accidentium. Cum enim substantia sit causa accidentis sicut perfectum imperfecti oportet quod ex diversis principiis substantialibus diversa accidentia propria consequantur. Rursus cum ex diversis agentibus sint diverse impressiones in patientibus oportet quod secundum diversa agentia diversa sint accidentia que ab agentibus imprimuntur. Patet ergo ex dictis quod cum per divinam providentiam rebus creatis diversa accidentia et actiones et passiones et collocationes distribuantur non hoc absque ratione accidit. Hinc est quod sacra scriptura rerum productionem et gubernationem sapientie et prudentie divine attribuit. Dicitur enim Proverbiorum iii Dominus sapientia fundavit terram stabilivit celos prudentia. sapientia illius eruperunt abissi et nubes rore concrescunt. Et Sapientie viii dicitur quod attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter. Et eiusdem xi dicitur Omnia in mensura numero et pondere disposuisti ut per mensuram quantitatem sive modum aut gradum perfectionis uniuscuiusque rei intelligamus per numerum vero diversitatem et pluralitatem specierum consequentem ex diversis perfectionis gradibus pondus vero inclinationes diversas ad proprios fines et operationes et ad propria agentia et patientia et accidentia que consequuntur distinctionem specierum. In predicto autem ordine secundum quem ratio divine providentie attenditur primum esse diximus divinam bonitatem quasi ultimum finem qui est principium in agendis. Deinde vero rerum numerositatem ad quam constituendam necesse est gradus diversos in formis et materiis et agentibus et patientibus et accidentibus et actionibus esse. Sicut ergo prima ratio divine providentie simpliciter est divina bonitas ita prima ratio in creaturis est rerum numerositas ad cuius constitutionem et conservationem omnia alia ordinari videntur. Et secundum hoc videtur esse rationabiliter a Boetio in principio sue Arismetice quod omnia quecumque a primeva rerum natura constructa sunt ex numerorum videntur ratione esse formata. Est autem considerandum quod operativa ratio et speculativa partim quidem conveniunt et partim differunt. Conveniunt quidem in hoc quod sicut ratio speculativa incipit ab aliquo principio et per media devenit ad conclusionem intentam ita ratio operativa incipit ab aliquo primo et per aliqua media devenit ad operationem vel operatum quod intenditur. Principium autem in speculativis est forma et quod quid est in operativis vero finis. Quod quandoque est forma quandoque aliquid aliud. Principium autem in speculativis semper oportet esse necessarium in operativis autem quandoque quidem est necessarium quandoque autem non. Necessarium enim est homini velle felicitatem ut finem non necessarium autem velle domus edificationem. Similiter in demonstrativis semper posteriora ad priora de necessitate sequuntur. Non autem in operativis semper sed tunc solum quando ad finem non nisi per hanc viam perveniri potest. Sicut necessarium est volenti edificare domum quod querat ligna. Sed quod querat ligna abiegna hoc ex simplici voluntate eius dependet non autem ex ratione domus edificande. Sic igitur quod Deus suam bonitatem amet hoc necessarium est sed hoc non necessario sequitur quod per creaturas representetur cum sine his divina bonitas sit perfecta. Unde quod creature in esse producantur etsi ex ratione divine bonitatis originem habeant tamen ex simplici Dei voluntate dependet. Supposito autem quod Deus creaturis suam bonitatem communicare secundum quod est possibile velit per similitudinis modum ex hoc rationem accipit quod sint creature diverse. Non autem ex necessitate hoc sequitur quod secundum hanc vel illam perfectionis mensuram aut secundum hunc vel illum numerum rerum. Supposito autem ex divina voluntate quod hunc numerum in rebus statuere velit et hanc unicuique rei perfectionis mensuram ex hoc rationem accipit quod habeat formam talem et materiam talem et similiter in omnibus quibus patet. Manifestum est igitur quod providentia secundum rationem quandam res dispensat et tamen hec ratio sumitur ex suppositione voluntatis divine. Sic igitur per premissa duplex error excluditur. Eorum scilicet qui credunt quod omnia simpliciter voluntatem sequantur absque ratione. Qui est error loquentium in lege Sarracenorum ut Rabbi Moyses dicit secundum quos nulla differentia est quod ignis calefaciat et non infrigidet nisi quia Deus ita vult. Excluditur etiam error eorum qui dicunt causarum ordinem ex divina providentia secundum modum necessitatis provenire. Quorum utrumque patet esse falsum ex dictis. Sunt autem quedam verba scripture que videntur omnia simplici voluntati attribuere. Que non dicuntur ad hoc ut ratio tollatur a providentie dispensatione sed ut omnium primum principium Dei voluntas ostendatur sicut iam supra dictum est. Sicut illud Psalmi Omnia quecumque

voluit dominus fecit. Et Job XI: Cuius ei dicere potest: Cur ita facis? Et Rom. IX: Voluntati autem eius quis resistit? Et Augustinus dicit III de trinitate: Non nisi Dei voluntas causa prima sanitatis et egritudinis, premiorum atque penarum, gratiarum atque retributionum. Sic ergo cum queritur propter quid de aliquo effectu naturali, possumus reddere rationem ex aliqua proxima causa; dum tamen, sicut in primam causam, reducamus omnia in voluntatem divinam. Sicut si queratur: quare lignum est calefactum ad presentiam ignis, dicitur: quia calefactio est naturalis actio ignis; hoc autem quia calor est proprium accidens eius; hoc autem consequitur propriam formam eius; et sic inde quousque perveniatur ad divinam voluntatem. Unde si quis respondet querenti quare lignum est calefactum, quia Deus voluit: convenienter quidem respondet si intendit reducere questionem in primam causam; inconvenienter vero si intendit omnes alias excludere causas. Capitulum 98.

Quomodo deus possit facere preter ordinem sue providentie et quomodo non. Capitulum XCVIII.

Ex premissis autem accipi potest duplicis ordinis consideratio: quorum unus quidem dependet ex prima omnium causa, unde et omnia complectitur; alius autem particularis, qui ex aliqua causa creata dependet, et continet illa que cause illi subduntur. Et hic quidem multiplex est, secundum diversitatem causarum que inter creaturas inveniuntur. Unum tamen sub altero continetur: sicut et causarum una sub alia consistit. Unde oportet quod omnes particulares ordines sub illo universali ordine contineantur, et ab illo descendant qui invenitur in rebus secundum quod a prima causa dependent. Huius exemplum in politicis considerari potest. Nam omnes domestici unius patrisfamilias ordinem quendam ad invicem habent secundum quod ei subduntur; rursus tam ipse paterfamilias quam omnes alii qui sunt sue civitatis, ordinem quendam ad invicem habent et ad principem civitatis; qui iterum cum omnibus qui sunt in regno aliquem ordinem habent ad regem. Ordinem autem universalem secundum quem omnia ex divina providentia ordinantur, possumus considerare dupliciter: scilicet quantum ad res que subduntur ordini, et quantum ad ordinis rationem que ex primo principio dependet. Ostensum est autem in secundo quod res ipse que sub ordine ponuntur, proveniunt a Deo, non sicut ab agente per necessitatem nature vel cuiuscumque alterius, sed ex simplici voluntate, maxime quantum ad primam rerum institutionem. Relinquitur igitur quod preter ea que sub ordine divine providentie cadunt, Deus aliqua facere potest: non enim est eius virtus ad has vel ad illas res obligata. Si autem consideremus predictum ordinem quantum ad rationem a principio dependentem, sic preter ordinem illum Deus facere non potest. Ordo enim ille procedit, ut ostensum est, ex scientia et voluntate Dei omnia ordinante in suam bonitatem sicut in finem. Non est autem possibile quod Deus aliquid faciat quod non sit ab eo volitum: cum creature non prodeant ab eo naturaliter sed per voluntatem, ut ostensum est. Neque etiam est possibile ab eo aliquid fieri quod eius scientia non comprehendatur: cum voluntas esse non possit nisi de aliquo noto. Neque iterum est possibile quod in creaturis aliquid faciat quod in suam bonitatem non sit ordinatum sicut in finem: cum sua bonitas sit proprium obiectum voluntatis ipsius. Similiter autem, cum Deus sit omnino immutabilis, impossibile est quod aliquid velit cum prius noluerit; aut aliquid de novo incipiat scire, vel in suam ordinet bonitatem. Nihil igitur Deus facere potest quin sub ordine sue providentie cadat: sicut non potest aliquid facere quod eius operationi non subdatur. Potest tamen alia facere quam ea que subduntur eius providentie vel operationi, si absolute consideretur eius potestas: sed nec potest facere aliqua que sub ordine providentie eius ab eterno non fuerint, eo quod mutabilis esse non potest. Hanc autem distinctionem quidam non considerantes, in diversos errores inciderunt. Quidam enim immobilitatem divini ordinis ad res ipsas que ordini subduntur extendere conati sunt, dicentes quod omnia necesse est esse sicut sunt: intantum quod quidam dixerunt quod Deus non potest alia facere quam que facit. Contra quod est quod habetur Math. XXVI: An non possum rogare patrem meum et exhibebit mihi plus quam XII legiones angelorum? Quidam autem e converso mutabilitatem rerum que divine providentie subiiciuntur in mutabilitatem divine providentie transtulerunt, de Deo carnaliter sentientes quod Deus ad modum carnalis hominis sit in sua voluntate mutabilis. Contra quod dicitur Numeri XXIII: Non est Deus ut homo ut mentiatur

neque enim filius hominis ut mutetur. Alii vero totum ingenia divine providentie subtraxerunt. Contra quos dicitur Tren. iii: Quis est iste qui dixit ut fieret aliquid, domino non iubente? c. 99

Quod deus potest operari preter ordinem rebus inditum producendo effectus absque causis proximis. Capitulum xcix.

Restat autem ostendere quod preter ordinem a se rebus inditum Deus agere possit. Est enim ordo divinitus institutus ut inferiora per superiora moveantur a Deo, ut supra dictum est. Potest etiam Deus preter hunc ordinem facere, ut scilicet ipse effectum aliquem in inferioribus operetur, nichil ad hoc operante superiori agente. In hoc enim differt agens secundum necessitatem nature ab agente secundum voluntatem. Quia ab agente secundum necessitatem nature effectus non potest sequi nisi secundum modum virtutis active: unde agens quod est maioris virtutis non potest immediate producere effectum aliquem parvum, sed producit effectum sue virtuti proportionatum. In quo tamen invenitur quandoque minor virtus quam in causa, et sic per multa media tandem a causa suprema provenit aliquis parvus effectus. In agente autem per voluntatem non est sic. Nam agens per voluntatem statim sine medio potest producere quemcumque effectum qui suam non excedit virtutem. Artifex enim perfectissimus potest facere opus quale faceret artifex imperfectus. Deus autem operatur per voluntatem, et non per necessitatem nature, ut supra ostensum est. Igitur minores effectus qui fiunt per causas inferiores potest facere immediate absque causis propriis. Adhuc. Virtus divina comparatur ad omnes virtutes activas sicut virtus universalis ad particulares, sicut ex supra dictis patet. Virtus autem activa universalis ad particularem effectum producendum determinari potest dupliciter. Uno modo per causam mediam particularem: sicut virtus activa celestis corporis determinatur ad effectum generationis humane per virtutem particularem que est in semine; sicut et in sillogismis virtus propositionis universalis determinatur ad particularem conclusionem per assumptionem particularis minoris. Alio modo per intellectum, qui determinatam formam apprehendit et eam in effectum producit. Divinus autem intellectus non solum est cognoscitivus sue essentie, que est quasi universalis virtus activa, neque etiam tantum universalium et primarum causarum, sed omnium particularium, ut ex supra dictis patet. Potest igitur producere immediate omnem effectum quem producit quodcumque particulare agens. Amplius. Cum accidentia consequantur principia substantialia rei, oportet quod ille qui immediate substantiam rei producit, possit immediate circa rem ipsam operari quecumque ad substantiam rem consequuntur. Generans enim, quia dat formam, dat omnes proprietates et motus consequentes. Ostensum est autem supra quod Deus in prima rerum institutione omnes res per creationem immediate produxit in esse. Potest igitur immediate unamquamque rem movere ad aliquem effectum absque mediis causis. Item. Ordo rerum profluit in res a Deo secundum quod est preexcogitatus in intellectu ipsius: sicut videmus in rebus humanis quod princeps civitati ordinem apud se premeditatum civibus imponit. Intellectus autem divinus non est determinatus ad hunc ordinem ex necessitate, ut nullum alium ordinem intelligere possit: cum et nos alium ordinem per intellectum apprehendere possimus. Potest enim intelligi a nobis quod Deus hominem absque semine formet. Potest igitur Deus preter inferiores causas effectus illarum causarum ipse operari. Preterea. Licet ordo rebus inditus a providentia divina bonitatem divinam suo modo representet, non tamen eam representat perfecte: cum non pertingat bonitas creature ad equalitatem bonitatis divine. Quod autem non representatur perfecte per aliquod exemplatum, potest iterum preter hoc alio modo representari. Representatio autem divine bonitatis in rebus est finis productionis rerum a Deo, ut supra ostensum est. Non igitur voluntas divina determinata est ad hunc ordinem causarum et effectuum ut non possit velle effectum aliquem in inferioribus producere immediate absque aliis causis. Adhuc. Universa creatura magis est Deo subdita quam corpus humanum sit subditum anime eius: nam anima est corpori proportionata ut forma ipsius; Deus autem omnem proportionem creature excedit. Ex hoc autem quod anima imaginatur aliquid et vehementer afficitur ad ipsum, sequitur aliquando immutatio in corpore ad sanitatem vel egritudinem absque actione principiorum corporalium que sunt nata in corpore egritudinem vel sanitatem causare. Multo igitur magis per voluntatem divinam potest effectus aliquis sequi in creaturis absque causis

quae naturaliter sunt secundum naturam illum effectum producunt. Per hunc autem ordinem virtutes activae elementorum sub virtutibus activis corporum caelestium ordinantur. Fit autem effectus virtutum elementarium interdum virtute caelesti absque actione elementi, sicut cum sol calefacit absque ignis actione. Multo igitur magis et divina virtus absque actione causarum creatarum potest producere proprios effectus earum. Si autem quis dicat quod, cum ordinem istum rebus Deus indiderit, non potest absque mutatione ipsius esse ut praeter ordinem ab ipso institutum operetur in rebus, effectus absque propriis causis producendo: per ipsam rerum naturam refelli potest. Ordo enim inditus rebus a Deo secundum id est quod in rebus frequenter accidere solet, non autem ubique secundum id quod est semper. Multae enim naturales causae effectus suos producunt eodem modo ut frequenter, non autem ut semper. Nam quandoque, licet ut in paucioribus, aliter accidit, vel propter defectum virtutis agentis, vel materiae indispositionem, vel propter aliquod fortius agens, sicut cum natura in homine generat digitum sextum. Non autem propter hoc deficit aut mutatur providentiae ordo. Nam et hoc ipsum quod naturalis ordo institutus, qui est eorum quae sunt frequenter, quandoque deficiat, providentiae divinae subest. Si igitur per aliquam virtutem creatam fieri potest ut ordo naturalis mutetur ab eo quod est frequenter ad id quod est raro absque mutatione providentiae divinae, multo magis divina virtus quandoque aliquid facere potest sine suae providentiae praeiudicio praeter ordinem naturalibus inditum rebus a Deo. Hoc enim ipsum ad suae virtutis manifestationem facit interdum. Nullo enim modo melius manifestari potest quod tota natura subiecta est divinae voluntati, quam ex hoc quod quandoque ipse praeter ordinem naturae aliquid operatur. Ex hoc enim apparet quod ordo rerum processit ab eo non per necessitatem naturae, sed per liberam voluntatem. Nec debet haec ratio frivola reputari, quod Deus aliquid facit in natura ad hoc quod se mentibus hominum manifestet, cum supra ostensum sit quod omnes creaturae corporales ad naturam intellectualem ordinantur quodammodo sicut ad finem. Ipsius autem intellectualis naturae finis est cognitio divina, ut in superioribus est ostensum. Non est igitur mirum si ad cognitionem de Deo intellectuali naturae praebendam fit aliqua immutatio in substantia corporali. Capitulum 100.

Quod ea quae Deus facit praeter naturae ordinem non sunt contra naturae ordinem. Capitulum C.

Considerandum tamen videtur quod, licet Deus interdum praeter ordinem rebus inditum aliquid operetur, nihil tamen facit contra naturam. Cum enim Deus sit actus purus, omnia vero alia habeant aliquid de potentia admixtum, oportet quod Deus comparetur ad omnia sicut movens ad motum et activum ad id quod est in potentia. Quod autem est in potentia secundum ordinem naturalem in respectu alicuius agentis, si aliquid imprimatur in ipsum ab illo, non est contra naturam simpliciter, etsi sit aliquando contrarium particulari formae quae corrumpitur per actionem huiusmodi. Cum enim generatur ignis et corrumpitur aer igne agente, est generatio et corruptio naturalis. Quicquid igitur a Deo fit in rebus creatis, non est contra naturam, etsi videatur esse contra ordinem proprium alicuius naturae. Adhuc. Cum Deus sit primum agens, ut supra ostensum est, omnia quae sunt post ipsum sunt quasi quaedam instrumenta ipsius. Instrumenta autem sunt instituta ut deserviant actioni principalis agentis, dum moventur ab ipso. Unde talis instrumenti materia et forma esse debet ut sit competens actioni quam intendit principale agens. Et propter hoc non est contra naturam instrumenti ut moveatur a principali agente, sed est ei maxime conveniens. Neque igitur est contra naturam cum res creatae moventur qualitercumque a Deo; sic enim institutae sunt ut ei deserviant. Praeterea. In agentibus etiam corporalibus hoc videtur, quod motus qui sunt in istis inferioribus corporibus ex impressione superiorum non sunt violenti nec contra naturam, quamvis non videantur convenientes motui naturali quem corpus inferius habet secundum proprietatem suae formae. Non enim dicimus quod fluxus et refluxus maris sit motus violentus, cum sit ex impressione caelestis corporis, licet naturalis motus aquae sit solum ad unam partem, scilicet ad medium. Multo igitur magis quicquid a Deo fit in qualibet creatura non potest dici violentum neque contra naturam. Item. Prima mensura essentiae et naturae cuiuslibet rei est Deus, sicut primum ens, quod est omnibus causa essendi. Cum autem per mensuram de unaquaque re iudicetur, oportet hoc dici naturale unicuique rei per quod conformatur suae mensurae. Hoc igitur erit

nãle vnicuiq rei qd ad eo ei inditũ est / go et si ad hr̃c eidem rei ad eo aliq̃ imp̃imat͛ nõ ẽ cõ nãm Cũ ꝑ omes cr̃e coopant͛ ad dũ sicut artificiata ad artificẽ sicut ꝯp̃missũ pz vn̄ tota nã est sicut qdã artificiatũ diuine artis Nõ est aut cõ racõm artificij si artifex aliqd alit opetur in suo artificio etiã postqm̃ ei p̃ma forma dedit Neq; go est cõ nãm si deus in rebus nãlibus alit opet͛ aliq̃ qm̃ ꝯsueto nãe cursus hz Vñ dicit est qd Augustinus dicit Deus creator ꝯditor oim̃ nãrũ nichil cõ nãz fac̃ qr id ẽ nãle cuiq; rei qd fac̃ a quo ẽ oĩs modus nũs ⁊ ordo nãe / c. 100

De miraculis Cap. ci.

Hec aut que p̃ter ordinez cõmunit͛ i rebus sta-tutũ · quãq; diuinitus fiũt miracula dici solent admiratur͛ em̃ aliq̃ cũ effectum videntes causã ignorant Et qr causa vna et eadez a q̃busdã inlt̃dũ ẽ cognita et a q̃busdã icognita inde cõtingit qd videntium sil aliquẽ effectum aliqui mirant͛ ⁊ aliqui nõ mirant͛. Astrologus em̃ nõ mirat͛ videns eclipsim solis qr cognoscit causam ignarus aut hmoi sciencie necesse hz admirari causã ignorans Sic igit͛ ẽ aliq̃ mirũ quo ad hũc · nõ aut q̃ntũ ad illũ Illud aut simpl͛r mirũ est qd hz causã simpl͛r occultã · et hoc sonat nome miraculi vt sꝫ sit de se admiracõe plenũ · nõ quo ad hũc · vel ad illũ tm̃ Causa at simplr occulta oĩ hoĩ est deus · pbatũ em̃ ẽ ẽ qd eius essenaz nullus hõ i statu huius vite intellectu capere pt Illa igit͛ simpl͛r miracula dicenda sũt q̃ diuinitus fiũt p̃ter ordinẽ cõmunit͛ s̃uatũ i rebus Horũ at miraculoꝝ diuisi sunt gradus ⁊ ordines Nã sumũ gradũ int͛ miracula tenẽt i q̃bus aliqd fit a deo qd nã nunq̃m facere pt sicut qd duo corpa sint sil · et qd sol retrocedat ꝯsistet et qd mare diuisũ tñseuntibus iter pbeat Et int͛ hec etiã ordo attendi͛ nã q̃nto maiora sũt illa · que deus opat͛ et q̃nto magis sũt remota a facultate nãe · tanto miraculũ maius ẽ sicut maius ẽ miraculũ qd sol retrocedat q̃m qd mare diuidat͛ Scdm̃ aut gradũ i miraculis tenẽt illa i q̃bus deus aliq̃ facit qd nã facẽ pt sꝫ nõ p̃ illũ ordinẽ Opus em̃ nãe ẽ qd aliqd aial viuat videat et ambulet Sz qd post morte viuat post cecitatem videat post debilitatẽ claudus ambulet · hoc nã facẽ nõ pt · sꝫ deus interdũ miraculose opat͛ Inter hec etiã miracula gradus attendi͛ sꝫ qd magis est a facultate nãe remotũ Tercius at gradus miraculoꝝ ẽ cũ deus fac̃ qd ꝯsuetũ est fieri opone nãe · tm̃ absq; nãe p̃ncipijs opantibus sicut cũ aliqs a febre inãbili curat͛ v̄tute diuina et cũ pluit sine opone p̃ncipioꝝ nãe · c. 102

Qz solus deus fac̃ miracula C. cij.

Ex p̃missis at ostendi pt qd solus deus pt facẽ miracla Qd em̃ est sub ordine totalit͛ ꝯstitutũ nõ pt p̃ter illũ ordinẽ opari Oĩs at cr̃a est ꝯstituta sub ordine que deus i rebus statuit nulla go cr̃a pt sup hũc ordinẽ opari qd est miracla facẽ Item qñ aliqua v̄tus finita ꝓpriũ effectum opat͛ ad quẽ determinat͛ nõ est miraculũ · licet possit eẽ mirũ alicui qui illã v̄tutẽ nõ ꝯprehendit sicut mirũ videt͛ ignaris qd magnes trahit ferrũ · vel qd aliqs p̃uus piscis pt retinere naues Oĩs aut cr̃e potencia ẽ limitata ad aliquẽ determinatũ effectum vl ad aliquos Quidq̃d igit͛ v̄tute cuiuscũq; cr̃e fiat nõ pt dici miraculũ ꝓp̃e etiã sit mirũ cr̃e v̄tutẽ illius nõ ꝯprehẽdenti Qd aut fit v̄tute diuina que cũ sit i finita de se incomprehensibilis ẽ · vere miraculũ est Item Oĩs cr̃a in sua actione requirit subm̃ aliqd in qd agat Solius em̃ dei est qd ex nichilo aliq̃ facẽ vt sup̃ ostensũ est Nichil at qd requirit in sua actione subm̃ pt agẽ nisi illa ad que subm̃ id est i potencia Hoc em̃ agens in subm̃ aliqd opat͛ vt educat id de potencia i actũ Nulla igit͛ cr̃a sicut nec creare pt · ita etiã nec agẽ in aliq̃ re nisi qd ẽ in potencia illius rei sunt aut multa miracla diuinitus · dũ sic aliqua fit diuina v̄tute qd nõ ẽ i potencia illius rei / sicut qd mortuus reuiuiscat / et qd sol retrocedat ⁊ qd duo corpa sint sil hec igit͛ miracla nulla v̄tute create

fieri possunt. Amplius. Quod secundum naturam agitur, ordine quodam agitur: et ad agentem quod reducat ipsum
de potentia in actum, et ad actum in quem reducitur. Quod enim secundum naturam aliquid est in potentia
ad aliquem actum determinatum, et non ad quemlibet, in quem potest reduci de potentia in actum de-
terminatum. Nisi per agens aliquod determinatum requiritur enim agens huiusmodi ad
reducendum in huiusmodi actum: aqua enim, cum actu sit in potentia ignis et aqua, ab alio agente
fit actu ignis, et actu aqua. Similiter etiam patet quod materia corporalis in aliquem
actum perfectum non reducitur a sola virtute universali agente, sed oportet aliquod agens proximum
per quod determinetur impressio universalis virtutis ad determinatum effectum. Sed in actum autem minus
perfectum potest reduci materia corporalis sola virtute universali absque particulari agente.
Animalia enim perfecta non solum generantur a sola virtute caelesti, sed ad hoc requiritur de-
terminatum semen: ad generationem vero quorundam imperfectorum animalium sola virtus cae-
lestis sufficit sine semine. Effectus igitur qui in istis inferioribus fiunt, si sunt nati
fieri a causis superioribus et universalibus sine operatione causarum particularium inferiorum, non
est miraculum si sic fiant: sicut non est miraculum quod animalia ex putrefactione sine
semine generantur. Si autem non sunt nati fieri per solas causas superiores, requiruntur
ad eorum complementum causae inferiores particulares. Cum autem aliquis effectus producatur
ab aliqua causa superiori mediantibus propriis principiis, non est miraculum. Nullo igitur
modo virtute superiorum caelestium aliqua miracula fieri possunt. Amplius. Eiusdem rationis
esse videtur quod aliquid operetur corpore, et quod operetur id ad quod est in potentia secundum naturam, et quod
operetur ordinate per determinata media. Sanitatem secundum naturam non fit in potentia propinqua
adultus nisi cum fuerit actu in medio: sicut cibus non est statim potentia caro,
sed cum fuerit conversus in sanguinem. Omnis autem creatura necesse habet universaliter ad hoc quod aliquid
faciat. Creatura potest facere nisi ad quod secundum naturam est in potentia, ut supra ostensum est. Ergo non potest facere
aliquid nisi secundum quod reducatur in actum per determinata media. Miracula igitur quae sic
dicuntur quod aliquis effectus producitur non illo ordine quo naturaliter fit, per virtutem crea-
turae fieri non possunt. Adhuc. Inter species motus ordo quidam naturalis atten-
ditur: nam primus motuum est motus localis, unde et causa aliorum existit: primum
enim in quolibet genere causa invenitur eorum quae in illo genere continentur. Omnis autem
effectus qui in his inferioribus producitur per aliquam generationem vel alterationem,
necesse est ut producatur per aliquid localiter motum. Hoc igitur praemittat si fiat
ab aliquo agente incorporali, quod proprie localiter moveri non possit. Effectus autem
qui fiunt a substantiis incorporeis per corporea instrumenta non sunt miraculosi: corpora enim
non operantur nisi naturaliter. Non ergo substantiae incorporeae creatae possunt aliqua miracula
facere propria virtute: et multo minus substantiae corporeae, quarum omnis actio naturalis est. Solius
ergo Dei miracula est facere. Ipse enim est superior ordine quo universa continentur,
sicut a cuius providentia totus hic ordo fluit. Eius igitur virtus cum sit omnino infi-
nita, non determinatur ad aliquem determinatum effectum, neque ad hoc quod effectus il-
lius producatur aliquo determinato modo vel ordine. Hinc est quod in Psalmo dicitur de
Deo: Qui facit mirabilia magna solus. Capitulum 103.

Quomodo substantiae spirituales aliqua mirabilia operantur quae tamen non sunt vere miracula. Capitulum CIII.

Fuit autem Avicennae positio quod substantiis separatis multo magis obedit materia
ad productionem alicuius effectus quam contrariis agentibus in materia. Unde ponit
quod ad apprehensionem praedictarum substantiarum sequitur interdum effectus aliquis in
istis inferioribus vel pluviarum, vel sanitatis alicuius infirmi, absque
aliquo corporeo agente medio. Cuius quidem signum ab anima nostra
accipit: quae cum fuerit fortis in sua imaginatione, ad solam apprehensionem immu-
tatur corpus: sicut cum aliquis ambulans super trabem in alto positam cadit de fa-
cili, quia imaginatur casum prae timore; non autem caderet si esset trabs illa posi-
ta super terram, unde casum timere non posset. Manifestum etiam est quod ad solam apprehensionem
animae calescit corpus, sicut accidit in hominibus concupiscentibus vel iratis; aut etiam in-
frigidatur, sicut accidit in timentibus. Quandoque etiam immutatur ex forti apprehensione ad
aliquam aegritudinem, puta febrem vel etiam lepram. Et per hunc modum dicit quod.

si aia sit puta no sbiecta corpalibus passionibus et fortis i sua apphensione quod
obedit apphensioni eius no solu corpus proprium sed etiam corpa aliena. adeo quod ad
eius apphensionem sanetur aliquis infirmus vel aliquis hmoi aliud accidat et
hoc ponit esse causam fascinacionis. quia si aia alicuius vehementer affecta i mali-
volencia bz impressionem alicuius nocumenti i aliquem maxime puerum qui propter
corporis teneritudinem est facile susceptivus impressionum. Unde vult quod multo am-
plius ad apphensionem substanciarum separatarum quas ponit aias vel motores orbium
sequantur aliqui effectus in istis inferioribus absque actione alicuius corpalis
agentis. ¶ Hec autem positio satis consona est aliis suis positionibus. Posuit
enim quod omnes forme substanciales effluant i hec inferiora a substancia separata et quod corpa-
lia agencia no sunt nisi disponencia materiam ad suscipiendam impressionem agentis
separati. Sed secundum hoc no e verum sed aplus doctrina qui pbat in vii mete quod
forme que sunt in materia no sunt a formis separatis sed a formis que sunt in
materia. Sic enim invenitur similitudo inter faciens et factum. Exemplum etiam quod
inductum est de impressione aie in corpus no multum adiuvat eius intentionem. Non enim
sequitur de impressione aie in corpus no multum adiuncta
ex apphensione sequitur aliqua immutatio corporis. nisi apphensioni adiuncta
fuit affectio aliqua ut gaudium vel timoris aut concupiscentie vel alicuius passionis
huiusmodi. Que passiones accidunt cum aliquo determinato motu cordis ex quo
consequitur ulterius immutatio totius corporis vel secundum motum localem vel secundum alteracionem aliquam.
Unde adhuc remanet quod apphensio spiritualis no alterat corpus nisi me-
diante motu locali. ¶ Quod autem de fascinacione inducit no ob hoc accidit quod apphensio
unius immutet corpus alterius sed quod mediante motu cordis immutat corpus
coniunctum. cuius immutatio pervenit ad oculum a quo inficitur aliquid extrinsecum precipue
cum sit facile immutabile. sicut et oculus menstruate inficit speculum. Substancia igitur
spiritualis creata propria virtute nullam formam inducere potest in materiam corporalem quasi ma-
teria ad hoc sibi obediente ut exeat i actum alicuius forme nisi per motum localem
alicuius corporis. Est enim hoc in virtute substancie spiritualis create ut corpus obedi-
at sibi ad motum localem. Movendo autem localiter aliquod corpus adhibere potest ali-
qua naturaliter activa ad effectus aliquos producendos sicut etiam ars fabrilis ad-
hibet ignem ad mollificacionem ferri. hoc autem no est miraculum proprie loquendo. Unde
relinquitur quod substancie spirituales create no faciant miracula propria virtute. Dico autem
propria virtute. quia nihil prohibet huiusmodi substancias inquantum agunt virtute divina miracula
facere. Sed etiam ex hoc videtur quod unus ordo angelorum s. virtutum specialiter de-
putatur ut gregorius dicit ad miracula facienda. qui etiam dicit quod quidam sancti in vita
miracula faciunt ex potestate. no solum ex intercessione Considerandum tamen est. quod
cum res aliquas naturales vel angeli vel demones adhibent ad aliquos determinatos
effectus utuntur eis quasi instrumentis quibusdam sicut medicus utitur
ut instrumentis aliquibus herbis ad sanandum. Ex instrumento autem procedit
no solum proprie virtuti correspondens effectus sed etiam ultra propriam virtutem inquantum
agit in virtute principalis agentis. Serra enim et securis no posset facere lectum
nisi inquantum agunt ut mota ab arte. et ad talem effectum nec calor naturalis
posset carnem generare. nisi virtute aie vegetabilis cuius utitur ipso. quasi quodam
instrumento Conveniens est igitur quod ex ipsis rebus naturalibus proveniat aliqui al-
tiores effectus ex hoc quod spirituales substancie eis utuntur quasi instrumentis quibusdam. Sic
ergo licet tales effectus simpliciter miracula dici no possunt. quia ex naturalibus causis pro-
veniunt mirabiles tamen nobis redduntur. nobis duplici. Primo quod per spirituales sub-
stancias tales cause modo nobis i consueto ad effectus proprios apponuntur Unde
et ingeniosorum artificum opera mira redduntur. cum ab aliis no percipitur qualiter
operantur. Alio modo ex hoc quod cause naturales apposite ad effectus aliquos producen-
dos aliquam virtutem sortiuntur ex hoc quod sunt instrumenta spiritualium substanciarum et hoc ma-
gis accedit ad racionem miraculi

Capitulum c.4.

Quod opera magorum non sunt solum ex impressione corporum celestium. C. CIIII.

Fuerunt autem quidam dicentes quod huiusmodi opera nobis mirabilia que per artes magicas fiunt non ab aliquibus spiritualibus substantiis fiunt sed ex virtute celestium corporum. Cuius signum videtur quod ab exercentibus huiusmodi opera stellarum situs consideratur. Adhibentur etiam quedam herbarum et aliarum rerum corporalium auxilia quasi ad preparandam inferiorem materiam ad suscipiendam influentiam virtutis celestis. Hoc autem opposite adversatur apparentibus. Cum enim non sit possibile ex aliquibus corporalibus principiis intellectum causari ut supra ostensum est, impossibile est quod effectus qui sunt proprii intellectualis nature ex virtute celestis corporis causentur. In huiusmodi autem operationibus magorum apparent quedam que sunt propria rationalis nature. Redduntur enim responsa de furtis subtractis et aliis huiusmodi que non possunt fieri nisi per intellectum. Non igitur est verum omnes huiusmodi effectus sola virtute corporis celestis causari. ¶ Ipsa loquela proprius actus est rationalis nature. Apparent autem loquentes colloquentes hominibus in predictis operibus et ratiocinantes de diversis. Non est igitur possibile quod huiusmodi fiant sola virtute celestium corporum. ¶ Si quis autem dicat quod huiusmodi apparitiones non sunt secundum sensum exteriorem sed secundum imaginationem tantum, hoc quidem primo non videtur verum. Non enim alicui apparent forme imaginate quasi res vere nisi fiat alienatio ab exterioribus sensibus: non enim potest esse quod simul attendat aliquis formis tamquam rebus nisi ligato naturali iudicatorio sensus. Huiusmodi autem collocutiones et apparitiones fiunt ad eos qui utuntur libere sensibus exterioribus. Non est igitur possibile quod huiusmodi visa vel audita sint secundum imaginationem tantum. Deinde quod quecumque forme imaginate non possunt alicui provenire intellectualem cognitionem ultra facultatem naturalem vel acquisitam proprii intellectus, quod et in somniis patet, in quibus etsi sit aliqua prefiguratio futurorum, non tamen quicumque videt somnia eorum significata intelligit. Per huiusmodi autem visa vel audita que apparent in operibus magorum plerumque advenit alicui intellectualis cognitio aliquorum que intellectus facultatem excedit, sicut revelatio thesaurorum occultorum, manifestatio futurorum, quandoque etiam et aliquibus documentis scientie alicuius vera redduntur. Oportet igitur quod vel illi apparentes et colloquentes non videantur secundum imaginationem tantum, vel saltem quod hoc fiat virtute alicuius superioris intellectus, ut homo per huiusmodi imaginationes in cognitionem talium adducatur, et non fiat hoc sola virtute celestium corporum. ¶ Adhuc quod fit virtute celestium corporum est effectus naturalis: naturales enim forme sunt que in inferioribus causantur virtute celestium corporum. Quedam autem talia fieri dicuntur per predictas operationes, sicut quod ad presentiam alicuius quecumque sera pandatur, quod aliquis invisibilis reddatur, et multa huiusmodi narrantur. Non est igitur possibile hoc fieri virtute celestium corporum. ¶ Amplius cuicumque virtute celestium corporum confertur quod posterius est, confertur ei et quod prius est. Moveri autem ex se consequitur ad habere animam: animatorum enim proprium est quod moveant seipsa. Impossibile est igitur quod virtute celestium corporum aliquid inanimatum per se moveatur. Fieri autem hoc per magicas artes dicitur quod aliqua statua per se moveatur aut vocem emittat. Non est igitur possibile quod effectus magicarum artium fiat virtute celesti. ¶ Si autem dicatur quod statua illa sortitur aliquod principium vite virtute corporis celestis, hoc est impossibile. Principium enim vite in omnibus viventibus est forma substantialis: vivere enim viventibus est esse, ut Philosophus dicit in II de anima. Impossibile est autem quod aliquid recipiat formam substantialem de novo nisi amittat formam quam prius habuit: generatio enim unius est corruptio alterius. In fabricatione autem alicuius statue non abicitur aliqua forma substantialis, sed fit transmutatio solum secundum figuram, que est accidens: manet enim forma cupri vel alicuius huiusmodi. Non est igitur possibile quod huiusmodi statue sortiantur aliquod principium vite ut moveantur. ¶ Praeterea si aliquid per principium vite movetur, necesse est quod habeat sensum: movens enim est sensus vel intellectus. Intellectus autem in generabilibus et corruptibilibus non est sine sensu. Non est autem sensus ubi non est tactus, nec tactus sine organo medio temperato. Talis

aut tempore non inveniuntur in lapide vel cera vel metallo ex quo fit statua. Non est ergo possibile quod huiusmodi statue moveantur per principium vite. ¶ Amplius viventia perfecta non solum generantur virtute celesti sed etiam ex semine. Homo enim generat hominem et sol. Que vero ex sola virtute celesti sine semine generantur sicut animalia generata ex putrefactione que inter alia ignobiliora sunt. Si igitur per virtutem celestem solam huiusmodi statue sortiuntur principium vite per quod moveantur seipsa, oportet eas esse ignobilissima inter alia. Quod tamen esset falsum si per principium vite intrinsecum operarentur. Nam in earum actibus apparent nobiles operationes, cum revelant de occultis. Non est igitur possibile quod operentur vel moveantur per principium vite. ¶ Adhuc effectum naturalem virtutis celestium corporum productum contingit inveniri absque artis operatione. Et si enim aliquo artificio aliquis operetur ad generationem ranarum vel aliquarum huiusmodi, contingit tamen generari ranas absque omni artificio. Si igitur virtute celestis corporis huiusmodi statue que per artem nigromanticam fiunt sortiantur principium vite, erit invenire generationem talium absque omni arte. Hoc autem non invenitur. Manifestum est enim quod huiusmodi statue non habent principium vite neque moventur virtute celestis corporis. ¶ Per hoc autem excluditur positio Hermetis qui sic dixit ut Augustinus refert VIII de civitate Dei: Deus est sicut effector deorum celestium, ita homo fictor est deorum qui in templis sunt humana proximitate contenti. Statuas dico animatas sensu et spiritu plenas, tanta et talia facientes, et talia statuas futurorum prescias, easdem de somniis et multis aliis rebus predicentes, et imbecillitates hominibus facientes, eosque curantes, tristitiam leticiamque dantes pro meritis. Hec etiam positio auctoritate divina destruitur. Dicitur enim in Psalmo: Simulacra gentium argentum et aurum, opera manuum hominum. Os habent et non loquentur, oculos habent et non videbunt. Neque enim est spiritus in ore ipsorum. Non videtur autem omnino negandum quin in predictis ex virtute celestium corporum aliqua virtus esse possit, ad illos tamen solos effectus quos virtute celestium corporum aliqua inferiora corpora producere possunt. Capm. 103.

Unde magorum operationes efficaciam habeant. Cap. cv.

Investigandum autem relinquitur unde artes magice efficaciam habeant. Quod quidem facile perpendi potest si modus operationis earum attendatur. In suis enim operationibus utuntur vocibus quibusdam significativis ad determinatos effectus producendos. Vox autem inquantum est significativa non habet virtutem nisi ex aliquo intellectu, vel ex intellectu proferentis vel ex intellectu eius ad quem profertur. Ex proferentis quidem intellectu, sicut si aliquis intellectus sit tante virtutis quod sua conceptione res possit causare, quam quidem conceptionem vocis officio producendis effectibus quodammodo presentat. Ex intellectu autem eius ad quem sermo dirigitur, sicut cum per significationem vocis in intellectu eius receptam audiens inducitur ad aliquid faciendum. Non autem potest dici quod voces ille significative a magis prolate efficaciam habeant ex intellectu proferentis. Cum enim virtus essentiam consequatur, virtutis diversitas essentialium principiorum diversitatem ostendit. Intellectus autem communiter hominum huius dispositionis invenitur quod eius cognitio ex rebus causatur magis quam sua conceptione res causare possit. Si igitur sunt aliqui homines qui verbis conceptionem sui intellectus exprimentibus res transmutare possint propria virtute, erunt alterius speciei, et dicentur equivoce homines. ¶ Amplius virtus faciendi non acquiritur per disciplinam, sed solum cognitio aliquid faciendi. Per disciplinam autem aliqui acquirunt quod huiusmodi operationes magicas faciant. Non est igitur in eis ad huiusmodi effectus producendos virtus aliqua sed cognitio sola. Si quis autem dicat quod huiusmodi homines sua nativitate ex virtute stellarum sortiuntur prefatis virtutem predictam, ita quod quantumcumque alii instruantur qui hoc ex nativitate non habent efficaciam in huiusmodi operibus esse non possunt: primo quidem dicendum est quod corpora celestia super intellectum imprimere non possunt, ut supra ostensum est. Non igitur ex virtute stellarum sortitur intellectus alicuius hanc virtutem quod repraesentativa sua conceptione per vocem sit alicuius effectiva. Si autem dicatur quod etiam imaginatio aliquid in prolatione vocum significativarum operatur, super quam possunt corpora celestia imprimere, cum eius operatio sit per organum corporale: hoc non potest esse quantum ad omnes

effectus qui per huiusmodi artes fiunt. Quod quidem est quod non possunt omnes effectus de virtute stellarum produci, quod vero ex virtute stellarum alius fortis potest hanc virtutem ut eosdem effectus producat. Relinquitur igitur quod huiusmodi effectus compleantur per aliquem intellectum ad quem sermo proferentis huiusmodi voces dirigitur. Huius autem signum est: nam huiusmodi signis utuntur magi invocationibus, supplicationibus, adiurationibus, aut etiam imperiis, quasi ad alterum colloquentes. Item in observationibus huius artis utuntur quibusdam caracteribus et figuris determinatis. Figura autem nullius actionis principium est neque passionis: alias mathematica corpora essent activa et passiva. Non ergo potest per figuras determinatas disponi materia ad aliquem effectum naturalem suscipiendum. Non ergo utuntur magi figuris aliquibus quasi dispositionibus. Relinquitur ergo quod utuntur eis solum quasi signis: signis enim non est aliquid determinatum dare. Signis autem non utimur nisi ad aliquos intelligentes. Habent igitur magice artes efficaciam ab alio intelligente, ad quem sermo magi dirigitur. Si quis autem dicat quod figure alique appropriantur aliquibus celestium corporum, et ita corpora inferiora determinantur per aliquas figuras ad aliquorum corporum celestium impressiones suscipiendas: non videtur rationabiliter dici. Non enim ordinatur aliquod patiens ad suscipiendas impressiones agentis nisi per hoc quod est in potentia. Illa igitur tantum determinant ipsum ad specialem impressionem suscipiendam, per que est aliquo modo in potentia. Per figuras autem non disponitur materia ut sit in potentia ad aliquam formam, quia figura abstrahit secundum suam rationem ab omni materia et forma sensibili, cum sit quiddam mathematicum. Non ergo per figuras et caracteres determinatur aliquod corpus ad suscipiendum aliquam influentiam celestis corporis. Preterea figure alique appropriantur corporibus celestibus ut effectus eorum: nam figure inferiorum corporum causantur a corporibus celestibus. Predicte autem artes non utuntur caracteribus aut figuris quasi effectibus corporum celestium, sed sunt effectus hominis operantis per artem. Appropriatio igitur figurarum ad celestia corpora nihil ad propositum facere videtur. Item per figuras nullo modo disponitur materia naturalis ad formam, ut ostensum est. Corpora igitur in quibus sunt impresse huiusmodi figure sunt eiusdem habilitatis ad recipiendum influentiam celestem cum aliis corporibus eiusdem speciei. Quod autem aliquid agat in unum eorum que sunt equaliter disposita, propter aliquid ibi appositum vel inventum, et non in aliud, non est operantis per necessitatem nature sed per electionem. Patet igitur quod huiusmodi artes figuris utentes ad aliquos effectus producendos non habent efficaciam ab aliquo agente per naturam, sed ab aliqua substantia intellectuali per intellectum agente. Hoc etiam demonstrat ipsum nomen quod talibus figuris imponunt, caracteres eos dicentes. Caracter enim signum est. Per quod datur intelligi quod figuris huiusmodi non utuntur nisi ut signis quibusdam exhibitis alicui intellectuali nature. Quia vero figure in artificialibus sunt quasi forme specifice, potest aliquis dicere quod nihil prohibet quin ex constitutione figure que dat speciem ymagini proveniat aliqua virtus ex influentia celesti, non secundum quod figura est, sed secundum quod causat speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis. Sed de litteris quibus inscribitur aliquid in ymagine et aliis caracteribus nihil aliud potest dici quam quod signa sunt. Unde non ordinantur nisi ad aliquem intellectum. Hoc etiam ostendunt sacrificia, prostrationes et alia huiusmodi, que nihil aliud esse possunt quam signa reverentie exhibite alicui intellectuali nature. Capitulum 106.

Quod substantia intellectualis que prestat efficaciam magicis operationibus non est bona secundum virtutem. Capitulum 106.

Est autem ulterius inquirendum que sit hec intellectualis natura cuius virtute tales operationes fiunt. Et primo quidem apparet quod non sit bona et laudabilis. Prestare enim patrocinium aliquibus que sunt contraria virtuti non est alicuius intellectus bene dispositi. Hoc autem fit in huiusmodi artibus: fiunt enim plerumque ad adulteria, furta, homicidia et alia huiusmodi maleficia perpetranda; unde utentes his artibus malefici vocantur. Non est igitur bene disposita secundum virtutem intellectualis natura cui huiusmodi artes innituntur. Item non est intellectus

bene dispositi secundum virtutem familiarem esse et propitium quibuslibet sceleratis et non quibuslibet optimis viris. Huiusmodi autem artibus utuntur plerumque homines scelerati. Non est igitur intellectualis natura cuius auxilio hee artes fiunt bene disposita secundum virtutem. ¶ Adhuc intellectus bene dispositi est homines reducere in ea que sunt hominum propria bona, que quidem sunt bona rationis. Abducere igitur ab istis pertrahendo ad aliqua minime bona est intellectus indecenter dispositi. Per huiusmodi autem artes non adipiscuntur homines aliquem fructum profectus in bonis rationis que sunt scientie et virtutes, sed in quibusdam minimis, sicut in inventione furtorum et in deprehensione latronum et in huiusmodi similibus. Non igitur substantie intellectuales quorum auxilio hee artes utuntur sunt bene disposite secundum virtutem. ¶ Amplius in operibus predictarum artium illusio quedam videtur et irrationabilitas. Requirunt enim huiusmodi artes hominem venereis non attrectatum, cum tamen plerumque adhibeantur ad illicitos concubitus conciliandos. In operibus autem intellectus bene dispositi nihil irrationabile et sibi dissonum apparet. Non igitur huiusmodi artes utuntur patrocinio intellectus bene dispositi secundum virtutem. ¶ Preterea non est bene dispositus secundum intellectum qui per aliqua scelera commissa provocatur ad auxilium alicui ferendum. Hoc autem fit in huiusmodi artibus. Nam aliqui in executione harum leguntur innocentes pueros occidisse. Non igitur sunt boni intellectus quorum auxilio ista fiunt. Item bonum proprium intellectus est veritas. Cum igitur boni sit bonum adducere, cuiuslibet intellectus bene dispositi esse videtur perducere ad veritatem alios. In operibus autem magorum plerumque fiunt quibus illudificentur homines et decipiantur. Intellectus igitur cuius auxilio utuntur non est bene dispositus secundum veritatem. ¶ Adhuc intellectus bene dispositus veritate allicitur in qua delectatur, non autem mendaciis. Magi autem in suis invocationibus utuntur quibusdam mendaciis quibus alliciunt eos quorum auxilio utuntur. Comminantur enim quedam impossibilia, sicut quod nisi ille qui invocatur opem ferat, invocans celum comminuet vel sidera deponet, ut narrat Porphyrius in epistola ad Anebontem. Ille igitur intellectuales substantie quibus adiuvantibus operationes magorum perficiuntur non videntur bene disposite secundum intellectum. ¶ Amplius non videtur esse superioris intellectus bene dispositi ut si sit superior imperanti sibi subdatur sicut inferior, aut si sit inferior sibi quasi superiori supplicari patiatur. Magi autem invocant eos quorum auxilio utuntur supplicantes eis quasi superioribus. Cum autem advenerint imperant eis quasi inferioribus. Nullo igitur modo videntur esse bene dispositi secundum intellectum. Per hec autem excluditur gentilium error qui huiusmodi operationes diis attribuebant. Cap. 106.

Quod substantia intellectualis cuius auxilio magice artes utuntur non est mala secundum naturam. Capitulum C.VII.

Non est autem possibile quod sit naturalis malitia in substantiis intellectualibus quarum auxilio magice artes operantur. In illud enim in quod aliquid tendit secundum suam naturam non tendit per accidens sed per se, sicut grave deorsum. Sed si huiusmodi substantie intellectuales secundum suam naturam sunt male, naturaliter in malum tendunt. Non igitur per accidens sed per se tendunt ad malum. Hoc autem est impossibile. Ostensum enim est supra quod omnia per se tendunt in bonum et nihil tendit ad malum nisi per accidens. Non igitur intellectuales substantie sunt secundum suam naturam male. ¶ Adhuc quidquid est in rebus oportet quod causa vel causatum sit, alioquin non haberent ad alia ordinem. Sunt igitur huiusmodi substantie vel cause tantum, vel etiam causata. Si autem cause, malum autem non potest esse causa alicuius nisi per accidens, ut supra ostensum est. Omne autem quod est per accidens oportet reduci ad id quod est per se. Oportet igitur quod in eis sit aliquid prius quam eorum malitia per quod sint cause. Primum autem in unoquoque est eius natura et essentia. ¶ Non igitur secundum suam naturam sunt male huiusmodi substantie. Idem etiam sequitur si sint causata. Nullum enim agens agit nisi intendens ad bonum. Malum igitur non potest esse effectus alicuius cause nisi per accidens. Quod autem causatur per accidens tantum non potest esse secundum naturam, cum omnis natura determinatum modum habeat quo procedit in esse. Non est igitur possibile quod huiusmodi substantie sint male secundum suam naturam. ¶ Amplius unumquodque entium habet proprium esse secundum modum sue nature. Esse autem inquantum huiusmodi

est bonum, cuius signum est quod omnia esse appetunt. Si igitur huiusmodi substantie secundum suam naturam sunt male, nullum esse haberent. Item ostensum est supra quod nihil potest esse quin a primo ente esse habeat, et quod primum ens est primum bonum. Cum autem omne agens inquantum huiusmodi agat sibi simile, oportet quod ea que a primo ente sunt bona sint. Predicte igitur substantie secundum quod sunt et naturam aliquam habent non possunt esse male. Item impossibile est aliquid esse quod sit universaliter privatum participatione boni. Cum enim idem sit appetibile et bonum, si aliquid esset omnino expers boni, nihil haberet in se appetibile. Unicuique autem est appetibile suum esse. Non oportet igitur quod si aliquid secundum suam naturam dicatur malum, quod hoc non sit simpliciter malum, sed quia est malum huic vel quantum ad hoc: sicut venenum non est simpliciter malum, sed huic tantum est nocivum; unde quod est alicui venenum est alteri cibus. Hoc autem contingit ex eo quod bonum particulare quod est proprium huic est contrarium bono particulari quod est proprium alterius; sicut calor, qui est proprium ignis, est contrarium frigido, quod est proprium bonum aque, et destruit ipsum. Illud igitur quod secundum suam naturam ordinatur in bonum non particulare sed simpliciter, impossibile est quod etiam secundum hunc modum possit naturaliter dici malum. Tale autem est omnis intellectus: nam eius bonum est in propria operatione, que est universalium et eorum que sunt universaliter. Non est igitur possibile quod aliquis intellectus secundum suam naturam sit malus, non solum simpliciter sed etiam secundum quid. Item in unoquoque habente intellectum naturali ordine intellectus movet appetitum: proprium enim obiectum voluntatis est bonum intellectum. Bonum autem voluntatis est in eo quod sequitur intellectum: sicut in nobis bonum est quod est secundum rationem, quod est autem preter rationem, hoc malum est. Naturali igitur ordine substantia intellectualis vult bonum. Impossibile est igitur quod iste substantie intellectuales, quorum auxilio magice artes utuntur, sint naturaliter male. Item cum voluntas tendat in bonum intellectum naturaliter sicut in proprium obiectum et finem, impossibile est quod aliqua intellectualis substantia malam secundum naturam habeat voluntatem, nisi naturaliter intellectus erret circa iudicium boni. Nullus autem talis intellectus potest esse: falsa enim iudicia in operationibus intellectus sunt sicut monstra in rebus naturalibus, que non sunt secundum naturam sed preter naturam; nam bonum intellectus et eius finis naturalis est cognitio veritatis. Impossibile est igitur quod aliquis intellectus sit qui naturaliter in iudicio veri decipiatur. Neque igitur possibile est quod sit aliqua substantia intellectualis habens naturaliter malam voluntatem. Adhuc nulla potentia cognoscitiva deficit a cognitione sui obiecti nisi propter aliquem defectum aut corruptionem suam, cum secundum propriam rationem ad cognitionem talis obiecti ordinetur; sicut visus non deficit a cognitione coloris nisi aliqua corruptione circa ipsum existente. Omnis autem defectus et corruptio est preter naturam, quia natura intendit esse et perfectionem rei. Impossibile est igitur quod sit aliqua virtus cognoscitiva que naturaliter deficiat a vero recto iudicio sui obiecti. Proprium autem obiectum intellectus est verum. Impossibile est igitur quod sit aliquis intellectus naturaliter circa cognitionem veri oberrans. Nec igitur voluntas aliqua naturaliter potest a bono deficere. Hoc etiam auctoritate sacre scripture confirmatur. Dicitur enim I ad Thimo. IIII: Omnis creatura dei bona est. Et Gen. primo: Vidit deus cuncta que fecerat et erant valde bona. Per hoc enim excluditur error Manicheorum ponentium huiusmodi substantias intellectuales, quas demones usitato nomine dicimus vel diabolos, esse naturaliter malas. Excluditur etiam opinio quam Porphyrius narrat in epistola ad Anebontem, dicens quosdam opinari esse quoddam spirituum genus, cui exaudire magos sit proprium, natura fallax, omniforme, simulans deos et demones et animas defunctorum; et hoc est quod efficiat hec omnia que videntur esse bona vel prava. Ceterum circa ea que vere sunt bona nichil opitulari, immo vero ista nec nosse, sed et mala conciliare et insimulare atque impedire et invidere virtutis sedulos sectatores, et plenum esse temeritatis et fastus, gaudere odoribus, adulationibus capi. Hec quidem Porphyrii verba demonum maliciam, quorum auxilio magice artes utuntur, aperte satis declarant. In hoc autem solo reprehensibilia sunt, quod hanc maliciam naturaliter eis dicit inesse. 108

Rationes quibus videtur probari quod in demonibus non posset esse peccatum. Capitulum C VIII

Si autem in demonibus non est naturalis malicia, ostensum est autem supra eos esse malos, necessario relinquitur quod sint voluntate mali. Oportet igitur inquirere quomodo hoc possibile sit. Videtur igitur omnino hoc impossibile

esse. Ostensum enim est in primo nullam substantiam intellectualem esse corpori naturaliter unitam nisi
animam humanam vel secundum quosdam animas corporum caelestium, de quibus inconveni-
ens est estimare quod sint malae, cum motus caelestium corporum sit ordinatissimus et
totius ordinis naturalis quodammodo principium. Omnis autem alia cognoscitiva
potentia praeter intellectum utitur organis corporalibus animatis. Non est ergo possibile quod
in huiusmodi substantiis sit aliqua virtus cognoscitiva nisi intellectus. Quicquid
igitur cognoscunt intelligunt. In eo autem quod quis intelligit non errat. Ex defectu
enim intelligendi provenit omnis error. Non potest igitur esse aliquis error in cognitione
substantiarum talium. Nullum autem voluntatis peccatum potest esse sine errore, quia voluntas
semper tendit in bonum apprehensum. Unde nisi in apprehensione boni erretur non potest esse
in voluntate peccatum. Videtur igitur quod in huiusmodi substantiis non possit esse voluntatis peccatum.
Adhuc. In nobis voluntatis peccatum accidit circa ea de quibus in universali scientiam
veram habemus, per hoc quod in particulari impeditur iudicium rationis ex aliqua passione
rationem ligante. Huiusmodi autem passiones in daemonibus esse non possunt, quia hae passi-
ones sunt partis sensitivae, quae nullam operationem habet sine organo corporali. Si igitur huiusmodi
substantiae separatae habent rectam scientiam in universali, impossibile est quod per defectum cognitionis in particulari
voluntas in malum tendat. Amplius. Nulla virtus cognoscitiva circa proprium obiectum
decipitur, sed solum circa extraneum. Visus enim non decipitur in iudicio colorum, sed
dum homo per visum iudicat de sapore vel de specie rei, in hoc deceptio accidit. Proprium
autem obiectum intellectus est quidditas rei. In cognitione igitur intellectus deceptio
accidere non potest si puras rerum quidditates apprehendat. Sed omnis deceptio intel-
lectus accidere videtur ex hoc quod apprehendit formas rerum permixtas fantasma-
tibus, ut in nobis accidit. Talis autem modus cognoscendi non est in substantiis
intellectualibus corpori non unitis, quia fantasmata non possunt esse absque corpore. Non
est possibile quod in substantiis separatis accidat error in cognitione. Ergo neque peccatum voluntatis.
Item. In nobis falsitas accidit in operatione intellectus componentis et dividentis
ex hoc quod non absolute rei quidditatem apprehendit, sed rei apprehensae aliquid
componit. In operatione intellectus qua apprehendit quod quid est non accidit
falsum nisi per accidens, secundum quod in hac etiam operatione permiscetur aliquid de operatione
intellectus componentis et dividentis. Quod quidem contingit in quantum intel-
lectus noster non statim, sed quodam inquisitionis ordine ad cognoscendam quidditatem
rei alicuius pertingit, sicut cum primo apprehendimus animal et dividentes per oppositas
differentias, altera relicta, unam generi apponimus, quousque perveniamus ad differentiam
speciei. In quo quidem processu potest falsitas accidere, si accipiatur ut differentia generis id
quod non est differentia generis. Sic autem procedere de aliquo ad cognoscendum quod quid est
est intellectus ratiocinando discurrentis de uno in aliud, quod non competit substantiis intel-
lectualibus separatis, ut supra ostensum est. Non videtur igitur quod possit aliquis error acci-
dere in cognitione huiusmodi substantiarum separatarum. Unde nec in voluntate earum peccatum
accidere potest. Praeterea. Cum nullius rei appetitus tendat nisi in proprium bonum, impossibile videtur
id cuius est singulariter unum solum bonum quod in suo appetitu erret. Et propter hoc
etsi peccatum accidat in rebus naturalibus propter defectum contingentem in executione
appetitus, nunquam tamen peccatum accidit in appetitu naturali. Semper enim lapis tendit
deorsum, sive perveniat sive impediatur. In nobis autem peccatum accidit in appeten-
do, quia cum sit natura nostra composita ex corporali et spirituali, sunt in nostris plura bona.
Aliud enim est bonum nostrum secundum intellectum, et aliud secundum sensum vel etiam secundum corpus.
Horum autem diversorum quae sunt hominis bona ordo quidam est, secundum id quod est minus
principale, et ad principalius referendum est. Unde peccatum voluntatis in nobis accidit cum tali
ordine non servato appetimus id quod est nobis bonum secundum quid contra id quod est bonum
nobis simpliciter. Talis autem compositio et diversitas bonorum non est in substantiis separatis,
quinimmo omne eorum bonum est secundum intellectum. Non est igitur in eis possibile quod sit peccatum
voluntatis, ut videtur. Adhuc. In nobis peccatum voluntatis accidit ex superabundantia
vel defectu, in quorum medio virtus consistit. Unde in his in quibus non est accipere superabundantiam

superabundantia et defectum secundum solum medium non contingit voluntate peccare. Nullus enim peccat in appetendo iustitiam, nam ipsa iustitia medium quoddam est. Substantiae autem intellectuales non possunt appetere nisi bona intellectualia. Ridiculum enim est dicere quod bona corporalia appetat qui secundum naturam incorporeus est, aut bona sensibilia quibus non est sensus. In bonis autem intellectualibus non est accipere superabundantiam. Nam secundum se media sunt inter superabundantiam et defectum, sicut verum medium est inter duos errores, quorum unus est secundum plus, alter secundum minus. Unde et sensibilia et corporalia bona in medio sunt prout sunt secundum rationem. Non igitur videtur quod substantiae intellectuales separatae secundum voluntatem peccare possint. Amplius. Magis a defectibus remota videtur substantia incorporea quam corporalis. In substantiis autem corporeis quae sunt a contrarietate remotae nullus defectus accidere potest, sicut in corporibus caelestibus. Multo igitur minus in substantiis separatis et a contrarietate remotis et a materia et a motu, ex quibus videtur defectus aliquis posse contingere, aliquod peccatum contingere potest. Cap. 109

Quod in demonibus possit esse peccatum. Capitulum C.IX.

Quod autem in demonibus sit peccatum voluntatis manifestum est ex auctoritate sacrae Scripturae. Dicitur enim I Io. 3 quod diabolus ab initio peccat. Et Io. 8 dicitur de diabolo quod est mendax et pater eius, et quod homicida erat ab initio. Et Sapientiae 2, quod invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum. Si quis autem sequi vellet Platonicorum positiones, facilis esset via ad solvendum praedicta. Dicunt enim demones esse animalia corpore aerea, et sic, cum habeant corpora sibi unita, possit in eis etiam esse pars sensitiva. Unde et passiones quae nobis sunt causa peccandi eis attribuunt, scilicet iram, odium et alia huiusmodi; propter quod dicit Apuleius quod sunt animo passiva. Praeter hoc etiam quod unitis corporibus, secundum Platonicorum positiones, forte possibile esset in eis aliud cognitionis genus ponere quam intellectum: nam secundum Platonem etiam anima sensitiva incorruptibilis est; unde oportet quod habeat operationem cui non communicet corpus. Et sic nihil prohibet operationem sensitivae animae inveniri in substantia aliqua intellectuali corpori non unita, et per consequens passiones. Et sic manet in eis eadem radix peccandi quae est in nobis. Sed utrumque praedictorum est impossibile. Quod enim non sint aliae substantiae intellectuales unitae corporibus praeter animas humanas, supra ostensum est. Quod autem operationes sensitivae animae non possint esse sine corpore, hinc apparet quod, corrupto aliquo organo sentiendi, corrumpitur operatio una sensus, sicut corrupto oculo visus deficit; propter quod et corrupto organo tactus, sine quo non potest esse animal, oportet quod animal moriatur. Ad evidentiam autem praemissae dubitationis considerandum est quod, sicut est ordo in causis agentibus, ita etiam in causis finalibus, ut scilicet secundarius finis a principali dependeat, sicut secundarium agens a principali dependet. Accidit autem peccatum in causis agentibus quando secundarium agens exit ab ordine principalis agentis, sicut cum tibia deficit propter curvitatem ab executione motus quem virtus appetitiva imperabat, sequitur claudicatio. Sic erit et in causis finalibus: cum finis secundarius non continetur sub ordine principalis finis, est peccatum voluntatis, cuius obiectum est bonum et finis. Unicuique autem voluntas naturaliter vult id quod est proprium volentis bonum, scilicet ipsum esse perfectum, nec potest contrarium huius velle. In illo igitur volente nullum voluntatis peccatum accidere potest cuius proprium bonum est ultimus finis, quod non continetur sub alterius finis ordine, sed sub eius ordine omnes alii fines continentur. Huiusmodi autem volens est Deus, cuius esse est summa bonitas, quae est ultimus finis. In Deo igitur peccatum voluntatis esse non potest. In quocumque autem alio volente, cuius proprium bonum necesse est sub ordine alterius boni contineri, potest peccatum accidere voluntatis, si in sua natura consideretur. Licet enim naturalis inclinatio voluntatis insit unicuique volenti ad volendum et amandum sui ipsius perfectionem, ita quod contrarium huius velle non possit, non tamen sic est ei inditum naturaliter ut ita ordinet suam perfectionem in alium finem quod ab eo deficere non possit, cum finis superior non sit suae naturae proprius, sed superioris naturae. Relinquitur igitur suo arbitrio quod propriam perfectionem in superiorem ordinet finem. In hoc enim differunt voluntatem habentia ab his quae voluntate carent, quod habentia voluntatem ordinant se et sua in finem, unde et liberi arbitrii esse dicuntur; quae autem voluntate carent non ordinant se in finem, sed ordinantur a superiori agente, quasi ab

alio acti in finem. non autem a se ipsis. Potuit igitur in voluntate substancie separate esse
peccatum ex hoc quod proprium bonum et perfectionem in ultimum finem non ordinavit sed inhesit
proprio bono ut fini. Et quia ex fine necesse est quod regule actionis sumantur conse-
quens est ut ex se ipsa in quo finem constituit alia regulari disponeret
et ut eius voluntas ab alio superiori non regularetur. Hoc autem soli deo debetur.
Et secundum hoc intelligendum est quod appetiit dei equalitatem. non quidem ut bonum
suum esset divino bono equale. hoc enim in intellectum eius venire non poterat. et hoc
appetendo appeteret se non esse. cum distinctio specierum secundum diversos gradus rerum pro-
veniat ut ex supra dictis apparet. Velle autem alios regulare. et voluntatem
suam a superiori non regulari. est velle preesse et quodammodo non subici quod est
peccatum superbie. Unde convenienter dicitur quod primum peccatum demonis fuit superbia. Sed quia
ex uno errore circa principium varius et multiplex error consequitur. post primam in-
ordinacionem voluntatis que fuit in demone. consecutum est multiplex peccatum
in voluntate ipsius. et odii ipsius ad deum ut resistentis superbie sue et punien-
tem iustissime suam culpam. et invidie ad hominem et multa alia huiusmodi. Con-
siderandum est autem etiam quod cum proprium alicuius bonum habeat ordinem ad plura superiora
liberum est volenti ut ab ordine alicuius superioris recedat. et alicuius ordinem
non derelinquat. sive sit superior sive inferior. Sicut miles qui ordinatur sub
rege et sub duce exercitus. potest ordinare voluntatem suam in bonum ducis et non
regis aut e converso. Sed si dux ab ordine regis recedat. bona erit voluntas
militis recedentis a voluntate ducis et dirigentis voluntatem suam in regem. mala
autem voluntas militis sequentis voluntatem ducis contra voluntatem regis. Ordo
enim inferioris principii dependet ab ordine superioris. Substancie autem separate non solum ordi-
nantur sub deo. sed una earum ordinatur sub alia. a prima usque ad ultimam. ut in secundo
ostensum est. Et quia in quolibet volente sub deo potest esse peccatum voluntatis. si in sua natura
consideretur. possibile fuit quod aliqua de superioribus aut etiam suprema inter omnes peccaret
secundum voluntatem. et hoc quidem satis probabile est. Non enim in suo bono quievisset
sicut in fine nisi suum bonum valde perfectum esset. Potuit igitur fieri quod de inferioribus
aliquae per propriam voluntatem bonum suum ordinarent in ipsam. recedentes a divino
ordine que similiter peccaverunt. Alie vero servantes in motu sue voluntatis divinum
ordinem. ab ordine peccantis quamvis superioris secundum voluntatem recte recesserunt.
Quomodo vero in bonitate vel malicia immobiliter utrorumque voluntas perseverat ostende-
tur. hoc enim pertinet ad penas vel premia bonorum vel malorum. Hoc autem
differt inter hominem et substanciam separatam. quod in uno homine sunt plures appetitive vir-
tutes quarum una sub altera ordinatur. quod quidem in substanciis separatis non contin-
git. una tamen earum est sub altera. Peccatum autem in voluntate contingit qualitercumque ap-
petitus inferior deflectatur. Sicut igitur peccatum in substanciis separatis esset vel per hoc quod ali-
qua earum inferior deflecteretur ab ordine divino. vel per hoc quod deflecteretur ab or-
dine alicuius superioris sub ordine divino manentis. Ita in homine uno contin-
git peccatum dupliciter. Uno modo per hoc quod voluntas humana proprium bonum non ordinet in deum.
quod quidem peccatum est commune et sibi et substancie separate. Alio modo per hoc quod bonum inferioris
appetitus non regulatur secundum superiorem. puta cum delectabilia carnis in que concupiscibilis
tendit volumus non secundum ordinem rationis. Huiusmodi autem peccatum non contingit in substanciis separatis etc. Ca. 110.

Solucio premissarum racionum. Cap. cx.

Sic igitur ea que obiecta sunt non difficile est solvere. Non enim cogimur dicere quod error fuerit in intellectu
substancie separate iudicando aliquid bonum quod bonum non sit. sed in non considerando
bonum superius. ad quod proprium bonum referendum erat. Cuius inconsidera-
cionis ratio potuit esse voluntas in proprium bonum intense conversa. Est enim li-
berum voluntati in hoc vel in illud magis vel minus converti. Patet etiam quod non appetiit
aliquid bonum nisi unum quod est sibi proprium. Sed in hoc fuit peccatum quod pretermisit superius
bonum in quod debuit ordinari. Sicut enim in nobis peccatum est ex hoc quod bona infe-
riora scilicet corporis appetuntur absque ordine rationis. Ita in dyabolo peccatum fuit
ex hoc quod proprium bonum non retulit ad divinum bonum. Patet etiam quod medium

voluntatis praetermisit inquantum se superiori ordini non subdidit, et sic plus dedit sibi quam debuit, Deo autem minus quam ei debetur. Cum omnia debeant esse subiecta ut sub primae regulae ordinatione. Manifestum igitur est quod in peccato illo non est praetermissum medium per superabundantiam passionis, sed solum per inaequalitatem iustitiae, quae est circa operationes. In substantiis enim separatis operationes esse possunt, passiones vero nequaquam. Nec tamen oportet quod, si in inferioribus corporibus nullus potest esse defectus, quod propter hoc in substantiis separatis peccatum esse non posset. Corpora enim et omnia quae ratione carent aguntur tantum et non agunt seipsa: non enim sunt sui actus domina. Unde non possunt exire a regula prima agentis et moventis nisi per hoc quod rectitudinem primae regulae sufficienter recipere non possunt. Quod quidem contingit ex indispositione materiae. Et propter hoc superiora corpora, in quibus dispositio materiae locum non habet, nunquam a rectitudine primae regulae deficere possunt. Substantiae vero rationales sive intellectuales non tantum aguntur, sed etiam agunt se ad proprios actus. Quod quidem tanto magis invenitur in eis quanto perfectior est eorum natura: quorum enim natura perfectior est, est et perfectior eorum virtus in agendo. Unde naturae perfectio non impedit quin peccatum in eis accidere possit modo praedicto, scilicet cum quod sibi ipsis inhaerent, ordinem superioris agentis non attendentes. C. III

Quod specialiter quadam ratione creaturae rationales divinae providentiae subduntur. Cap. CXI.

Ex his quidem quae supra determinata sunt, manifestum est quod divina providentia ad omnia se extendit. Oportet tamen aliquam rationem providentiae specialem observari circa intellectuales et rationales naturas prae aliis creaturis. Praecellunt enim alias creaturas et in perfectione naturae et in dignitate finis. In perfectione quidem naturae, quia sola creatura rationalis habet dominium sui actus, libere se agens ad operandum; ceterae vero creaturae ad opera propria magis aguntur quam agant, ut ex supra dictis patet. In dignitate autem finis, quia sola creatura intellectualis ad ipsum ultimum finem universi sua operatione pertingit, scilicet cognoscendo et amando Deum: aliae vero creaturae ad finem ultimum pertingere non possunt nisi per aliqualem similitudinis ipsius participationem. Omnis autem operationis ratio variatur secundum diversitatem finis et eorum quae operationi subduntur: sicut ratio operandi per artem diversa est secundum diversitatem finis et materiae; aliter enim operatur medicus ad aegritudinem expellendam et ad sanitatem confirmandam, et aliter in corporibus diversimode complexionatis. Et similiter in regimine civitatis diversa ratio ordinis observatur secundum diversas conditiones eorum qui regimini subduntur, et secundum diversa ad quae ordinantur: aliter enim disponuntur milites ut sint parati ad pugnam, et artifices ut bene se habeant ad sua opera. Sic igitur et alia est ordinis ratio secundum quam creaturae rationales divinae providentiae subduntur, et alia secundum quam ordinantur ceterae creaturae. Cap. IX

Quod creaturae rationales gubernantur propter seipsas, aliae vero in ordine ad eas. Capitulum CXII.

Primum igitur ipsa conditio intellectualis naturae, secundum quam est domina sui actus, providentiae curam requirit qua sibi propter se provideatur. Aliorum vero conditio, quae non habent dominium sui actus, hoc indicat, quod eis non propter ipsa cura impendatur, sed velut ad alia ordinatis. Quod enim ab altero tantum agitur, rationem instrumenti habet: quod vero per se agit, habet rationem principalis agentis. Instrumentum autem non quaeritur propter seipsum, sed ut eo principale agens utatur. Unde oportet quod omnis operationis diligentia quae circa instrumenta adhibetur, ad principale agens referatur sicut ad finem: quod autem circa principale agens vel ab ipso vel ab alio adhibetur, inquantum est principale agens, propter ipsum est. Disponuntur igitur a Deo intellectuales creaturae quasi propter se procuratae, creaturae vero aliae quasi ad rationales creaturas ordinatae. Adhuc. Quod dominium sui actus habet, liberum est in agendo: liber enim est qui sui causa est. Quod autem quadam necessitate ab alio agitur ad operandum, servituti subiectum est. Omnis igitur alia creatura naturaliter servituti subiecta est; sola vero natura intellectualis libera est.

In quolibet autem

regimine liberorum providetur propter seipsos. Servis autem ut sint in usum liberorum. Sic igitur per divinam providentiam intellectualibus creaturis providetur propter se, ceteris autem creaturis propter ipsas. ¶ Amplius quaecumque aliqua sunt ordinata ad finem aliquem, si quaedam inter illa ad finem pertingere non possunt per se ipsa, oportet ea ordinari ad illa quae finem consequuntur, quae propter se ordinantur in finem. Sed finis exercitus est victoria quam milites consequuntur per proprium actum pugnando, qui soli propter se in exercitu quaeruntur. Omnes autem alii ad alia officia deputati, puta ad custodiendum equos, ad parandum arma, propter milites in exercitu quaeruntur. Constat autem ex praemissis finem ultimum universi Deum esse, quem sola intellectualis natura consequitur in se ipso, eum scilicet cognoscendo et amando, ut ex dictis patet. Sola igitur intellectualis natura est propter se quaesita in universo, alia autem omnia propter ipsam. ¶ Item in quolibet toto partes principales propter se exiguntur ad constitutionem totius, aliae vero ad conservationem vel ad aliquam meliorationem earum. Inter omnes autem partes universi nobiliores sunt intellectuales creaturae, quia magis ad similitudinem divinam accedunt. Naturae ergo intellectuales sunt propter se a divina providentia procuratae, alia vero omnia propter ipsas. ¶ Praeterea manifestum est partes ordinari ad perfectionem totius. Non enim est totum propter partes, sed partes sunt propter totum. Naturae autem intellectuales maiorem habent affinitatem ad totum quam aliae naturae. Nam unaquaeque intellectualis substantia est quodammodo omnia, inquantum totius entis comprehensiva est suo intellectu; quaelibet autem alia substantia particularem solam entis participationem habet. Convenienter igitur alia propter substantias intellectuales providentur a Deo. ¶ Adhuc sicut agitur unumquodque cursu naturae, ita natum est agi. Sic autem videmus res cursu naturae currere quod substantia intellectualis omnibus aliis utitur propter se, vel ad intellectus perfectionem, quia in eis veritatem speculatur, vel ad suae virtutis executionem et scientiae explicationem, ad modum quo artifex explicat artis suae conceptionem in materia corporali, vel etiam ad corporis sustentationem quod est unitum animae intellectuali, sicut in hominibus patet. Manifestum est igitur quod propter substantias intellectuales alia omnia divinitus providentur. ¶ Amplius quod aliquis propter se quaerit, semper quaerit; quod enim per se est, semper est. Quod vero aliquis propter aliud quaerit, non oportet quod semper quaerat, sed solum secundum quod competit ei propter quod quaerit. Esse autem rerum ex divina voluntate profluxit, ut ex superioribus est manifestum. Quae igitur semper sunt in entibus, sunt propter se a Deo volita; quae autem non semper sunt, non propter se, sed propter aliud. Substantiae autem intellectuales maxime accedunt ad hoc quod sint semper, quia sunt incorruptibiles; sunt etiam immutabiles, nisi solum secundum electionem. Ergo substantiae intellectuales gubernantur propter se, aliae vero propter ipsas. ¶ Non est autem contrarium quod praemissis rationibus est ostensum, quod omnes partes universi ad perfectionem totius ordinantur. Sic enim ad perfectionem totius omnes partes ordinantur inquantum una deservit alteri, sicut in corpore humano apparet quod pulmo in hoc est de perfectione corporis quod deservit cordi. Unde non est contrarium pulmonem esse propter cor et propter totum animal. ¶ Similiter non est contrarium alias naturas esse propter intellectuales et propter perfectionem universi. ¶ Si enim deessent ea quae requirit substantiae intellectualis perfectio, non esset universum completum. Similiter etiam per hoc quod individua sunt propter proprias species, non obviatur praedictis. Per hoc enim quod ad proprias species ordinantur, ordinem habent ulterius ad intellectualem naturam. Non enim aliquod corruptibilium ordinatur ad hominem propter unum individuum hominis tantum, sed propter totam speciem humanam. Toti autem humanae speciei non posset aliquod corruptibilium deservire nisi secundum suam speciem totam. ¶ Ordo igitur quo corruptibilia ordinantur ad hominem requirit quod individua ordinentur ad speciem. Per hoc autem quod dicimus substantias intellectuales propter se a divina providentia ordinari, non intelligimus quod ipsa ulterius non referantur in Deum et ad perfectionem universi. ¶ Sic igitur propter se procurari dicuntur et alia propter ipsas, quia bona quae per divinam providentiam sortiuntur non eis sunt data propter alterius utilitatem; quae vero aliis dantur, in usum eorum ex divina ordinatione cedunt. ¶ Hinc est quod dicitur Deuteronomii iiii: Ne videas solem et lunam et cetera astra et errore deceptus adores ea quae creavit Dominus Deus tuus in ministerium cunctis gentibus quae sub caelo sunt. Et in Psalmo dicitur: Omnia subiecisti sub pedibus eius, oves et boves universas, insuper et pecora campi. Et Sapientiae xii: Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate iudicas et cum magna

convenientia disponens nos. Per hoc autem excluditur error ponentium homini esse peccatum si animalia bruta occidat. Ex divina enim providentia naturali ordine in usum hominis ordinantur. Unde absque iniuria eis utitur homo occidendo vel quocumque alio modo. Propter quod et Dominus dixit ad Noe Gen. ix: Sicut olera virentia dedi vobis omnem carnem. Si qua vero in sacra scriptura inveniantur prohibita alicui crudelitatis in animalia bruta committi, sicut de ave in pullis non occidenda, hoc fit vel ad removendum hominis animum a crudelitate in homines exercenda, ne aliquis exercendo crudelia circa bruta ex hoc procedat ad homines, vel quia in temporale damnum hominis provenit animalibus illata laesio, vel propter aliquam significationem, sicut Apostolus exponit illud de non alligando os bovis triturantis. [C. 113]

Quod rationalis creatura dirigitur a Deo ad suos actus non solum secundum ordinem ad speciem sed etiam secundum quod congruit individuo. C. cxiii.

Ex hoc autem apparet quod sola rationalis creatura dirigitur a Deo ad suos actus non solum secundum congruentiam speciei sed etiam secundum congruentiam individui. Omnis enim res propter suam operationem esse videtur: operatio enim est ultima perfectio rei. Sic igitur unumquodque a Deo ad suum actum ordinatur secundum quod divinae providentiae substat. Creatura autem rationalis divinae providentiae substat sicut secundum se gubernata et provisa, non solum propter speciem ut aliae corruptibiles creaturae, quia individuum quod gubernatur solum propter speciem non gubernatur propter seipsum. Creatura autem rationalis propter seipsam gubernatur, ut ex predictis patet. Sic igitur solae rationales creaturae directionem a Deo ad suos actus accipiunt non solum propter speciem sed secundum individuum.

Adhuc. Quaecumque directionem habent in suis actibus solum secundum quod pertinent ad speciem, non est in ipsis agere vel non agere. Quae enim consequuntur speciem sunt communia et naturalia omnibus individuis sub specie contentis; naturalia autem non sunt in nobis. Si igitur homo haberet directionem in suis actibus solum secundum congruentiam speciei, non esset in ipso agere vel non agere, sed oporteret quod sequeretur inclinationem naturalem toti speciei communem, ut contingit in omnibus irrationalibus creaturis. Manifestum est igitur quod rationalis creaturae actus directionem habent non solum secundum speciem sed etiam secundum individuum.

Amplius. Sicut supra ostensum est, divina providentia ad omnia singularia se extendit etiam minima. Quibuscumque igitur sunt aliquae actiones praeter inclinationem speciei, oportet quod per divinam providentiam regulentur in suis actibus praeter directionem quae pertinet ad speciem. Sed in rationali creatura apparent multae actiones ad quas non sufficit inclinatio speciei, cuius signum est quod non sunt similes in omnibus sed variae in diversis. Oportet igitur quod rationalis creatura dirigatur a Deo ad suos actus non solum secundum speciem sed etiam secundum individuum.

Item. Deus unicuique naturae providet secundum ipsius capacitatem; tales enim singulas creaturas condidit quales aptas esse cognovit ut per suam gubernationem pervenirent ad finem. Sola autem creatura rationalis est capax directionis qua dirigitur ad suos actus non solum secundum speciem sed etiam secundum individuum; habet enim intellectum et rationem, unde percipere possit quomodo diversimode sit aliquid bonum vel malum secundum quod congruit diversis individuis, diversis temporibus et locis. Sola igitur creatura rationalis dirigitur a Deo ad suos actus non solum secundum speciem sed etiam secundum individuum.

Item. Creatura rationalis sic providentiae divinae subiacet quod non solum ea gubernatur, sed etiam rationem providentiae utcumque cognoscere potest, unde sibi competit etiam aliis providentiam et gubernationem exhibere. Quod non contingit in ceteris creaturis, quae solum providentiam participant. Per hoc autem quod aliquis facultatem providendi habet, potest etiam suos actus dirigere et gubernare. Participat igitur rationalis creatura divinam providentiam non solum secundum gubernari sed etiam secundum gubernare: gubernat enim se in suis actibus propriis et etiam alia. Omnis autem inferior providentia divinae providentiae subditur quasi supremae. Gubernatio igitur actuum rationalis creaturae inquantum sunt actus personales ad divinam providentiam pertinet.

Item. Actus personales rationalis creaturae sunt proprie actus qui sunt ab anima rationali. Anima autem rationalis non solum est capax perpetuitatis secundum speciem, sicut aliae creaturae, sed etiam secundum individuum. Actus ergo rationalis creaturae a divina providentia diriguntur non solum ea ratione qua ad speciem pertinent, sed etiam inquantum sunt personales actus.

Hinc est quod, licet providentiae divinae omnia subdantur, tamen in scripturis

3

creaturis specialiter ex hominum cura attribuitur sed ideo per se tenendum est homo quia melior est eis. Et i Cor. ix: Numquid Deo cura est de bobus? Quae quidem ideo dicuntur quia de singularibus actibus Deus curam habet non secundum quod pertinent ad speciem sed secundum quod sunt actus personales. Capitulum 114.

Quod divinitus leges hominibus dantur. Capitulum CXIIII.

Ex hoc autem apparet quod necessarium fuit hominibus divinitus legem dari. Sicut enim actus irrationalium creaturarum diriguntur a Deo ea ratione qua ad speciem pertinent, ita actus hominum diriguntur a Deo secundum quod ad individuum pertinent, ut ostensum est. Sed actus creaturarum irrationalium, prout ad speciem pertinent, diriguntur a Deo quadam naturali inclinatione quae naturam speciei consequitur. Ergo praeter hoc dandum est aliquid hominibus quo in suis actibus personalibus dirigantur. Et hoc dicimus legem. Adhuc rationalis creatura, ut dictum est, sic divinae providentiae subditur quod etiam similitudine quadam divinae providentiae participat inquantum se in suis actibus et alia gubernare potest. Id autem quo aliquorum actus gubernantur dicitur lex. Conveniens igitur fuit hominibus a Deo legem dari. Item cum lex nihil aliud sit quam quaedam ratio et regula operandi, illis solum convenit dari legem qui sui operis rationem cognoscunt. Hoc autem convenit soli rationali creaturae. Soli igitur rationali creaturae fuit conveniens legem dari. Praeterea illis danda est lex in quibus est agere et non agere. Hoc autem convenit soli rationali creaturae. Sola igitur rationalis creatura est susceptiva legis. Amplius cum lex nihil aliud sit quam ratio operis, cuiuslibet autem operis ratio a fine sumitur, ab eo unusquisque legis capax suscipit legem a quo ad finem perducitur, sicut inferior artifex ab architectore et miles a duce exercitus. Sed creatura rationalis finem suum ultimum in Deo et a Deo consequitur, ut ex praemissis patet. Fuit igitur conveniens a Deo legem hominibus dari. Hinc est quod dicitur Ieremie xxxi: Dabo legem meam in visceribus eorum. Et Osee viii: Scribam eis multiplices leges meas. Capitulum 115.

Quod divina lex principaliter hominem ordinat in Deum. Capitulum CXV.

Ex hoc autem manifestum est ad quid lex divinitus data principaliter tendat. Manifestum est enim quod unusquisque legislator ad suum finem principaliter per leges homines dirigere intendit, sicut dux exercitus ad victoriam et rector civitatis ad pacem. Finis autem quem Deus intendit est ipsemet Deus. Lex igitur divina principaliter hominem intendit ordinare in Deum. Adhuc lex, sicut dictum est, est quaedam ratio divinae providentiae gubernativa rationali creaturae proposita. Sed gubernatio providentis Dei singula ad proprios fines ducit. Per legem igitur divinitus datam homo ad suum finem praecipue ordinatur. Finis autem humanae creaturae est adhaerere Deo; in hoc enim felicitas eius consistit, sicut supra ostensum est. Ad hoc igitur principaliter lex divina hominem dirigit ut Deo adhaereat. Amplius intentio cuiuslibet legislatoris est ut eos hominibus quibus legem dat faciat bonos; unde praecepta legis debent esse de actibus virtutum. Illi igitur actus a lege divina praecipue intenduntur qui sunt optimi. Sed inter omnes actus humanos illi sunt optimi quibus homo adhaeret Deo, utpote fini propinquiores. Ergo ad hos actus praecipue lex divina homines ordinat. Item id est principium in lege ex quo lex efficaciam habet. Sed lex divinitus data ex hoc apud homines efficaciam habet quod homo subditur Deo; non enim aliquis alicuius regis lege arctatur qui ei subditus non est. Hoc igitur principium in lege divina esse debet ut mens humana Deo adhaereat. Hinc est quod dicitur Deuteronomii x: Et nunc Israel quid Dominus Deus petit a te, ut timeas eum Dominum Deum tuum et ambules in viis eius et diligas eum et servias Domino Deo tuo in toto corde tuo et in tota anima tua. Capitulum 116.

Quod finis legis divine est cognicio Dei. Capitulum CXVI.

Quia vero intentio divinae legis ad hoc principaliter est ut homo Deo adhaereat, homo autem potissime adhaeret Deo per amorem, necesse est quod intentio divinae legis principaliter ordinetur ad amandum. Quod autem per amorem homo maxime Deo adhaereat manifestum est. Duo enim sunt in homine quibus Deo potest adhaerere, intellectus scilicet et voluntas; nam secundum inferiores animae partes Deo adhaerere non potest sed inferioribus rebus. Quae autem est per intellectum adhaesio completionem recipit per eam quae est voluntatis, quia per voluntatem quodammodo quiescit in eo quod intellectus apprehendit.

Voluntas autem adhaeret alicui rei vel propter amorem vel propter timorem. Sed differenter. Nam ei quidem cui inhaeret propter timorem inhaeret propter aliud: scilicet ut evitet mala quae si non adhaereat ei imminent. Ei vero cui adhaeret propter amorem, adhaeret propter seipsum. Quod autem est propter seipsum principalius est eo quod est propter aliud. Adhaesio igitur amoris ad Deum est potissimus modus ei adhaerendi. Hoc igitur est potissime intentum in divina lege. Item finis cuiuslibet legis et praecipue divinae est homines facere bonos. Homo autem dicitur bonus ex eo quod habet voluntatem bonam per quam in actum reducit quicquid boni in ipso est. Voluntas autem bona est ex eo quod vult bonum, et praecipue maximum bonum quod est finis. Quanto igitur huiusmodi bonum magis voluntas vult, tanto magis homo est bonus. Sed magis vult id quod vult propter amorem quam id quod vult propter timorem tantum. Nam id quod vult propter timorem tantum dicitur mixtum involuntario, sicut aliquis vult in mari proiectionem mercium propter timorem. Ergo amor summi boni scilicet Dei maxime facit bonos, et est maxime intentum in divina lege. Adhuc. Bonitas hominis est per virtutem. Virtus autem est quae bonum facit habentem. Unde et lex intendit facere virtuosos, et praecepta legis sunt de actibus virtutum. Sed de conditione virtutis est ut virtuosus et firmiter et delectabiliter operetur. Hoc autem maxime facit amor. Nam ex amore aliquid firmiter et delectabiliter facimus. Amor igitur boni est ultimum intentum in lege divina. Adhuc. Legislatores imperio legis editae movent eos quibus lex datur. In omnibus autem quae moventur ab aliquo primo movente, tanto aliquid perfectius movetur quanto magis participat de motione primi moventis et ei similius redditur. Deus autem qui est legis divinae dator omnia facit propter suum amorem. Qui igitur hoc modo tendit in ipsum, scilicet amando, perfectissime movetur in ipsum. Omne autem agens intendit perfectionem in eo quod agit. Hic igitur est finis totius legislationis ut homo Deum amet. Hinc est igitur quod dicitur I Thim. I: finis praecepti caritas est. Et Math. XXII dicitur quod primum et maximum mandatum in lege est: Diliges dominum Deum tuum. Inde est etiam quod lex nova tamquam perfectior dicitur lex amoris. Lex autem vetus tamquam imperfectior dicitur lex timoris. Capitulum 117.

Quod lege divina ordinamur ad dilectionem proximi. Cap. cxvii.

Ex hoc autem apparet quod divina lex dilectionem proximi intendat. Oportet enim unionem esse affectus inter eos quibus est unus finis communis. Communicant autem homines in uno ultimo fine beatitudinis ad quem divinitus ordinantur. Oportet igitur quod uniantur homines ad invicem mutua dilectione. Item. Quicumque diligit aliquem, consequens etiam est ut diligat dilectos ab eo et eos qui coniuncti sunt ei. Homines autem dilecti sunt a Deo, quibus sicut ultimum finem praeparavit fruitionem sui ipsius. Oportet igitur ut sicut aliquis fit dilector Dei, ita etiam fiat dilector proximi. Amplius. Cum homo sit naturaliter animal sociale, indiget ab aliis hominibus adiuvari ad consequendum proprium finem. Quod convenientissime fit dilectione mutua inter homines existente. Ex lege igitur Dei, quae homines in ultimum finem dirigit, praecipitur in nobis mutua dilectio. Item ad hoc ut homo divinis vacet, indiget tranquillitate et pace. Ea vero quae pacem perturbare possunt praecipue per dilectionem mutuam tolluntur. Cum igitur lex divina ad hoc ordinet homines ut divinis vacent, necessarium est quod ex lege divina in hominibus mutua dilectio procedat. Praeterea lex divina profertur homini in auxilium legis naturalis. Est autem omnibus hominibus naturale ut se invicem diligant. Cuius signum est quod quodam naturali instinctu homo cuilibet homini etiam ignoto subvenit in necessitate, puta revocando ab errore viae, erigendo a casu, et in aliis huiusmodi, ac si omnis homo omni homini esset familiaris et amicus. Igitur ex divina lege mutua dilectio hominibus praecipitur. Hinc est quod Ioh. XV dicitur: Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem. Et I Ioh. 4: Hoc mandatum habemus a Deo ut qui diligit Deum diligat et fratrem suum. Et Math. XXII dicitur quod secundum mandatum est: Diliges proximum tuum. Capitulum 118.

Quod per divinam legem homines ad fidem rectam obligantur. Cap. cxviii.

Ex hoc autem apparet quod per divinam legem homines ad rectam fidem obligantur. Sicut enim amationis corporalis principium est visio quae est per oculum corporalem, ita etiam dilectionis spiritualis initium esse oportet visionem intelligibilem diligibilis spiritualis. Visio autem illius spiritualis diligibilis quod est Deus in praesenti haberi non potest

a nobis nisi per fidem, eo quod naturalem cognitionem excedit, et proprie secundum quod in eius cognitione
nostra beatitudo consistit. Oportet igitur quod per legem divinam in fidem rectam inducamur. Item,
lex divina ad hoc ordinat hominem ut sit totaliter subditus Deo. Sed sicut homo subditur
Deo amando quantum ad voluntatem, ita subditur Deo credendo quantum ad intellectum:
non autem credendo aliquid falsum, quia a Deo, qui est veritas, nullum falsum homini proponi potest;
unde qui credit aliquid falsum, non credit Deo. Ex lege igitur divina ordinatur homo
ad fidem rectam. ¶ Adhuc, quicumque errat circa aliquid quod est de essentia rei, non cogno-
scit illam rem: sicut enim si apprehenderet animal irrationale, aestimans hoc esse hominem,
non cognosceret hominem, secus autem esset si erraret circa aliquod accidens eius. Sed in
compositis qui erravit circa aliquod principiorum essentialium, etsi non cognoscit rem simpliciter,
tamen cognoscit secundum quid: sed qui aestimat hominem esse animal irrationale, cognoscit eum
tamen cognoscit secundum genus. In simplicibus autem hoc non potest accidere, sed quilibet error totaliter excludit co-
gnitionem rei. Deus autem est maxime simplex. Ergo quicumque errat circa Deum, non cog-
noscit Deum: sicut qui credit Deum esse corpus, nullo modo cognoscit Deum, sed apprehendit
aliquid aliud loco Dei. Secundum autem quod aliquid cognoscitur, sic amatur et desideratur.
Qui ergo errat circa Deum, nec amare potest Deum, nec desiderare ipsum ut finem. Cum
igitur lex divina ad hoc tendat ut homines ament et desiderent Deum, oportet quod per legem
divinam homines obligentur ad rectam fidem habendam de Deo. ¶ Amplius, falsa opinio
ita se habet in intelligibilibus sicut vitium oppositum virtuti in moralibus: verum enim bonum intel-
lectus est verum. Sed ad legem divinam pertinet vitia prohibere. Ergo ad eam etiam pertinet
falsas opiniones de Deo et de his quae sunt Dei excludere. Hinc est quod dicitur Hebr. XI:
Sine fide impossibile est placere Deo. Et Exodi XX, antequam alia legis praecepta po-
nantur, praestituitur recta fides de Deo, cum dicitur: Audi, Israel, Dominus Deus tuus unus
unus est. Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium quod nihil refert
ad salutem hominis cum quacumque fide serviat Deo. ¶ Capitulum 119

Quod per quaedam sensibilia mens nostra dirigitur in Deum. Capitulum CXIX

Quia vero connaturale est homini ut per sensus accipiat cognitionem, et difficillimum
est sensibilia transcendere, provisum est divinitus homini ut etiam in sensibilibus
rebus divinorum commemoratio ei fieret, ut per hoc hominis intentio magis
revocaretur ad divina, etiam cuius mens non est valida ad divina
in se contemplanda. Et propter hoc instituta sunt sensibilia sacri-
ficia, quae homo Deo offert, non propter hoc quod Deus eis indigeat, sed ut repraesentetur
homini quod et seipsum et omnia sua debet referre in ipsum sicut in finem, et sicut in creatorem
et gubernatorem et dominum universorum. Adhibentur etiam homini quaedam sanctificationes
per quaedam sensibilia, quibus homo lavatur aut ungitur aut pascitur aut potatur, cum sen-
sibilium verborum prolatione, ut homini repraesentetur per sensibilia intelligibilium donorum processum
in ipso ab extrinseco fieri, et a Deo, cuius nomen sensibilibus vocibus exprimitur. Exercen-
tur autem ab hominibus quaedam sensibilia opera, non quibus Deum excitent, sed quibus seipsos
provocent in divina: sicut prostrationes, genuflexiones, vocales clamores et
cantus. Quae non fiunt quasi Deus his indigeat, qui omnia novit, et cuius voluntas
est immutabilis, et affectum mentis, et etiam motum corporis, non propter se acceptat:
sed propter nos ipsos qui facimus, ut per haec sensibilia opera intentio nostra dirigatur in Deum,
et affectio accendatur. Simul etiam per haec Deum profitemur animae et corporis auctorem, cui
et spiritualia et corporalia obsequia exhibemus. Propter hoc non est mirum si haeretici
qui corporis nostri Deum esse auctorem negant, huiusmodi corporalia obsequia Deo exhi-
bita reprehendunt. In quo etiam apparet quod se homines esse non meminerunt dum sensi-
bilium repraesentationem necessariam non iudicant ad interiorem cognitionem et affectionem. Nam
experimento apparet quod per corporales actus anima excitatur ad aliquam cognitionem vel affectionem.
Unde manifestum est quod convenienter etiam aliquibus corporalibus nos utimur ad mentis
nostrae elevationem in Deum. In his autem corporalibus Deo exhibendis cultus Dei consisti-
dicitur. Illa enim colere dicimur quibus per nostra opera studium adhibemus. Circa Deum
autem adhibemus studium nostro actu, non quidem ut profuturi ei, sicut circa alias
res nostris operibus colere dicimur, sed quia per huiusmodi actus proficimus in Deum. Et quia
per interiores actus directe in Deum tendimus, ideo interioribus actibus proprie Deum colimus.
Sed tamen et exteriores actus ad cultum Dei pertinent, inquantum per huiusmodi actus
mens nostra elevatur in Deum, ut dictum est. Hic etiam Dei cultus religio

vocatur quod huiusmodi actibus quodammodo se religat homo ut ab eo non evagetur. Et quia
etiam quodam naturali instinctu se obligatum sentit ut Deo suo modo reverentiam
impendat a quo est sui esse et omnis boni principium. Inde etiam est quod religio
nomen accepit pietatis. Nam pietas est per quam honorem debitum parentibus im-
pendimus. Unde convenienter quod Deo parenti omnium honor exhibetur pietas esse videtur.
Propter quod qui hiis que ad divinum cultum pertinent adversantur impii dicuntur. Quia
vero Deus non solum est nobis esse et causa et principium, sed totum esse nostrum in potestate
eius est, et totum quod in nobis est ei debemus, ac per hoc vere dominus noster est,
id quod in honore Dei exhibemus servitium dicitur. Est autem Deus dominus non per
accidens sicut omnis homo, sed per naturam. Ideo aliter debetur servitium Deo et aliter homini cui per
accidens subdimur et qui habet aliquod particulare in rebus dominium et a Deo derivatum.
Unde servitium quod debetur Deo specialiter apud grecos latria vocatur. Cap. 120.

Quod latrie cultus soli Deo est exhibendus. Capitulum CXX

Fuerunt autem aliqui qui latrie cultum non solum primo rerum principio exhi-
bendum estimaverunt sed omnibus etiam creaturis que supra homines sunt. Unde
quidam licet opinarentur Deum esse unum primum et universale rerum principium, latri-
e cultum exhibendum censuerunt primo quidem post summum Deum substantiis
intellectualibus celestibus quas deos vocabant, sive essent substantie omnino
a corporibus separate, sive essent anime orbium aut stellarum. Secundo etiam quibusdam substantiis in-
tellectualibus quas unitas credebant corporibus aereis quas demones esse dice-
bant, et tamen quia supra homines eos esse credebant, sicut corpus aereum est supra terrestre, huius-
modi etiam substantias colendas divino cultu ab hominibus ponebant, et in comparatione
ad homines deos illos esse dicebant, quasi medios inter deos et homines. Et quia
animas bonorum per hoc quod a corpore separantur in statum altiorem quam sit status presentis
vite transire credebant, etiam animabus mortuorum quas heroas aut manes
vocabant divinum cultum esse exhibendum opinabantur. Quidam vero Deum esse
animam mundi estimantes, crediderunt quod toti mundo et singulis eius partibus
esset cultus divinitatis exhibendus, non tamen propter corpus sed propter animam quam Deum
esse dicebant, sicut et homini sapienti honor exhibetur non propter corpus sed propter animam. Qui-
dam vero etiam ea que infra hominem sunt secundum naturam homini tamen colendum esse
dicebant divino cultu inquantum in eis participatur aliquid virtutis superioris nature. Unde
cum quasdam ymagines per homines factas sortiri crederent aliquam virtutem supernatura-
lem vel ex influentia celestis corporis vel ex presentia aliquorum spirituum, dice-
bant huiusmodi ymaginibus divinum cultum esse exhibendum, quas etiam yma-
gines deos esse vocabant. Propter quod et ydolatre dicti sunt, quia latrie cultum ydo-
lis, id est ymaginibus, impendebant. Est autem irrationabile ponentibus unum principium
separatum cultum divinum alteri exhibere. Cultum enim Deo exhibemus non quia ipse hoc
indigeat, sed ut in nobis firmetur etiam per sensibilia opinio vera de Deo. Opinio
autem de hoc quod Deus sit unus supra omnia exaltatus per sensibilia firmari non potest
in nobis nisi per hoc quod ei aliquid separatum exhibemus, quod dicimus cultum divinum.
Patet ergo quod vera opinio de uno principio debilitatur si divinus cultus pluribus exhibe-
atur. Adhuc. Sicut dictum est supra, huiusmodi cultus exterior homini necessarius est ad hoc quod
anima hominis excitetur in spiritualem reverentiam Dei. Ad hoc autem quod animus hominis ad
aliquid moveatur multum operatur consuetudo: nam ad consueta facilius movemur.
Habet autem hoc humana consuetudo quod honor qui exhibetur ei qui summum locum in
republica tenet, puta regi vel imperatori, nulli alii exhibetur. Est ergo animus hominis
excitandus ad hoc quod estimet hoc esse unum summum omnium rerum principium, per hoc quod ei
exhibeatur quod nulli alii exhibetur, et hic dicitur latrie cultus. Item. Si cultus
latrie alicui debetur quia est superior et non quia est summus, cum hominum unus alio
est superior et etiam angelorum, sequeretur quod unus homo alteri latriam exhibere de-
beret et angelus angelo. Et cum ille inter homines qui superior est secundum
unum sit inferior secundum aliud, videretur quod mutuo homines sibi latriam exhi-
berent, quod est inconveniens. Adhuc. Secundum hominum consuetudinem pro speciali beneficio specia-
lis retributio debetur. Est autem quoddam speciale beneficium quod homo a Deo summo percipit

sed sue creationis. ostensum enim est in secundo libro quod solus deus creator est. Debet igitur homo aliquid deo speciale reddere in recognitionem beneficii specialis et hoc est latrie cultus. Amplius. Latria servitium dicitur. Servitium autem domino debetur. Dominus autem proprie et vere est qui aliis precepta operandi dispensat. et a nullo regulam operandi sumit. Nam qui etiam exequitur quod a superiori fuerit dispositum magis est minister quam dominus. Deus autem qui est primum rerum principium per suam providentiam diversas actiones disponit ut supra ostensum est. unde et in sacra scriptura angeli et superiora corpora ministrare dicuntur et deo cuius ordinem exequuntur et nobis in quorum utilitatem actiones eorum perveniunt. Non est igitur cultus latrie qui summo deo debetur exhibendus nisi summo rerum principio. Item inter alia que ad latriam pertinent singulare videtur esse sacrificium. nam genuflexiones prostrationes et alia huiusmodi honoris indicia etiam hominibus exhiberi possunt. licet alia intentione quam deo. Sacrificium autem nullus offerendum censuit alicui nisi quem deum estimavit aut estimare se finxit. Exterius autem sacrificium representativum est interioris veri sacrificii secundum quod mens humana seipsam deo offert. Offert autem se mens humana deo sicut sue creationis principio. sicut sue operationis auctori. sicut sue beatitudinis fini. que quidem conveniunt soli summo rerum principio. Ostensum autem est supra quod causa rationalis anime creatrix solus deus summus est. Ipse etiam solus hominis voluntatem potest inclinare ad quodcumque voluerit ut supra ostensum est. Patet etiam ex supra ostensis quod in eius solius fruitione ultima hominis consistit felicitas. Soli igitur deo summo homo sacrificium et latrie cultum offerre debet. non autem substantiis quibuscumque spiritualibus. Licet autem positio que ponit deum summum non esse aliud quam animam mundi magis a veritate recedat ut supra ostensum est. Illa vero que ponit deum separatum et ab ipso procedere omnes intellectuales substantias sive separatas sive corpori coniunctas sit vera. tamen secundum positio utraque videtur movere ad exhibendum latrie cultum diversis. Exhibendo enim latrie cultum diversis rebus videntur uni summo deo latrie cultum exhibere. ad quem sicut corporis potentiarum diverse partes mundi comparantur sicut ad animam hominis diversa corporis membra. Sed etiam huic obviat. Dicunt enim animam mundo non esse exhibendum latrie cultum ratione corporis sed ratione anime quam deum esse dicunt. licet autem corpus mundi divisibile sit in partes diversas. anima tamen indivisibilis est. Non est igitur diversitatis cultus diversis rebus exhibendus sed uni. Adhuc. Si mundus ponitur animam habere que totum et omnes partes eius animat. non potest hoc intelligi de anima nutritiva vel sensitiva. quia harum potentiarum anime operationes non competunt omnibus partibus mundi. Dato etiam quod haberet mundus animam sensitivam vel nutritivam. non propter huiusmodi animas debetur ei latrie cultus. non enim brutis animalibus nec plantis exhibetur. Ergo quod hic dicitur quod deus cui debetur esse latria esse animam mundi intelligatur de anima intellectiva. que quidem anima non est per situm determinatarum partium corporis sed aliquo modo respicit totum. quod etiam in nostra anima que est ignobilior patet. non enim intellectus habet aliquod organum corporale ut probatur in de anima. Non igitur exhibendus esset cultus divinitatis diversis partibus mundi sed toti mundo propter animam eius [illegible]. Amplius. Si secundum eorum positionem una tantum sit anima que totum mundum animat et partes omnes eius. mundus autem non dicatur deus nisi propter animam. erit ergo unus tantum deus. et sic cultus divinitatis non debetur nisi tantum uni. Si vero sit una anima totius. et diverse partes illius habeant diversas animas. oportet eos dicere quod anime partium sub anima totius ordinentur. eadem enim est proportio perfectorum et perfectibilium comparatis ad plures substantias ordinatas. Illi tamen debetur latrie cultus que summum locum in eis tenet ut ostensum est contra aliam positionem. Non erit ergo exhibendus latrie cultus partibus mundi sed soli toti. Adhuc. Manifestum est quasdam partes mundi non habere animam propriam eis. non erit exhibendus latrie cultus. et tamen ipsi colebant omnia mundi elementa scilicet terram aquam aerem ignem et alia huiusmodi inanimata corpora. Item manifestum est quod superior non debet inferiori latrie cultum. homo autem superior est ordine nature adminus omnibus inferioribus corporibus quanto perfectiorem habet formam. Non igitur ab homine esset exhibendus latrie cultus inferioribus corporibus sed propter proprias corporum animas eis cultus debetur. Eadem enim inconveniencia

secundum necesse est. Si quis dicat quod singule partes mundi habent proprias animas non
autem totum sed aliqua una communem, oportebit enim quod suprema pars mundi ha-
beat animam nobiliorem, cui soli secundum premissa debetur latrie cultus. Hiis autem
positionibus irrationabilior est illa que dicit imaginibus latrie cultum esse ex-
hibendum. Si enim huiusmodi imagines habent virtutem aut aliquam dignitatem
ex corporibus celestibus, non propter hoc debetur eis latrie cultus, cum nec ipsis cor-
poribus debeatur, nisi forte propter corporum animas ut quidam posuerunt. Hee autem ima-
gines ponuntur virtutem aliquam consequi ex corporibus celestibus secundum corpor-
alem virtutem. Preterea manifestum est quod non consequuntur ex celestibus corporibus tantam no-
bilem perfectionem sicut est anima rationalis. Sunt ergo infra gradum dignitatis cuiuslibet hominis.
Non igitur ab homine debetur eis aliquis cultus. Adhuc. Causa potior est effectu.
Harum autem imaginum factores sunt homines. Non igitur homo debet eis aliquem cultum.
Si autem dicatur quod huiusmodi imagines habent aliquam virtutem aut dignitatem ex hoc
quod eis adherent alique spirituales substantie, hoc etiam non sufficit, cum nulli spirituali substantie de-
beatur latrie cultus nisi soli Deo. Preterea nobilior modo anima rationalis adheret corpori
hominis quam aliqua substantia spiritualis adhereat predictis imaginibus. Adhuc igitur homo rema-
net in maiori dignitate quam predicte imagines. Adhuc. Cum huiusmodi ima-
gines interdum ad aliquos nocivos effectus fiant, manifestum est quod si ab aliquibus
spiritualibus substantiis effectum sortiantur, quod ille spirituales substantie sint viciose. Quod etiam mani-
festius patet per hoc quod responsionibus decipiunt et aliqua contraria virtuti exigunt a
suis cultoribus. Et sic sunt bonis hominibus inferiores. Non ergo eis debetur latrie
cultus. Manifestum est ergo ex dictis quod cultus latrie soli vero Deo summo debetur. Hinc
est quod dicitur Exodi xxii: Qui immolat diis occidetur, preter Domino soli. Et Deutero. vi:
Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies. Et Ro. i dicitur de gentilibus: Dicen-
tes se esse sapientes stulti facti sunt, et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in
similitudinem corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium. Et infra:
Qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium et servierunt creature potius quam
creatori qui est super omnia Deus benedictus in secula. Quia ergo indebitum est quod latrie
cultus alteri exhibeatur quam primo rerum principio, incitare autem ad indebita non
est nisi rationalis creature male disposite, manifestum est quod ad predictas indebi-
tas culturas instinctu demonum homines provocati fuerunt, qui se etiam loco Dei
hominibus colendos exhibuerunt, divinum appetentes honorem. Hinc est quod dicitur
in psalmo: Omnes dii gentium demonia. Et I Cor. x: Que immolant gentes demoniis
et non Deo. Quia ergo hec est principalis legis divine intentio ut homo Deo subdatur
et ei singularem reverentiam exhibeat non solum corde sed etiam ore et opere cor-
porali, ideo primum Exo. xx, ubi lex divina proponitur, interdicitur cultus plurium deorum, ubi
dicitur: Non habebis deos alienos coram me, et non facies tibi sculptile neque
omnem similitudinem. Secundo interdicitur homini ne irreverenter divinum nomen promittat
ad confirmationem alicuius falsi. Et hoc est quod dicitur: Non assumes nomen
Dei tui in vanum. Tertio interdicitur requies ab aliquo tempore ab actionibus cor-
poralibus, ut mens divine contemplationi vacet. Et ideo dicitur: Memento ut diem sabbati sanctifices. C. 121

Quod lex divina ordinat hominem secundum rationem circa corporalia et sensibilia. Cap. cxxi.

Sicut autem per corporalia et sen-
sibilia mens hominis elevari
potest in Deum, si quis eis in reverentia Dei debito modo utatur, ita et
eorum indebitus usus mentem adeo vel totaliter abstrahit a Deo, dum in
inferioribus rebus constituitur ultimus finis voluntatis, vel mentis intentionem
adeo retardat a Deo ut non ita prompte ad huiusmodi res afficiamur.
Est autem divina lex ad hoc principaliter data ut homo adhereat Deo. Pertinet igitur ad legem
divinam ordinare hominem circa corporalium et sensibilium affectionem et usum.
Adhuc. Sicut mens hominis ordinatur sub Deo, ita corpus sub anima ordinatur
et inferiores vires sub ratione. Pertinet autem ad divinam providentiam, cuius quedam ratio
homini a Deo proposita divina lex est, ut singula suo ordine teneat. Est igitur sic
homo ordinandus lege divina ut inferiores vires rationi subdantur, et corpus anime,
et exteriores res adminiculis homini deserviant. Amplius. Omnis lex recte proposita

inducit ad virtutem. Verum quia in hoc consistit quod etiam inferiores affectiones quorum corporalium rerum usus rationi regulentur. Est igitur hoc divina lege statuendum. Amplius. Quod unicuique legislatori proprium est ex lege statuere, sine quibus lex observari non potest. Cum autem lex rationi proponatur, non legem non sufficeret nisi alia omnia quae pertinent ad hominem rationi subderentur. Pertinet igitur ad legem divinam praecipere ut omnia quae sunt hominis rationi subdantur. Hinc est quod dicitur Rom. xii: rationabile obsequium vestrum. Et I Thess. iv: Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra. Per haec autem excluditur quorundam error dicentium illa sola esse peccata quibus proximus offenditur vel scandalizatur. C. 121.

Qua ratione fornicatio simplex secundum legem divinam sit peccatum et quod matrimonium sit naturale. Capitulum cxxii.

Ex hoc autem apparet vana ratio quorundam dicentium fornicationem simplicem non esse peccatum. Dicunt enim: sit aliqua mulier a viro soluta, quae sub nullius potestate existat, vel patris vel alterius. Si quis ad eam accedat ea volente, non facit ei iniuriam, quia ei placet, et sui corporis habet potestatem. Alteri non facit iniuriam, quia sub nullius potestate ponitur esse. Non videtur igitur esse peccatum. Non videtur autem esse sufficiens si quis dicat quod facit iniuriam Deo. Non enim Deus a nobis offenditur nisi ex eo quod contra nostrum bonum agimus, ut dictum est. Hoc autem non apparet contrarium bono hominis. Unde ex hoc nulla videtur Deo aliqua iniuria fieri. Similiter etiam non videtur sufficiens responsio si quis dicat quod per hoc fiat iniuria proximo, qui scandalizatur. Contingit enim de aliquo quod secundum se non est peccatum aliquem scandalizari, et sic fit peccatum per accidens. Nunc autem non agimus an fornicatio simplex sit peccatum per accidens, sed secundum se. Oportet igitur ex superioribus solutionem inquirere. Dictum est enim quod Deus unicuiusque curam habet secundum id quod est ei bonum. Est autem bonum unicuique quod finem suum consequatur; malum autem eius est quod a debito fine divertatur. Sicut autem in toto, ita et in partibus hoc considerari oportet, ut scilicet unaquaeque pars hominis, et quilibet actus eius, finem debitum sortiatur. Semen autem, etsi sit superfluum quantum ad individui conservationem, est tamen necessarium quantum ad propagationem speciei. Alia vero superflua, ut egestio, urina, sudor et similia, ad nihil sunt necessaria; unde ad bonum hominis pertinet quod emittantur. Non solum autem hoc quaeritur in semine, sed ut emittatur ad generationis utilitatem, ad quam coitus ordinatur. Frustra autem hominis esset generatio nisi debita nutritio sequeretur, quia generatum non permaneret, debita nutritione subtracta. Sic igitur ordinata debet esse seminis emissio ut sequi possit et generatio conveniens et geniti educatio. Ex quo etiam patet quod contra bonum hominis est omnis emissio seminis tali modo quod generatio sequi non posset. Et si ex proposito hoc agatur, debet esse peccatum. Dico autem modum ex quo generatio sequi non potest secundum se, sicut omnis emissio seminis sine naturali coniunctione maris et feminae, propter quod huiusmodi peccata contra naturam dicuntur. Si autem per accidens generatio ex emissione seminis sequi non possit, hoc non est contra naturam, nec peccatum, sicut si contingat mulierem sterilem esse. Similiter oportet contra bonum hominis esse si semen taliter emittatur quod generatio sequi possit, sed conveniens educatio impediatur. Est enim considerandum quod in animalibus in quibus sola femina sufficit ad prolis educationem, mas et femina post coitum nullo tempore commanent, sicut patet in canibus. Quaecumque vero animalia sunt in quibus femina non sufficit ad educationem prolis, mas et femina post coitum simul commanent quousque necessarium est ad prolis educationem et instructionem, sicut patet in quibusdam avibus quorum pulli non statim postquam nati sunt possunt sibi cibum quaerere. Cum enim avis non nutriat lacte pullos, quod in promptu est sibi, velut in aliis paratum per naturam, sicut in quadrupedibus accidit, oportet quod avis cibum aliunde pullis quaerat, et praeter hoc incubando eos foveat, non sufficeret ad hoc sola femina. Unde ex divina providentia est naturaliter inditum mari in talibus animalibus ut commaneat feminae ad educationem fetus. Manifestum est autem quod in specie humana femina minime sufficeret sola ad prolis educationem, cum necessitas humanae vitae multa requirat quae per unum solum parari non possunt. Est igitur conveniens secundum naturam humanam

neam. ut homo post coitum mulieri commaneat et non statim abscedat in dentibus adquaticisque accidentibus. sed apud fornicatores accidit. pro quo et huic omni obstat. quod aliqua mulier sine divitijs potens est ut sola nutriat fetum. quod tribuendo naturalis in humanis actibus non est solum ea que pertinens colligunt homo individuo sed secundum ea que totalem speciem conservant. ¶ Rursus considerandum est quod in specie humana proles non indiget solum nutritione quantum ad corpus ut in alijs animalibus sed etiam instructione quantum ad animam. Nam alia animalia naturaliter habent suas prudentias quibus sibi providere possunt. homo autem venit que per longi temporis experimentum ad prudentiam pervenire oportet. Unde necesse est quod filijs a parentibus quasi iam expertis instruantur ut huiusmodi instructionis sint capaces mox geniti. sed per longum tempus. et precipue cum ad annos discretionis pervenerit. quia huiusmodi instructionem longum tempus requiritur et tunc etiam propter impetus passionum quibus corrumpitur estimatio prudentie. indigent non solum instructione sed etiam repressione. ¶ Quod hoc etiam mulier sola non sufficit. sed magis in hoc requiritur opus maris in quo est et ratio perfectior ad instruendum et virtus potentior ad castigandum. Oportet igitur in specie humana non per modicum tempus insistere promotioni prolis sicut in avibus. sed per magnum spatium vite. Unde cum necesse sit insistere maris et femine commanere in omnibus animalibus quousque opus patris necessarium est proli naturale est homini quod non ad modicum tempus sed diuturnam societatem habeat vir ad determinatam mulierem. hanc autem societatem matrimonium vocamus. ¶ Est igitur matrimonium homini naturale. et fornicarius coitus qui est preter matrimonium est contra bonum hominis. et propter hoc oportet peccatum esse. Nec oportet reputari leve peccatum esse si quis seminis emissionem procurat preter debitum finem generationis et educationis sive propter hoc quod leve aut nullum peccatum est si quis aliqua sui parte corporis utatur ad alium usum quam ad eum ad quem est ordinata secundum naturam. ut si quis verbi gratia manibus ambulet aut pedibus aliquid operetur manibus operandum. quia per huiusmodi inordinatos usus bonum hominis non multum impeditur. inordinata vero seminis emissio repugnat bono nature quod est conservatio speciei. Unde post peccatum homicidij quo natura humana iam in actu existens destruitur. huiusmodi genus peccati videtur secundum tenere locum quo impeditur generatio humane nature. Hec autem que premissa sunt divina auctoritate firmantur. Quod enim emissio seminis ex quo proles sequi non potest sit illicita patet. Dicitur enim Levitici xviij. Cum masculo non commiscearis coitu femineo. et sicut dicitur peccatore non coibis. Et i Corinthiorum vi. Neque molles neque masculorum concubitores regnum dei possidebunt. Quod etiam fornicatio et omnis coitus preter propriam uxorem sit illicitus patet. Dicitur enim Deuteronomii xxiij. Non erit meretrix de filiabus israel neque scortator. fornicator de filijs israel. Et Thobie iiij. Attende tibi a fornicatione et preter uxorem tuam non patiaris scire. i Corinthiorum vi. Fugite fornicationem. per hoc autem excluditur error dicentium quod in emissione seminis non est maius peccatum quam in aliarum superfluitatum. et dicentium fornicationem non esse peccatum.

Quod matrimonium debet esse indivisibile. Capitulum CXXIII.

Si quis autem recte consideret predicta non solum per durationem videtur quod societas maris et femine quam matrimonium appellamus sit diuturna sed etiam quod sit per totam vitam. possessiones enim ad conservationem naturalis vite ordinantur. Et quia naturalis vita que conservari non potest in patre perpetuo quadam successione. secundum speciem filius res conservantur in filio. sed necesse est conveniens ut in hijs que sunt patris succedat et filius. Naturale est igitur ut sollicitudo patris ad filium maneat usque ad finem vite sue. Si igitur solicitudo patris de filio causat etiam in avibus commanentiam maris et femine ordo naturalis requirit quod usque ad finem vite in humana specie vir et pater simul commaneant. Videtur etiam equitati repugnare si predicta societas dissolvatur. femina enim indiget mare. non solum propter generationem sicut in alijs animalibus. sed etiam propter gubernationem quia mas est et ratione perfectior et virtute fortior. Mulier vero ad viri societatem assumitur propter necessitatem generationis. Cessante igitur fecunditate mulieris et decore. impeditur

nec ab alio acquiratur. Si quis igitur mulierem acciperet tempore iuventutis quo et decor et fecunditas ei adsunt, eam dimittere posset postquam aetate provecta fuerit, dampnum inferret mulieri contra naturalem equitatem. Item manifeste apparet inconveniens si mulier virum dimittere posset. Cum mulier naturaliter viro subiecta sit tanquam gubernatori, non est autem in potestate eius quod alii subiciatur ut ab eius regimine discedat. Contra igitur naturalem ordinem esset si mulier virum deserere posset. Si ergo vir deserere posset mulierem, non esset equa societas viri ad mulierem sed servitus quedam ex parte mulieris. Praeterea naturalis quedam sollicitudo inest hominibus de certitudine prolis, quod ideo necessarium est quia filius diutina gubernatione patris indiget. Quecumque igitur certitudinem prolis impediunt sunt contra naturalem instinctum humane speciei. Si enim posset vir mulierem dimittere vel mulier virum et alteri copulari, impediretur certitudo prolis dum mulier a primo cognita postmodum cognosceretur a secundo. Est igitur contra naturalem instinctum speciei humane quod mulier a viro separetur. Sic ergo non solum diuturnam sed etiam individuam oportet esse in specie humana maris et femine coniunctionem. Amplius amicitia quanto maior est tanto debet esse firmior et diuturnior. Inter virum autem et uxorem maxima esse amicitia videtur; adunantur enim non solum in actu carnalis copule que etiam inter bestias quandam suavem amicitiam facit, sed etiam ad totius domestice conversationis consortium. Unde in signum huius homo propter uxorem et patrem et matrem dimittit, ut dicitur Gen. ii. Conveniens ergo est quod matrimonium sit omnino indissolubile. Ulterius autem considerandum est quod inter naturales actus sola generatio ad bonum commune ordinatur; nam comestio et aliarum superfluitatum emissio ad individuum pertinent, generatio vero ad conservationem speciei. Unde cum lex instituatur ad bonum commune, ea que pertinent ad generationem pre aliis oportet legibus ordinari et divinis et humanis. Leges autem posite oportet quod ex naturali instinctu procedant si humane sint, sicut et in scientiis demonstrativis omnis humana inventio ex principiis naturaliter cognitis initium sumit. Si autem divine sint, non solum instinctum nature explicant sed etiam defectus naturalis instinctus supplent, sicut ea que divinitus revelantur superant naturalis rationis capacitatem. Cum igitur instinctus naturalis sit in specie humana ad hoc quod coniunctio maris et femine sit individua et quod sit unius ad unam, oportuit hoc lege humana ordinatum esse. Lex autem divina supernaturalem quandam rationem apponit ex significatione inseparabilis coniunctionis Christi et ecclesie que est unius ad unam. Sic igitur inordinationes circa actum generationis non solum instinctui naturali repugnant sed etiam leges divinas et humanas transgrediuntur. Unde ex hoc magis peccatur quam ex inordinatione circa sumptionem cibi vel aliquid huiusmodi. Quia vero oportet omnia ad id quod est optimum in homine ordinari, coniunctio maris et femine non solum sic est ordinata lege quantum pertinet ad prolem generandam ut est in aliis animalibus, sed etiam secundum quod convenit ad bonos mores quos ratio recta disponit vel quantum ad hominem secundum se vel secundum quod homo est pars domestice familie aut civilis societatis. Ad quos quidem bonos mores pertinet individua coniunctio maris et femine. Sic enim fidelior amor unius ad alterum erit dum cognoscunt se indivisibiliter esse coniunctos. Erit etiam utrique sollicitior cura in rebus domesticis dum se perpetuo commansuros in earundem rerum possessione estimant. Subtrahuntur etiam ex hoc discordiarum origines quas oporteret accidere si vir uxorem dimitteret inter eum et propinquos uxoris, et fit firmior inter affines dilectio. Tolluntur etiam adulteriorum occasiones que darentur si vir uxorem dimittere posset aut e converso. Per hoc enim daretur via facilior sollicitandi matrimonia aliena. Hinc est quod dicitur Math. v: Qui dimiserit uxorem etc. Et i Corinth. vii: Ego autem dico vobis uxorem a viro non discedere. Per hoc autem excluditur consuetudo dimittendi uxores. Quod tamen in veteri lege permissum fuit Iudeis propter duritiam eorum, quia proni erant ad occisionem uxorum. Permissum ergo fuit minus malum ad excludendum maius malum. C 124

Quod matrimonium debeat esse unius ad unam. Capitulum cxxiiii

3

Considerandum etiam videtur quod innatum est mentibus hominum et non omnium animalium que coitu utuntur, quod consortium in copula non compatiuntur. Unde propter coitum pugne in animalibus existunt. Et quidem quantum ad omnia animalia est una communis ratio, quia quodlibet animal desiderat libere frui voluptate coitus sicut et voluptate cibi, que quidem libertas impeditur per hoc quod ad unam plures accedant aut econverso. Sicut in libertate cibo fruendi impeditur aliquod animal si cibum quem ipsum primo cepit aliud animal usurpet, et ideo sicut propter cibum et propter coitum animalia pugnant. In hominibus autem est ratio specialis, quia ut dictum est homo naturaliter desiderat certus esse de prole que quidem certitudo omnino tolleretur si plures essent unius. Est in hoc duplex considerandum est quantum enim ad hoc quod una femina a pluribus maribus non cognoscatur utraque predictarum rationum concurrit. Sed quantum ad hoc quod unus mas plures feminas non cognoscat non facit secunda ratio, non enim certitudo prolis impeditur si unus mas plures feminas cognoscat. Facit autem communiter hic ratio prima. Nam sicut libertas utendi femina tollitur a mare si femina habeat aliud ita et eadem libertas a femina tollitur si mas habeat plures. Et ideo quia certitudo prolis est principale bonum quod ex matrimonio queritur, nulla lex aut consuetudo humana permisit quod una esset plurium uxor. Fuit etiam hoc inconveniens reputatum apud antiquos romanos de quibus refert Valerius maximus quod credebat nec propter sterilitatem fidem coniugalem debere dissolvi. Item in omnibus animalibus speciei in quo patri inest aliqua sollicitudo de prole unus mas non habet nisi unam feminam sicut patet in omnibus avibus que simul nutriunt pullos. Non enim sufficeret unius maris auxilium prestare in educatione prolis pluribus feminis. In animalibus autem in quibus maribus nulla est sollicitudo de prole indifferenter mas habet plures feminas et femina plures mares, sicut in canibus, gallinis et huiusmodi. Cum autem masculo inter omnia alia animalia maior sit cura de prole in specie humana maxime est quod naturale est homini quod unus mas unam feminam habeat et econverso. Quod autem ostenditur quod naturale est homini quod unus mas unam feminam habeat et econverso. Ad hoc autem amicitia in quadam equalitate consistat. Si igitur mulieri non licet habere plures viros, quia hoc est contra certitudinem prolis, liceret autem viro habere plures uxores non esset liberalis amicitia uxoris ad virum sed quasi servilis. Et hec etiam ratio experimento comprobatur, quia apud viros habentes plures uxores, uxores quasi ancille habentur. Per amicitiam intensam non habetur ad multos ut patet per philosophum in viii ethicorum. Si igitur uxor habet unum virum tantum, vir autem habet plures uxores non erit equalis amicitia ex utraque parte. Non igitur erit amicitia liberalis sed quedammodo servilis. Item sicut dictum est matrimonium in hominibus est ordinatum secundum quod competit ad bonos mores. Est autem hoc contra bonos mores quod unus habeat plures uxores, quia consequenter sequitur discordia in domestica familia ut experimento patet. Non est igitur inconveniens quod unus homo habeat plures uxores. Hinc est quod dicitur Genesis ii: Erunt duo in carne una. Per hoc autem excluditur consuetudo habentium plures uxores et opinio platonis qui posuit uxores debere esse communes, quod in nova lege secutus est Nicolaus unus ex septem dyaconibus.

Capitulum .12.

Matrimonium non debet fieri inter propinquos. Capitulum xxv.

Propter huiusmodi etiam causas rationabiles ordinatum est legibus quod certe persone a matrimonio excludantur que sunt secundum originem coniuncte. Hoc enim in matrimonio sit diversarum personarum coniunctio, ille persone que se decent reputare quasi unum propter eandem originem a matrimonio excluduntur, convenienter ut dum se per hoc unum esse recognoscunt ferventius se diligant. Item cum ea que inter virum et uxorem aguntur quedam naturalis verecundia habentur a quibus mutuo agendis illas personas prohiberi oportuit quibus propter coniunctionem sanguinis reverentia debetur, que quidem ratio videtur in veteri lege insinuata propter hoc quod dicitur turpitudinem sororis tue non discooperias et similiter de aliis. Item ad corruptionem bonorum morum pertinet quod homines sint nimis dediti voluptatibus coitus, quia cum hec voluptas mentem maxime absorbeat impediretur ratio ab hiis que recte agenda essent. Sequeretur autem nimia voluptatis copia si liceret homini per coitum coniungi illis personis quibus commorandi habet necessitatem sicut sororibus

et aliis propinquis et talibus occasio coitus subtrahi non possit. Convenienter igitur fuit bonis moribus ut talis coniunctio legibus inhiberetur. Adhuc. Delectatio coitus magne corrumpit estimationem prudentie: multiplicatio igitur talis delectationis repugnat bonis moribus. Talis autem delectatio augetur per amorem personarum que coniunguntur. Esset igitur contrarium bonis moribus propinquos coniungi: quia in eis adiungeretur amor qui est ex communitate originis et conversationis, amori coniugum; et multiplicato amore necesse est animam magis delectationibus subdi. Amplius. In societate humana hoc est maxime necessarium ut sit amicitia inter multos. Multiplicatur autem amicitia inter homines dum persone extranee per matrimonia colligantur. Conveniens igitur fuit legibus ordinari quod matrimonia contrahantur cum extraneis personis et non cum propinquis. Adhuc. Inconveniens videtur ut illis cum extraneis personis socialiter coniungatur quibus naturaliter debet esse subditus. Naturale autem est quod a parentibus sit subditus. Igitur inconveniens est quod cum parentibus matrimonium contrahat, cum in matrimonio sit quedam coniunctio socialis. Hinc est quod dicitur Levitici xviii: Omnis homo ad proximam sanguinis sui non accedat. Per hec autem concluditur consuetudo corporum qui ad proximam sanguinis sui carnaliter commiscentur. Considerandum est autem quod sicut naturalis inclinatio est ad ea que sunt ut in pluribus, ita et lex posita est secundum id quod in pluribus accidit. Non est autem predictis rationibus contrarium si in aliquo aliter accidere possit: non enim propter bonum unius debet pretermitti bonum multorum, cum bonum multitudinis sit semper divinius quam bonum unius. Ne tamen defectus qui in aliquo posset accidere omnino absque remedio remaneat, residet apud legislatores et eis similes auctoritas dispensandi in eo quod communiter est statutum, secundum quod est necessarium in aliquo casu particulari. Et si quidem lex sit humana, potest per homines similem potestatem habentes dispensari. Si autem lex sit divinitus posita, auctoritate divina dispensatio fieri potest: sicut in veteri lege ex dispensatione indultum videtur plures habere uxores et concubinas et uxores repudiare.

Quod non omnis commixtio carnalis est peccatum. Capitulum cxxvi. 126

Sicut autem contra rationem est ut aliquis carnali commixtione utatur contra id quod convenit proli generande et educande, ita secundum rationem est quod aliquis carnali commixtione utatur secundum quod congruit ad generationem et educationem prolis. Lege autem divina illa sola prohibita sunt que rationi adversantur, ut ex supradictis patet. Inconveniens igitur est dicere quod omnis carnalis commixtio sit peccatum. Adhuc. Cum membra corporis sint quedam anime instrumenta, cuiuslibet membri finis est usus eius, sicut et cuiuslibet alterius instrumenti. Quorundam autem membrorum corporis usus est carnalis commixtio. Carnalis igitur commixtio est finis quorundam membrorum corporis. Illud autem quod est finis alicuius naturalium rerum non potest esse secundum se malum, quia ea que naturaliter sunt ex divina providentia ordinantur ad finem, ut ex supradictis patet. Impossibile est igitur quod carnalis commixtio sit secundum se mala. Amplius. Inclinationes naturales insunt rebus a Deo, qui cuncta movet. Impossibile est igitur quod naturalis inclinatio alicuius speciei sit ad id quod est secundum se malum. Sed omnibus animalibus perfectis inest naturalis inclinatio ad coniunctionem carnalem. Impossibile est igitur quod carnalis commixtio sit secundum se mala. Item. Id sine quo non potest esse aliquid quod est bonum et optimum non est secundum se malum. Sed perpetuitas speciei non conservatur in animalibus nisi per generationem, que est ex commixtione carnali. Impossibile est igitur quod commixtio carnalis sit secundum se mala. Hinc est quod dicitur I Cor. vii: Mulier si nupserit non peccat. Per hoc autem concluditur error quorundam dicentium omnem carnalem commixtionem esse illicitam: unde totaliter matrimonium et nuptias dampnant. Quorum quidam hoc ideo dicunt quia credunt corporalia non a bono sed a malo principio esse. Capitulum 12 A

Quod nullius cibi usus secundum se est peccatum. Capitulum cxxvii.

Sicut autem venereorum usus absque peccato est si cum ratione fiat, ita et usus ciborum. Fit autem unumquodque secundum rationem quando ordinatur secundum quod congruit debito fini. Finis autem debitus sumptionis ciborum est conservatio corporis per nutrimentum. Quicumque igitur cibus hoc facere potest absque peccato potest

3

sumi. Nullius igitur cibi sumptio secundum se peccatum est. Adhuc. Nullius rei usus secundum se est malus, nisi res ipsa secundum se mala sit. Nullus autem cibus secundum naturam malus est, quia omnis res secundum suam naturam bona est, ut supra ostensum est. Potest autem aliquis cibus esse alicui malus inquantum contrariatur salubritati corporis sui. Nullius igitur cibi sumptio secundum quod est talis res est peccatum secundum se, sed potest esse peccatum si praeter rationem aliquis eo utatur contra suam salutem. Amplius. Uti rebus ad hoc propter quod sunt non est secundum se malum. Sunt autem plantae propter animalia, animalium vero quaedam propter alia, et omnia propter hominem, ut ex superioribus patet. Uti igitur vel plantis vel animalium carnibus vel ad esum vel ad quodcumque aliud quod sit homini utile, non est secundum se peccatum. Item. Defectus peccati ab anima derivatur ad corpus, et non e converso: peccatum enim dicimus secundum quod est deordinatio voluntatis. Cibi autem immediate ad corpus pertinent, non ad animam. Non igitur ciborum sumptio secundum se potest esse peccatum, nisi quatenus repugnat rectitudini voluntatis. Quod quidem contingit uno modo propter repugnantiam ad finem ciborum, sicut cum quis propter delectationem quae est in cibis utitur cibis contrariantibus corporis saluti, vel secundum speciem ciborum vel secundum quantitatem. Alio modo secundum quod repugnat conditioni eius qui utitur cibis, vel eorum cum quibus conversatur, puta cum quis accuratius cibis utitur quam sua facultas sustineat, et aliter quam communiter homines habeant cum quibus convivit. Tertio modo secundum quod cibi sunt aliqua lege prohibiti propter aliquam causam specialem, puta in veteri lege quidam cibi prohibebantur propter significationem, et in Aegypto prohibebatur comestio carnis bovinae ne agri cultura impediretur, vel etiam secundum quod aliquae regulae prohibent aliquibus cibis uti ad concupiscentiam refrenandam. Hinc est quod dicit dominus Matth. xv: Quod intrat in os non coinquinat hominem. Et I ad Cor. x: Omne quod in macello venit manducate, nihil interrogantes propter conscientiam. Et I Thim. iiii dicitur: Omnis creatura Dei bona est, et nihil reiciendum quod cum gratiarum actione percipitur. Per hoc autem excluditur quorundam error qui usum quorundam ciborum secundum se dicunt esse illicitum. De quibus apostolus dicit ibidem: In novissimis temporibus discedent quidam a fide, prohibentium nubere, abstinere a cibis quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione. Quia vero ciborum usus et venereorum non est secundum se illicitus, sed solum secundum quod exit ab ordine rationis illicitus esse potest; ea vero quae exterius possidentur necessaria sunt ad susceptionem ciborum et ad educationem prolis et sustentationem familiae et alias corporis necessitates: consequens est quod nec secundum se etiam divitiarum possessio est illicita, si ordo rationis servetur, ut scilicet iuste homo possideat quae habet, et ut in eis finem voluntatis suae non constituat, et ut eis debito modo utatur ad suam et aliorum utilitatem. Hinc est quod apostolus I Thi. ult. divites non condempnat, sed eis certam regulam divitiis utendi tradit, dicens I Thi. vi: Divitibus huius saeculi praecipe non alta sapere, neque sperare in incerto divitiarum; bene agere, divites fieri in bonis operibus etc. Et Eccli. xxxi: Beatus dives qui inventus est sine macula, et qui post aurum non abiit nec speravit in thesauris. Per hoc etiam excluditur quorundam error qui, ut Augustinus dicit in libro de heresibus, Apostolicos se arrogantissime vocaverunt, eo quod in suam communionem non acciperent utentes coniugibus et res proprias possidentes, quales habet catholica et monachos et clericos plurimos. Sed ideo isti heretici sunt, quoniam se ab ecclesia separantes nullam spem putant eos habere qui utuntur his rebus quibus ipsi carent. Capitulum 128

Quomodo secundum legem Dei homo ordinatur ad proximum. Capitulum cxxviii

Ex his ergo quae dicta sunt manifestum est quod secundum legem divinam homo inducitur ut ordinem rationis sequatur in omnibus quae in usum eius venire possunt. Inter omnia autem quae in usum hominis veniunt praecipua sunt alii homines. Homo enim est naturaliter animal sociale: indiget enim multis quae per unum solum parari non possunt. Oportet igitur quod ex lege divina instituatur homo ut secundum ordinem rationis se habeat ad alios homines. Adhuc. Finis divinae legis est ut homo Deo adhaereat. Iuvatur autem unus homo in hoc ex alio, tam quantum ad cognitionem quam etiam quantum ad affectionem: iuvant enim se homines mutuo in cognitione veritatis, et unus alium provocat ad bonum et retrahit a malo. Unde Prov. xxvii: Ferrum ferro acuitur, et homo acuit faciem amici sui. Et Eccle. iiii dicitur: Melius est duos esse simul quam unum: habent enim emolumentum societatis. Si unus ceciderit, ab alio fulcietur. Ve soli, quia cum ceciderit non habet

3

sublevatur et si dormierit duo fovebunt se mutuo. unus quo calescit et si quis praevaluerit contra unum. duo resistunt ei. Oportuit igitur lege divina ordinari societatem hominum ad invicem. ¶ Item. lex divina est quaedam ratio divinae providentiae ad homines gubernandos. ad divinam autem providentiam pertinet singula quae ei subsunt sub debito ordine continere ut scilicet suum locum et gradum teneat unumquodque. lex igitur divina sic homines ordinat ad invicem ut unusquisque suum ordinem teneat quod est homines pacem habere ad invicem. Pax enim hominum est nihil aliud quam ordinata concordia ut Augustinus dicit. Item quandocumque aliqua ordinantur sub aliquo ordine illa concordare oportet ordinata ad invicem. alias se invicem impedirent in consecutione finis communis. sicut patet in exercitu qui concorditer ordinatur ad victoriam quae est finis ducis. unusquisque autem homo per divinam legem ordinatur ad deum. Oportuit igitur per legem divinam inter homines ne se invicem impedirent esse ordinatam concordiam quod est pax habere est in psalmo dicitur. Qui posuit fines tuos pacem. Et dominus dicit Joh. xvi. Haec locutus sum vobis ut pacem in me habeatis. Tunc autem ordinata concordia inter homines servatur quando unicuique quod suum est redditur. quod est iustitiae. Et ideo dicitur Isa. xxx. Opus iustitiae pax. Oportuit ergo per legem divinam iustitiae praecepta dari ut unusquisque alteri redderet quod suum est et abstineret a nocumentis alteri inferendis. Inter homines autem maxime quis est parentibus debitor. et ideo inter praecepta legis quae nos ad deum ordinant. Exo. xx. ponitur. Honora patrem tuum et matrem tuam. In quo intelligitur praecipi ut tam parentibus quam etiam aliis unusquisque reddat quod debet secundum illud Ro. xiii. Reddite omnibus debita. Deinde ponuntur praecepta quibus praecipitur abstinendum esse a nocumentis proximo inferendis ut neque proximum factis offendamus in ipsa persona. quia dictum est. Non occides. neque in persona coniuncta quia scriptum est. Non moechaberis. neque etiam in exterioribus bonis quia scriptum est. Non furtum facies. Prohibemur etiam ne contra iustitiam proximum verbo offendamus. quia scriptum est. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Et quia deus etiam cordium iudex est etiam prohibemur ne corde proximum offendamus concupiscendo uxorem aut aliquam rem eius. Ad hanc iustitiam autem iustitiae observandam quam divina lege statuitur dupliciter homo inclinatur. Uno modo ab interiori. alio modo ab exteriori. Ab interiori quidem dum homo voluntarius est ad observandum ea quae praecipit lex divina. quod quidem fit per amorem hominis ad deum et proximum. Cum enim diligit aliquem sponte et delectabiliter ei reddit quod debet et etiam liberaliter superaddit. Unde tota legis impletio ex dilectione dependet secundum illud apostoli Ro. xiii. Plenitudo legis est dilectio. Et dominus dicit Math. xxii. quod in duobus praeceptis scilicet in dilectione dei et proximi universa lex pendet. Sed quia aliqui interius non sunt sic dispositi ut ex se ipsis sponte faciant quod lex iubet. ab exteriori trahendi sunt ad iustitiam legis implendam. quod quidem fit dum timore poenarum non liberaliter sed serviliter legem implent. Unde dicitur Isa. xxvi. Cum feceris iudicia tua in terra scilicet puniendo malos iustitiam discent omnes habitatores orbis. Primi ergo sibi ipsis sunt lex habentes caritatem quae eos loco legis inclinat et liberaliter operari facit. Lex igitur exterior non fuit necessaria propter eos posita. sed propter illos qui ex se ipsis non inclinantur ad bonum. Unde dicitur i Thimo. i. Iusto lex non est posita sed iniustis. quod non est sic intelligendum quasi iusti non teneantur ad legem implendam ut quidam male intellexerunt. sed quia iusti inclinantur ex se ipsis ad iustitiam faciendam etiam sine lege. Capitulum 129.

Quod in actibus humanis sunt aliqua recta secundum naturam et non solum quasi lege posita. Capitulum cxxix.

Ex praemissis autem apparet quod ea quae divina lege praecipiuntur rectitudinem habent non solum quia sunt sub lege posita sed etiam secundum naturam. ex praeceptis enim legis divinae mens hominis ordinatur subditur deo et omnia alia quae sunt in homine subduntur rationi. Hoc autem naturalis ordo requirit ut inferiora superioribus subdantur. Sunt igitur ea quae ex lege divina praecipiuntur secundum se naturaliter recta. ¶ Praeterea. homines ex divina providentia sortiuntur naturale iudicatorium rationis ut principium propriarum operationum. Naturalia autem principia ad ea ordinantur quae sunt naturaliter. Sunt igitur aliquae operationes naturaliter convenientes homini quae sunt secundum se rectae et non solum quasi lege positae

Quecumque enim naturaliter determinata sunt, oportet esse operationes determinatas que illi nature conveniant. Ipsa enim opera unicuique naturam consequuntur. Constat autem hominem naturam esse determinatam. Oportet igitur esse operationes aliquas que secundum se homini conveniunt. Adhuc. Cuicumque est aliquid naturale, oportet esse naturale illud sine quo illud haberi non potest: natura enim non deficit in necessariis. Est autem homini naturale quod sit animal sociale: quod ex hoc ostenditur quod unus homo solus non sufficit ad omnia que sunt humane vite necessaria. Ea igitur sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia. Huiusmodi autem sunt unicuique quod suum est conservare, et ab iniuriis abstinere. Sunt igitur aliqua in humanis actibus naturaliter recta. Amplius. Supra ostensum est quod homo naturaliter habet ut rebus inferioribus utatur ad sue vite necessitatem. Est autem aliqua mensura determinata secundum quam usus predictarum rerum humane vite est conveniens, que quidem mensura si pretermittatur, fit homini nocumentum, sicut apparet in superflua et inordinata ciborum sumptione. Sunt igitur aliqui actus hominis naturaliter convenientes. Item. Secundum naturalem ordinem corpus hominis est propter animam, et inferiores vires anime propter rationem: sicut et in aliis rebus materia est propter formam, et instrumenta propter principalem agentem. Ex eo autem quod est ad aliud ordinatum, debet ei auxilium provenire, non autem aliquod impedimentum. Est igitur naturaliter rectum quod sic procuretur ab homine corpus et inferiores vires anime, quod ex hoc actus rationis et bonum ipsius minime impediatur, magis autem iuvetur. Si autem secus acciderit, erit naturaliter peccatum. Vinolentie igitur et comessationes et inordinatus venereorum usus, per que actus rationis impeditur, et subdi passionibus, que liberum iudicium rationis non permittunt, sunt naturaliter mala. Adhuc. Unicuique naturaliter conveniunt ea quibus tendit in finem suum naturalem: que autem e contrario se habent, sunt ei naturaliter inconvenientia. Ostensum est autem supra quod homo naturaliter ordinatur in Deum sicut in finem. Ea igitur quibus homo inducitur in cognitionem et amorem Dei, sunt naturaliter recta: quecumque vero e contrario se habent, sunt naturaliter homini mala. Patet igitur quod bonum et malum in humanis actibus non solum sunt secundum legis positionem, sed secundum naturalem ordinem. Hinc est quod in Psalmis dicitur: iudicia domini sunt vera, iustificata in semetipsis. Per hoc autem excluditur positio dicentium quod iusta et recta sunt solum secundum legem posita. Capitulum 130.

De consiliis que dantur in divina lege. Capitulum cxxx.

Quia vero optimum hominis est ut mente Deo adhereat et rebus divinis, impossibile est autem quod homo intense circa diversa occupetur, ut liberius feratur in Deum mens hominis, dantur in divina lege consilia quibus homines abstrahantur ab occupationibus presentis vite, quantum possibile est terrenam vitam agenti. Hoc autem non est ita necessarium homini ad iustitiam ut sine eo iustitia esse non possit: non enim virtus et iustitia tollitur si homo secundum ordinem rationis corporalibus et terrenis rebus utatur. Et ideo huiusmodi divine legis admonitiones dicuntur consilia, non precepta, inquantum suadetur homini ut propter meliora minus bona pretermittat. Occupatur autem humana sollicitudo secundum communem modum humane vite circa tria: primo quidem circa propriam personam, quid agat aut ubi conversetur; secundo autem circa personas coniunctas, precipue uxorem et filios; tertio circa res exteriores procurandas, quibus homo indiget ad sustentationem vite. Ad amputandam igitur sollicitudinem circa res exteriores, datur in lege divina consilium paupertatis, ut scilicet res huiusmodi abiciat quibus eius sollicitudo aliquatenus implicari posset. Hinc est quod dominus dicit, Matth. xix: si vis perfectus esse, vade et vende omnia que habes, et da pauperibus, et veni, sequere me. Ad amputandam autem sollicitudinem uxoris et filiorum, datur homini consilium virginitatis vel continentie. Hinc est quod dicitur I Cor. vii: de virginibus autem preceptum domini non habeo, consilium autem do. Et huius consilii rationem assignans, dicit: qui sine uxore est, sollicitus est que sunt domini, quomodo placeat Deo; qui autem cum uxore est, sollicitus est que mundi sunt, quomodo placeat uxori, et divisus est. Ad amputandam autem sollicitudinem hominis circa seipsum, datur homini consilium obedientie, per quam homo dispositionem suorum actuum committit superiori. Ideo dicitur Hebr. ultimo: obedite prepositis vestris et subiacete eis: ipsi enim pervigilant quasi rationem reddituri pro animabus vestris. Quia vero summa perfectio humane vite in hoc consistit quod mens hominis Deo vacet, ad hanc autem vacationem predicta tria maxime videntur disponere, convenienter ad perfectionis statum pertinere videntur.

no qui tpe sunt pfectiones. si qr sut dispones quedam ad pfectoz. que consistit i hoc qd deo vacet. Et hec expsse ostendunt vba dni paupte pvadetis md Si vis pfectus ee vade et vende oia que h. et da paupib et veni et seqe me. Cum ipa sigla virtut pfectois constitues sunt etia dici pfectois effectus et signa. Cu em mens vehement amore & desiderio alicui rei afficit signum e ut alia postponat. Ex hoc igr qd mens hois amore & desiderio fervent i divina fertur i quo pfectoz constare maxime e. cose qd oia que ipm pnt retardare quomo feriat in deu abiciat. no solu temp curas et vxore et plis affectu. s etia pnicipia. et hec sigmat vba sapie dr em Cant viij Si dederit homo omes sbam domus sue ad mercandu dilectoz qui nil copu ea. Et Math xiij Sile e regnu celi hoi negociati. bo marg. Inveta aut vna pcio sa marg abijt et vendit oia que hnt et copavit eam. Et phil iij que michi fuit aliqn lucra arbitratus sum stercora ut xpm lucrifaciam. Ista i pdicta tria. dispositoes ad pfectioes sut et signa et effectus convenient qui pdicta h a deo vovent instatu pfectois dicut pfectio at ad qua pdicta dispo nut in vacatione mentis circa deu consistit vnu & pdictoz pfessoes religi osi dicit cum se deo et sua i modu cuiusda sacrificij dicates et quitn ad res p paupte et quitn ad corpus p continencia et quitn ad voluntate p obe diencia religio eni i cultu divino consistit ut sup dictum est | Cap. 131

De remotione impugnationum voluntarie paupertatis. C. cxxxi

Fuerunt aut aliqui paupertatis voluntarie impbatores contra ciuitatem do ctrina quoru primus vigilantius invenitur que tn post modum ali secuti sunt dicentes se esse legisdoctores non intelligentes neqz que loquuntur neqz de quibus affirmant qm ad hoc. his et plibus racio nibus sunt inducti nalis eni appetitus requirit ut omne qd anal sibi pvideat in necessis vite sue vnde cum alia que no quolibet tpe omni necessaria vite invenire pnt quoda nali instinctu ea que sut vite sue necessaria congre gant illo tpe quo inveniri pnt. et ea conservant sicut pz de apibus i formi cis. homines aut ad sue vite conservacoem multis indigent que no omni tpe inveniri pnt. Inest igr nalis hoi ut congreget & conservet ea que sibi sut necessaria. Est igr contra legem nalem oia congregata dispgere p paupte. ¶ Ad huc nale affectum hnt oia ad ea quibus esse suu conservatur in quitn oia esse appetunt. Sz p sbam exterioz bonoz vita hois conservatur. Sicut igr qd nali lege unusquisqz sua vita cosrvare tenetur ita et exteriore sbam. Sed go e contra legem nae qd aliqs sibi manu iniciat. ita et qd ab necessaria vite sibi subtrahat p voluntaria paupertate. ¶ Pr hō nale e anal socia le ut sup dictum e Societas aut inter homines subsistere no posset nisi unus aliu iuvaret. Est igr nale hoibus qd unus aliu in necessitatibus iuvet. Ab hoc aut auxilio secludo se faciunt impotentes que exteriore sbam abiciunt p qua plurima aliis auxiliu fert. Est igr contra nalem istinctu et contra cari tate et caritatis bonu. qd ho p voluntaria paupertate omnez sbam mundi abiciat. ¶ Item Si hec sbam huius mundi malu e. bonu at e pximos liberare a malo. malu at eos i malu inducere. quis e qd dare alicui indigenti sbam huius mundi sit mala. cuisse at hunc bonu sit. qd i convenens e. Est i bo hec sbam huius mundi. cum igr p voluntaria paupertate totaliter abicie malu e ¶ Pr. Occasiones maloz vitande sut Est aut paupertas occasio mali qr ppter eam ad furta. adulacoes pinria et huius sbta aliqui indu cunt. no est paupertas voluntarie assumenda s magis ne ad viciat vitan da ¶ Item Cum virtus consistat i medio. qm vtraqz extrema corrupunt Est aut virtus liberalitas. que dat danda. et retinet retinenda. Vicium at est i unoque illiberalitas. que retinet reticienda & no retinenda Est at & viciu i plus qd oia dent. qd faciunt qui voluntarie paupertate assumunt Est i hec viciosa

3

et prodigalitati simile. Haec autem rationes etiam auctoritate scripturae confirmari videntur. Dicitur enim Prov. xxx: Mendicitatem et divitias ne dederis mihi; tribue tantum victui meo necessaria, ne forte satiatus illiciar ad negandum et dicam: quis est dominus? et egestate compulsus furer et periurem nomen dei mei. Capitulum 132.

De modis vivendi eorum qui voluntariam paupertatem sequuntur. Capitulum cxxxii.

Videtur autem haec quaestio magis urgeri, si specialibus consideremus modos quibus necesse est vivere eos qui voluntariam paupertatem sectantur. Est enim unus modus vivendi ut possessiones singulorum vendantur et de pretio omnes vivant. Quod quidem sub apostolis servatum videtur in Ierusalem. Dicitur enim Act. iiii: Quotquot possessores agrorum aut domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum quae vendebant et ponebant ante pedes apostolorum, et dividebatur singulis prout cuique opus erat. Hoc autem modo non videtur efficaciter provideri humanae vitae. Primo quidem quia non est facile quod plures etiam habentes magnas possessiones hanc vitam assumant. Et si conferatur inter multos pretium quod ex possessionibus paucorum divitum assumptum est, non sufficiet in multum tempus. Deinde quia possibile et facile est huiusmodi pretium vel fraude dispensatorum vel furto aut rapina deperire. Remanebunt igitur illi qui paupertatem talem sectantur absque sustentatione vitae. Item multi casus sunt quibus homines coguntur locum mutare. Non igitur erit facile providere his quos oportet forte per diversa loca dispergi, de pretio assumpto ex possessione in commune redacto. Est autem alius modus ut possessiones habeantur communes, et ex his singulis provideatur prout cuique opus fuerit, sicut in monasteriis plurimis observatur. Sed nec hic modus videtur convenire. Possessiones enim terrenae sollicitudinem afferunt et propter procurationem fructuum et propter defensionem earum contra fraudes et violentias; et tanto maiorem et a pluribus oportet haec sollicitudinem. Quanto maiores possessiones esse oportet quae sufficiunt ad plurium sustentationem, deperit igitur in hoc modo finis voluntariae paupertatis, ad minus quantum ad illos quos oportet esse circa procurationes possessionum sollicitos. Item communis possessio solet esse causa discordiae. Non enim videntur litigare qui nihil habent commune, ut Hispani et Persae, sed qui simul habent aliquid commune; propter quod etiam inter fratres sunt iurgia. Discordia autem maxime impedit vacationem mentis circa divina, ut supra ostensum est. Videtur igitur iste modus vivendi impedire finem voluntariae paupertatis. Tertius autem est modus vivendi ut de labore manuum suarum vivant qui voluntariam paupertatem sectantur, quem quidem vivendi modum Paulus apostolus servabat et aliis observandum suo exemplo et institutione dimisit. Dicitur enim ii Thess. iii: Non otiosi fuimus inter vos neque gratis panem manducavimus ab aliquo, sed in labore et fatigatione nocte et die operantes, ne quem vestrum gravaremus; non quasi non habuerimus potestatem, sed ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos. Nam et cum essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis: quoniam si quis non vult laborare non manducet. Sed nec iste modus vivendi videtur esse conveniens. Labor enim manualis necessarius est ad sustentationem vitae secundum quod per ipsum aliquid acquiritur. Vanum autem videtur quod quis relinquat id quod necessarium est et iterum acquirere laboret. Si igitur post voluntariam paupertatem necesse est acquirere unde iterum sustentetur per laborem manualem, vanum fuit dimittere illa omnia quae habebat ad sustentationem vitae. Adhuc voluntaria paupertas ad hoc consulitur ut per eam homo disponatur ad expeditius sequendum Christum, per hoc quod a sollicitudinibus saecularibus liberatur. Maiore autem sollicitudine acquirere videtur quod aliquis proprio labore suum victum acquirat, quam quod his quae habet utatur ad sustentationem vitae, et praecipue si habuit possessiones moderatas aut etiam aliqua mobilia ex quibus in promptu erat ut sumeret victui necessaria. Non igitur vivere de laboribus manuum videtur esse conveniens proposito assumentium voluntariam paupertatem. Ad hoc etiam accedit quod dominus, sollicitudinem temporalium rerum a discipulis removens, utitur similitudine volucrum et liliorum agri. Videtur eis laborem interdicere manualem. Dicit enim: Respicite volatilia caeli, quoniam neque serunt neque metunt neque congregant in horrea. Et iterum: Considerate lilia agri quomodo crescunt; non laborant neque nent. Videtur etiam hic modus vivendi insufficiens. Nam multi sunt perfectionem vitae desiderantes quibus non suppetit facultas aut

...cas artes ut possit laborare manibus vitam transigere, quia non sunt in huiusmodi nutriti
necnon instructi. Sic enim melioris conditionis essent ad perfectionem vite capescendam
rustici et opifices quam qui sapientie studio vacaverunt et in divitiis et deli-
ciis, quas propter Christum deserunt, sunt nutriti. Contingit etiam aliquos voluntariam
paupertatem assumentes infirmari aut aliter impediri quominus operari possent.
Sic ergo remanent destituti necessariis vite. ¶ Item non modicum temporis labor re-
quirit ad necessaria vite querenda, quod patet in multis qui totum tempus ad hoc expendunt,
vix tamen sufficientem sustentationem acquirere possunt. Si autem voluntariam paupertatem se-
ctantes oportet labore manuali victum acquirere, sequitur quod sic huiusmodi laborantibus
magnum tempus sue vite consumerent et per consequens impedirentur ab aliis magis
necessariis actionibus, que etiam magnum tempus requirunt, sicut studium sapientie et doctrina et
huiusmodi alia spiritualia exercitia, et sic paupertas voluntaria magis impediret
perfectionem vite quam ad ipsam disponeret. ¶ Si quis autem dicat quod labor manuum
aliis necessarius est ad tollendum otium vite, hoc non sufficit ad propositum. Melius enim
esset tollere otium per occupationem in virtutibus moralibus quibus deserviunt exteriores
divitie, puta in elemosinis faciendis et in aliis huiusmodi, quam per laborem manu-
alem. ¶ Preterea vanum est dare consilium de paupertate ad hoc solum quod homines pauperes facti
abstineant ab otio, vitam suam laboribus manualibus occupantes, nisi ad hoc darentur
quod nobilioribus exercitiis vacarent quam illis que sunt secundum vitam hominum communem. ¶ Si
vero aliquis dicat quod necessarius est manualis labor ad carnis concupiscentias do-
mandas, hoc non est ad propositum. Querimus enim utrum sit necessarium quod victum per manualem la-
borem voluntariam paupertatem sectantes acquirant. ¶ Preterea possibile est multis aliis modis
domare concupiscentias carnis, scilicet per ieiunia, vigilias et alia huiusmodi. Labore etiam
manuali ad hunc finem uti possent etiam divites qui non habent necesse laborare
propter victum querendum. Invenitur autem et alius modus vivendi ut scilicet voluntariam
paupertatem sectantes vivant de hiis que ab aliis inferuntur qui ad hanc perfectionem
voluntarie paupertatis volunt proficere divitias retinentes. Et hunc modum vi-
detur dominus cum discipulis suis observasse. Legitur enim Luce viii quod mulieres quedam
sequebantur Christum et ministrabant illi de facultatibus suis. Sed iste modus vivendi
etiam non videtur esse conveniens. Non videtur enim rationabile quod aliquis dimittat sua et
vivat de alieno. ¶ Preterea inconveniens videtur quod aliquis ab aliquo accipiat et ni-
chil ei rependat, servanda enim est in recipiendo equalitas iustitie. Potest
autem sustineri quod illi de hiis que ab aliis eis inferuntur vivant qui eis serviunt in
aliquo officio, propter quod ministri altaris et predicatores qui doctrinam et alia di-
vina populo dant non inconvenienter videntur ab eis sustentationem vite accipere.
Dignus est enim operarius cibo suo, ut dominus dicit Math. x. Propter quod apostolus dicit
i Cor. ix quod dominus ordinavit his qui evangelium annuntiant de evangelio vivere,
et qui altari serviunt cum altari participant. Illi ergo qui in nullo officio populo mini-
strant inconveniens videtur si a populo necessaria vite accipiant. ¶ Item ille modus
vivendi videtur esse aliis dampnosus. Sunt enim quidam quos convenit oportet
aliorum beneficiis sustentari qui propter paupertatem et infirmitatem sibi sufficere non
possunt. Quorum beneficia oportet quod diminuantur si illi qui voluntariam paupertatem assu-
munt ex hiis que ab aliis dantur debeant sustentari, cum homines non suffi-
ciant nec sint prompti ad subveniendum magne multitudini pauperum. Unde et
apostolus i ad Thimo. v mandat quod si quis habet viduam ad se pertinentem sub-
ministret ut ecclesia sufficiat hiis que vere vidue sunt. Est igitur inconveniens ut homines
paupertatem eligentes hunc modum vivendi assumant. ¶ Adhuc. Ad perfectionem
virtutis maxime requiritur animi libertas. Hac enim sublata de facili homines alie-
nis peccatis communicant vel expresse consentiendo aut adulatorie leniendo vel saltem
dissimulando. Huic autem libertati magnum preiudicium generatur ex predicto modo
vivendi. Non enim potest esse quin homo vereatur offendere eum cuius beneficiis vivit. Pre-
dictus igitur modus vivendi impedit perfectionem virtutis que est finis voluntarie
paupertatis. ¶ Amplius. Eius quod ex alterius voluntate dependet facultatem non habemus

3

sed ex voluntate dantis dependet quod accipiens debet. Non igitur sufficienter providetur infacultati sustentationis vite voluntarie paupertatis per hunc modum vivendi. Preterea. Cum aliquis per ea que ab aliis dantur sustentari debet, necessitatem suam aliis exponere et necessaria petere. Huiusmodi autem mendicitas reddit contemptibiles mendicantes et etiam graves: homines enim superiores se existimant illis qui per eos sustentari necesse habent, et tamen difficulter dant plurimi. Oportet autem eos qui perfectorum vitam assumunt in reverentia haberi et diligi, ut sic homines eos facilius imitentur et virtutis statum emulentur. Si autem contrarium accidat, etiam virtus ipsa contempnitur. Est igitur nocivus modus per mendicitatem vivendi in hiis qui propter perfectionem virtutis voluntariam paupertatem assumunt. Preterea. Perfectis viris non solum sunt vitanda mala, sed etiam ea que mali speciem habent: dicit enim apostolus Ro. xii: Ab omni specie mala abstinete vos. Et philosophus dicit quod virtuoso non solum oportet fugere turpia, sed etiam ea que turpia videntur. Habet autem speciem mali mendicitas, cum multi propter questum mendicent. Non est igitur hic modus vivendi perfectis viris assumendus. Item. Ad hoc datur consilium de paupertate voluntaria, ut mens hominis a sollicitudine terrenorum remota liberius Deo vacet. Hic autem modus mendicitate vivendi habet plurimum sollicitudinis: maioris enim sollicitudinis videtur esse acquirere aliena quam uti propriis. Non videtur igitur hic convenientior modus vivendi paupertatem voluntariam assumentibus. Si quis autem mendicitatem laudare velit propter humilitatem, videtur omnino irrationabiliter loqui. Laudatur enim humilitas secundum quod contempnitur terrena altitudo, que consistit in divitiis, honoribus, fama et huiusmodi; non autem secundum quod contempnitur altitudo virtutis, in qua nos magnanimos esse oportet. Esset autem vituperanda humilitas si quis propter humilitatem aliquid faceret quod altitudini virtutis derogaret. Derogat autem ei mendicitas: tum quia virtuosius est dare quam accipere; tum quia habet speciem turpis, ut dictum est. Non est igitur propter humilitatem mendicitas laudanda. Fuerunt etiam aliqui qui perfectorum vitam sectantibus dicebant nullam sollicitudinem esse habendam, nec mendicando nec laborando nec sibi aliquid reservando, sed expectare a solo Deo sustentationem vite expectare oportere: quia dicitur Math. vi: Nolite solliciti esse anime vestre quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini. Et iterum: Nolite in crastinum cogitare. Hoc autem videtur omnino irrationabile. Stultum est enim velle finem et pretermittere ea que sunt ordinata ad finem. Ad finem autem comestionis sollicitudo ordinatur humana, per quam sibi victum procurat. Qui igitur absque comestione vivere non possunt, aliquam sollicitudinem de victu querendo debent habere. Preterea. Sollicitudo terrenorum non est vitanda nisi quia impedit contemplationem eternorum. Non potest autem homo mortalem carnem gerens vivere quin multa agat quibus contemplatio interrumpatur: sicut dormiendo, comedendo et alia huiusmodi faciendo. Neque igitur pretermittenda est sollicitudo eorum que sunt necessaria ad vitam propter impedimentum contemplationis. Sequitur etiam mira absurditas. Pari enim ratione posset dicere quod non velit ambulare, aut os aperire ad edendum, aut fugere lapidem cadentem aut gladium irruentem, sed expectare quod Deus operetur. Quod est Deum temptare. Non est igitur sollicitudo de victu quaerendo totaliter abicienda.

Capitulum 133

Quo modo paupertas sit bona. Cap. cxxxiii

Ut autem perfectorum vitas manifestetur quid de paupertate sentiendum sit, de divitiis considerandum. Exteriores quidem divitie sunt necessarie ad bonum virtutis, cum per eas sustentemus corpus et aliis subveniamus. Oportet autem ea que sunt ad finem bonitatem accipiat ex fine. Necesse est igitur exteriores divitias esse aliquod bonum hominis, non tamen principale sed quasi secundarium. Nam finis principaliter bonum est, alia vero secundum quod ordinantur in finem. Propter hoc visum est quibusdam quod virtutes sunt maxima bona hominis, exteriores autem divitie quedam minima bona. Oportet autem quod ea que sunt ad finem modum accipiant secundum exigentiam finis. In quantum igitur divitie conferunt in usum virtutis, sunt bone: si vero iste modus excedatur ut impediatur usus virtutis, non iam inter bona computanda sunt sed inter mala. Unde accidit quibusdam bonum esse habere divitias, qui eis utuntur ad virtutes; quibusdam vero malum esse eas habere

qui propter eas a virtute retrahuntur vel nimia sollicitudine vel nimia affectione ad eas vel etiam inanis elatione gloriae quae ex eis consurgit. Sed tamen cum sint virtutes activae vitae et contemplativae aliter utraeque divitiis exterioribus indigent nam virtutes contemplativae indigent ad solam sustentationem naturae virtutes autem activae indigent et ad hoc et ad subveniendum aliis cum quibus convivendum est. Unde et contemplativa vita etiam in hoc perfectior est quia paucioribus indiget ad quam quidem vitam pertinere videtur ut totaliter homo divinis rebus vacet quam quidem perfectionem doctrina Christi suadet. Unde hanc perfectionem sectantibus minimum de exterioribus divitiis sufficit quantum scilicet necesse est ad sustentationem naturae. Unde et apostolus dicit i thimo vi habentes sola alimenta et quibus tegamur his contenti simus. Paupertas igitur laudabilis est inquantum hominem liberat ab illis vitiis quibus aliqui per divitias implicantur. Inquantum autem sollicitudinem tollit quae ex divitiis consurgit est utilis quibusdam scilicet qui sic dispositi sunt ut circa meliora occupentur. Quibusdam vero nociva qui ab hac sollicitudine liberati in peiores occupationes cadunt. Unde Gregorius in vi moralium. Saepe quos occupatos humanis usibus vivere gladio suae quietis extincti sunt. Inquantum vero paupertas bonum quod ex divitiis provenit scilicet subventionem aliorum et sustentationem propriam impedit simpliciter malum est nisi inquantum subventio qua in temporalibus proximis subvenitur per maius bonum potest recompensari scilicet per hoc quod homo divitiis carens liberius potest divinis et spiritualibus vacare. Bonum autem sustentationis propriae adeo necessarium est quod nullo alio bono recompensari potest nullius enim boni obtentu debet homo sibi sustentationem vitae subtrahere. Paupertas igitur talis laudabilis est cum homo a sollicitudinibus terrenis liberatus liberius divinis et spiritualibus vacat. Ita tamen quod cum ea remaneat facultas homini per licitum modum sustentandi seipsum ad quod non multa requiruntur. Et quanto modus vivendi in paupertate minorem sollicitudinem exigit tanto paupertas est laudabilior non autem quanto paupertas fuerit maior. Non enim paupertas secundum se bona est sed inquantum liberat ab illis quibus homo impeditur quominus spiritualibus intendat. Unde secundum modum quo per eam liberatur ab impedimentis praedictis est mensura bonitatis ipsius. Et hoc est commune omnibus exterioribus quod in tantum bona sunt inquantum proficiunt ad virtutem non autem secundum se ipsa. cap. 13?

Solutio rationum supra inductarum contra paupertatem Cap. cxxxiiii

His autem visis rationes praedictas quibus paupertas impugnabatur dissolvere non est difficile. Quamvis enim homini naturalis insit appetitus congregandi ea quae sunt necessaria ad vitam ut prima ratio proponebat non tamen hoc modo quod oporteat quemlibet circa hoc occupari. Nec enim in apibus omnes eidem vacant officio sed quaedam colligunt mel quaedam ex cera domos constituunt reges etiam circa haec opera non occupantur. Et similiter necesse est in hominibus esse. Cum enim multa necessaria sint ad hominis vitam ad quae unus homo per se sufficere non posset necesse est per diversos diversa fieri puta ut quidam sint agricultores quidam animalium custodes quidam aedificatores et sic de aliis. Et quia vita hominis non solum indiget corporalibus sed magis spiritualibus necessarium est etiam ut quidam vacent spiritualibus rebus ad meliorationem aliorum quos oportet a cura temporalium esse absolutos. Haec autem distributio diversorum officiorum in diversas personas fit divina providentia secundum quod quidam inclinantur magis ad hoc officium quam ad aliud. Sic ergo patet quod qui temporalia relinquunt non sibi subtrahunt sustentationem vitae ut secunda ratio proponebat. Remanet enim eis spes probabilis de vitae sustentatione vel ex labore proprio vel ex aliorum beneficiis sive accipiant ea in possessionibus communibus sive in victu quotidiano. Sicut enim quod per amicos possumus per nos aliqualiter possumus ut philosophus dicit. Ita et quod ab amicis habetur a nobis aliqualiter habetur. Oportet autem inter homines esse amicitiam secundum quam sibi invicem subserviunt vel in spiritualibus vel temporalibus officiis. Est autem maius subvenire alteri in spiritualibus quam in temporalibus quanto spiritualia sunt temporalibus potiora et magis necessaria ad finem beatitudinis consequendum. Unde qui subtrahit sibi facultatem subveniendi aliis in temporalibus per voluntariam paupertatem ut acquirat spiritualia per quae utilius potest aliis subvenire non facit contra bonum societatis humanae ut tertia ratio concludebat. Patet etiam quod divitiae sint quoddam bonum hominis secundum quod ordinantur ad bonum

rationis non autem secundum se unum nihil prohibet paupertatem melius esse. sicut circa ad perficiendum
bonum aliquid ordinatur. et sic solvitur ratio quarta. Et quia neque divitie neque pauper-
tas neque aliquid exteriorum est secundum se hominis bonum sed solum secundum quod ordinatur ad bonum rationis
nihil prohibet circa nullum eorum aliquod vitium oriri. quando non veniunt in usum hominis
secundum rationis regulam. nec tamen sunt propter hoc simpliciter mala iudicanda. sed malus usus
eorum. et sic neque paupertas est abicienda propter aliqua vitia que circa eam aliquotiens
contingit provenire ut quinta ratio ostendere nitebatur. Sunt etiam considerandum est quod medium
virtutis non accipitur secundum quantitatem exteriorum que in usum veniunt sed secundum regulam rationis
unde quandoque contingit quod id quod est extremum secundum quantitatem rei exterioris secundum regulam
rationis est medium. neque enim est aliquis qui ad maiora tendat quam magnanimus
vel qui in sumptibus magnificum magnitudine superet. Medium autem dicitur non quantitate
sumptus aut alicuius huiusmodi sed inquantum non transcendit regulam rationis neque ab ea
deficit que quidem ratio non solum metitur quantitatem rei que in usum venit sed etiam
conditionem persone et intentionem eius opportunitatem loci et temporis et alia huiusmodi que
in actibus virtutum requiruntur. Non igitur aliquis per voluntariam paupertatem contrariatur virtuti
si omnia deserat. nec hoc prodigaliter facit tamen hoc faciat debito fine et aliis
conditionibus debitis servatis. plus enim est seipsum morti exponere quod tamen cum aliis
virtutis fortitudinis operatur debitas circumstantias servans. quam omnia sua relinquere
debito fine. et sic solvitur ratio sexta. Quod autem ex verbis Salomonis inducitur non est contra
charitatem est enim quod loquitur de coacta paupertate que furandi solet esse occasio. Capitulum 137.

Solucio eorum que obiciebantur contra diversos modos vivendi qui assumunt voluntariam paupertatem. C. cxxxv

Post hoc autem considerandum est de modis quibus vivere oportet eos qui paupertatem
voluntariam sectantur. Et quidem primus modus ut scilicet de precio possessionum
venditarum omnes communiter vivant sufficiens est non tamen ad longum tempus.
Et ideo apostoli huiusmodi modum vivendi fidelibus instituebant quia provide-
bant per spiritum sanctum quod non diu in iherusalem simul commorari deberent. tum propter
persecutiones et iniurias a iudeis. tum etiam propter instantem destructionem civitatis
et gentis unde non fuit necessarium nisi ad modicum tempus fidelibus providere. propter
hoc transeuntes ad gentes in quibus firmanda et propaganda erat ecclesia huiusmodi
modum vivendi non leguntur instituisse. Non est autem contra huiusmodi modum vivendi
fraus que potest per dispensatores committi. hoc enim est commune in omni modo vivendi in
quibus aliqui ad invicem communicant aliquorum. In hoc autem tanto minus quanto
difficilius contingere videtur quod per statum vite sectatores fraudem committant. Et adhi-
betur etiam contra hoc remedium per providam fidelium dispensatorum institucionem
unde sub apostolis electi sunt Stephanus et alii qui ad hoc officium ydonei re-
putabantur. Est etiam et secundus modus vivendi conveniens voluntariam pau-
pertatem sectantibus ut scilicet de possessionibus communibus vivant. Nec per huiusmodi modum
deperit aliquid perfectioni ad quam tendunt voluntariam paupertatem assumentes. Potest enim
sic per unius vel paucorum sollicitudinem ut possessiones modo debito procurentur. et sic
alii absque temporalium sollicitudine remanentes liberi possunt spiritualibus vacare quod est fructus
voluntarie paupertatis. Nec etiam illis deperit aliquid de perfectione spiritualis vite qui hanc
sollicitudinem pro aliis assumunt, quod etiam amittere videntur in defectu quietis recompensant
in obsequio caritatis in quo etiam perfectio vite consistit. Nec etiam per huiusmodi mo-
dum vivendi concordia tollitur occasione communium possessionum. Tales enim debent
paupertatem voluntariam assumere qui temporalia contempnunt. et tales pro temporalibus
communibus discordare non possunt, presertim cum ex temporalibus nihil preter necessaria vite
debeant expectare. et cum dispensatores debeant esse fideles. Nec propter hoc
quod aliqui hoc modo vivendi abutuntur, hic modus vivendi improbari potest. cum etiam
bonis male utantur mali. sed et malis boni bene utuntur. Tercius etiam modus
vivendi paupertatem voluntariam assumentibus convenit ut scilicet de labore manuum vi-
vant. Non enim vanum est temporalia dimittere ut ea iterum acquirant per laborem manuum. sed
prima ratio in contrarium procedebat. quia dimittere possessiones et sollicitudinem respuebat i.

perquirendo vel saltem custodiendo. et affectum hominis ad se trahebat quod non accidit
dum obsequiis per laborem manuum cotidianum victum acquirere studet. Patet etiam quod ad
acquirendum per laborem manuum victum quantum sufficit ad vitae sustentationem modicum
tempus sufficit et modica sollicitudo necessaria est. Sed ad divitias congregandas vel
superfluum victum quaerendum per laborem manuum sicut fabri et artifices intendunt oportet
multum temporis impendere et magnam sollicitudinem adhibere in quo patet sollicitudo sicut conferens
Considerandum autem quod dominus meus non laborem prohibuit sed sollicitudinem mentis pro
necessariis vitae. Non enim dixit nolite laborare. sed nolite solliciti esse. Quod a minori
probat. Si enim quod divina providentia sustentantur aves et lilia quae inferioris condi-
tionis sunt et non possunt laborare illis operibus quibus homines sibi necessaria acquirunt
multo magis providebit hominibus qui sunt dignioris conditionis. et quibus dedit fa-
cultatem per proprios labores victum quaerendi ut sic non oporteat per anxiam sollicitudinem
de necessariis vitae affligi. Unde patet quod praedicta rationibus hunc modum vivendi
non derogant. Nec etiam iste modus vivendi potest reprobari propter hoc quod non sufficiat
quia hoc ut in paucioribus accidit quod aliquis non possit tantum labore manuum ac-
quirere quod sufficit ad necessarium victum. vel propter infirmitatem vel propter aliquid huiusmodi.
Non est autem propter defectum qui in paucioribus accidit aliqua ordinatio repudian-
da. hoc enim et in naturalibus et in voluntariis ordinationibus accidit. Nec est aliquis mo-
dus vivendi per quem semper provideatur homini quin quis possit deficere. ita quod divitiae ei fur-
to aut rapina possint auferri. sicut et qui de labore manuum vivit potest debilitari.
Remanet tamen aliquod remedium circa praedictum modum vivendi ut scilicet ei cuius labor
ad proprium victum non sufficit subveniatur vel per alios eiusdem societatis qui plus possunt
laborare quam eis necessarium sit. vel etiam per eos qui divitias possident secundum legem
caritatis et amicitiae naturalis qua unus homo alteri subvenit indigenti. Unde et cum
apostolus dixisset ii ad Thess iii qui non vult laborare non manducet. propter alios quibus
sibi non sufficiunt ad victum quaerendum proprio labore subdit admonitionem ad alios dicens
Vos autem nolite deficere benefacientes. Cum etiam ad victum necessarium pauca sufficiant non
oportet eos qui modicis sunt contenti magnum tempus occupare in necessariis quaerendis
labore manuum. et ita non impediuntur multum ab aliis operibus spiritualibus propter quae
voluntariam paupertatem assumpserant. Et praecipue cum manibus operando possunt de deo
cogitare et eum laudare et alia huiusmodi facere quae singulariter viventes observare oportet.
Sed ne omnino in spiritualibus operibus impediantur possunt etiam aliorum fidelium beneficiis
adiuvari. Licet autem voluntaria paupertas non assumatur propter otium tollendum
aut carnem macerandam opere manuali quia haec et divitias possidentes facere
possunt. non tamen est dubium quin labor manualis ad praedicta valeat etiam seclusa
victus necessitate. tamen otium per alias occupationes utiliores potest auferri et
carnis concupiscentia validioribus remediis edomari. Unde propter has causas non
imminet necessitas laborandi his qui alias habent vel habere possunt unde licite
vivant. Sola enim necessitas victus cogit manibus operari. Unde et apostolus dicit
ii Thess iii Qui non vult operari non manducet. Quartus etiam modus vivendi
de his quae ab aliis inferuntur est conveniens illis qui voluntariam paupertatem
assumunt. non enim hoc est inconveniens ut qui propria dimisit propter aliquid quod in
utilitatem aliorum vergit de his quae ab aliis dantur sustentetur. nisi enim hoc esset socie-
tas humana permanere non posset. Si enim quilibet propriis tantum sollicitudinem gereret
non esset qui communi saluti deserviret. Oportunum igitur est bono humanae societati
quod illi qui praetermissa propriorum cura utilitati communi deserviunt ab his quorum uti-
litati deserviunt sustententur. propter hoc enim et milites de stipendiis aliorum vivunt
et rectoribus reipublicae de communi providetur. Qui autem voluntariam paupertatem as-
sumunt ut Christum sequantur ad hoc utique omnia dimittunt ut communi utilitati deser-
viant. sapientia et eruditione et exemplo populum illustrantes vel oratione et in-
tercessione sustentantes. Ex quo etiam patet quod non turpiter vivunt de his quae ab aliis
dantur. ex quo ipsi maiora rependunt ad sustentationem temporalia accipientes
et in spiritualibus aliis proficientes. Unde et apostolus dicit ii Cor viii Vestra abundan-
tia sit in temporalibus illorum inopiam suppleat. Et in eodem ut et illorum abundantia

3

sed in spiritualibus vite inopie sit supplementum / qui cum altari ministrat particeps sit
operis eius et in bono et in malo. Dum autem exemplis suis alios provocant ad vir-
tutes fit ut hii qui eorum exemplis proficiunt minus ad divitias afficiuntur. Dum
vident alios propter perfectionem vite divitias omnino deserere. Quanto enim quis divitias
minus amat et est virtuti magis intentus. tanto facilius divitias in aliorum
necessitates distribuit. Unde qui paupertatem voluntariam assumentes. de hiis que ab
aliis dantur vivunt. magis sunt aliis pauperibus utiles alios ad misericordie opera
verbis et exemplis provocando. quam fiant dampnosi ad sustentationem vite aliorum
beneficia accipientes patet etiam quod homines in virtute perfecti quales esse oportet qui paupertatem
voluntariam sectantur divitias contempnentes. libertatem animi non perdunt. propter aliqua
modica que ad sustentationem vite ab aliis accipiunt cum homo libertatem animi non
perdat nisi propter ea que in affectu suo dominantur. Unde propter ea que homo contempnit sibi
perdat ... libertatem non perdit. ¶ Licet autem sustentatio eorum qui vivunt de hiis que
ab aliis dantur. ex voluntate dantium dependeat non tamen propter hoc insufficiens est
ad sustentandam vitam pauperum Christi non enim dependet ex voluntate unius sed ex
voluntate multorum non est autem probabile quod in multitudine fidelis populi non sint
multi qui prompto animo non subveniant necessitatibus eorum quos in reverentia habent propter
perfectionem virtutis non est autem inconveniens si etiam necessitates suas exponant necessaria
petant vel per alios vel per se hoc enim et apostoli fecisse leguntur. Non solum ab illis
quibus predicabant necessaria accipientes. quod magis potestatis erat quam mendicitatis
sed etiam pro pauperibus
propter ordinatorum dominum ut qui ex eis sunt de eis vivant. sed etiam pro pauperibus
qui erant in Iherusalem qui sua distractas in paupertate vivebant. nec tamen gentibus predi-
cabant. sed eorum spiritualis communicatio poterat illis valere a quibus sustentabantur. Un-
de (?) ... predicabat in eleemo-
synis et talibus non confunderentur. sed ex voluntate dantium persuadebat in elemo-
sinis sub remedium quod nichil aliud est quam mendicare. Hec autem mendicitas
non reddit homines contemptibiles. si moderate fiat ad necessitatem non ad superflu-
itatem et sine importunitate considerata conditione personarum a quibus petitur et loci et
temporis quod necesse est observari ab hiis qui perfectionem vite sectantur. Ex quo etiam patet
quod talis mendicitas non habet aliquam speciem turpitudinis quam haberet si cum importuni-
tate et indiscretione fieret ad superfluitatem vel voluptatem. Manifestum est autem quod men-
dicitas cum quadam abiectione fit. sicut enim pati ignobilius est quam agere. ita
accipere quam dare. et regi obedire quam gubernare et imperare. licet ex aliquo
aliquo adiuncto possit recompensatio fieri. Ea vero que abiectionis sunt sponte
assumere ad humilitatem pertinet. non quidem simpliciter. sed secundum quod necessarium est. Cum enim
humilitas sit virtus. nil indiscrete operatur. Non est igitur humilitatis sed stultitie si
quis quodcumque abiectum assumpserit. Sed si id quod necessarium est fieri propter virtutem ab
propter abiectionem non refugiat. puta si caritas exigit quod pro aliquo abiectum
officium impendatur. hoc propter humilitatem ab non refugit. Si igitur necessarium est ad per-
fectionem paupertatis vite sectanda. quod ab mendicet. hanc abiectionem ferre humili-
tatis est. quandoque etiam abiecta assumere virtutis est. et si necesse hoc officium non ex-
igit ut alios in suo exemplo provocemus. quamquam in... ut ... facilius ferant
... et ... interdum militis officio fungitur ut alios provocet. quandoque etiam ab
... virtutis ut medicina quadam puta si aliquis ... ad immo-
deratam excellentiam sit pronus utiliter debita moderatione servata abiectis utitur
vel sponte vel ab aliis impositis. ad elationem animi comprimendam. Dum prelatus quem
gerit sibi ipsi quodammodo parificat. etiam in infimos homines qui etiam vilia offi-
cia occupantur. Est etiam omnino irrationabilis error illorum qui putant omnem sollici-
tudinem a dono interdictam de contentu querendo. Omnis enim actus sollicitudinem
requirit. Si igitur homo nullam sollicitudinem de rebus temporalibus habere debet. sequitur quod nichil
temporale agere debeat. quod nec possibile nec rationale est observari. Deus enim uni-
cuique rei ordinavit actiones secundum proprietatem sue nature. Homo autem ex spirituali et corporali
natura conditus est. necessarium est igitur secundum divinam ordinationem ut et corporales actiones exerceat
et spiritualibus intendat. et tanto perfectior est. quanto plus spiritualibus intendit. Non
est enim hic modus perfectionis humane quod nil corporale agat. sed cum corporales actio-
nes ordinentur ad ea que sunt necessaria ad conservationem vite. si quis eas pretermit-
tit vitam suam negligit / quam quilibet conservare tenetur. ¶ Expetere autem ab deo

subsidium inquisiuerunt aliquis secundum quod potest per propriam actionem inniti, praetermissa propria actione est insipientis et Deum temptantis. Hoc enim ad divinam bonitatem pertinet ut rebus
provideat non immediate omnia faciendo, sed alia movendo ad proprias actiones,
ut supra dictum est. Non est igitur expectandum a Deo ut omni actione propria qua sibi aliquis
subvenire potest praetermissa, Deus ei subveniat. Hoc enim divinae ordinationi re-
pugnat et bonitati ipsius. Sed quia licet in nobis sit agere, non tamen in nobis est
ut actiones nostrae finem debitum consequantur propter impedimenta quae possunt contin-
gere, hoc dispositioni divinae subiacet quod unicuique ex sua actione proveniat.
Praecipit ergo Dominus nos non debere esse sollicitos de eo quod ad nos non pertinet, scilicet de
eventibus nostrarum actionum. Non autem prohibuit nos esse sollicitos de eo quod ad
nos pertinet, scilicet de nostro opere. Non igitur contra praeceptum Domini agit qui de his quae ab ipso
agenda sunt sollicitudinem habet, sed ille qui sollicitus est de his quae emergere possunt
etiam si proprias actiones exequatur, ita quod debitas actiones praetermittat ad obvi-
andum huiusmodi eventibus, contra quos debemus in Dei providentia sperare, per quam etiam
aves et herbae sustentantur. Talis enim sollicitudo videtur pertinere ad errorem genti-
lium, qui divinam providentiam negant. Propter quod Dominus concludit quod non simus solliciti
in crastinum. Per hoc autem quod non prohibuit quin convenienter ea quae sunt nobis in crastinum necessaria
suo tempore, sed ne de futuris eventibus sollicitudinem cum quadam desperatione divini
auxilii, vel ne praeoccupet hodie sollicitudinem quae erit habenda in crastino, quia
quilibet dies suam sollicitudinem habet, unde subditur: Sufficit enim diei malitia sua.
Sic igitur patet quod diversis modis convenientibus vivere possunt qui voluntariam pau-
pertatem sectantur. Inter quos tanto aliquis laudabilior est quanto magis a sollici-
tudine temporalium et occupatione cordis hominis animum reddit immunem. Cap. 136

De errore eorum qui perpetuam continentiam impugnant. Cap. CXXXVI

Sicut autem contra paupertatis perfectionem, ita et contra continentiae bonum quidam
perversi sensus homines sunt locuti. Quorum quidam bonum continentiae his et
similibus rationibus excludere nituntur. Viri et mulieris commixtio ad bo-
num speciei ordinatur. Divinius autem est bonum speciei quam bonum individui.
Magis ergo peccat qui omnino abstinet ab actu quo conservatur species
quam peccaret si abstineret ab actu quo conservatur individuum, sicut sunt comestio,
potus et alia huiusmodi. Adhuc, ex divina ordinatione dantur homini membra ad ge-
nerationem apta, et etiam vis concupiscibilis incitans, et alia huiusmodi ad hoc ordi-
nata. Videtur ergo contra divinam ordinationem agere qui omnino a generatione
abstinet. Item, si bonum est quod unus contineat, melius est quod multi, et optimum
quod omnes. Sed ex hoc sequitur quod genus humanum deficiat. Non igitur bonum est quod aliquis ho-
mo omnino contineat. Amplius, castitas sicut et aliae virtutes in medio consi-
stit. Sicut igitur contra virtutem agit qui omnino concupiscentias sequitur, et intemperatus est, ita contra
virtutem agit qui omnino a concupiscentiis abstinet, et insensibilis est. Praeterea, non est possibile
quin in homine concupiscentiae venereorum oriantur, cum naturales sint. Resistere autem omnino concupiscentiis
et quasi continuam pugnam habere maiorem inquietudinem animo tribuit quam si aliquis
moderate concupiscentiis utatur. Cum igitur inquietudo animi maxime perfectioni virtutis repu-
gnat, videtur perfectioni virtutis adversari quod aliquis perpetuam continentiam servet. Haec
igitur contra perpetuam continentiam obiici videntur. Quibus etiam adiungi potest praeceptum
quod primis parentibus legitur esse datum, Gen. 1: Crescite et multiplicamini et reple-
te terram, quod non est revocatum, sed magis videtur a Domino in evangelio confirmatum,
ubi dicitur: Quos Deus coniunxit homo non separet. De matrimonio enim loquebatur.
Contra autem hoc praeceptum faciunt expresse qui perpetuam continentiam servant. Videtur igitur non esse
licitum perpetuam continentiam servare. Haec autem non difficile est solvere secundum ea quae praemissa
sunt. Considerandum enim est quod alia ratio est habenda in his quae ad necessitatem unius-
cuiusque hominis pertinent, atque alia in his quae pertinent ad multitudinis necessitatem. In his enim
quae ad uniuscuiusque necessitatem pertinent, oportet quod cuilibet provideatur. Huiusmodi autem sunt cibus
et potus et alia quae ad sustentationem individui pertinent. Unde necessarium est quod quilibet
cibo et potu utatur. In his autem quae necessaria sunt multitudini, non oportet quod cuilibet de multi-
tudine attribuatur, neque etiam est possibile. Patet enim multa esse necessaria multitudini hominum

ut tribus indumentum domus et alia huiusmodi que sunt homini necessaria ut proveniant.
Et ideo oportet diversorum diversa esse officia sicut et in corpore diversa membra ad diversos actus ordinantur. Quia igitur generationis opus non est debitum individui sed debitum totius speciei, non est necessarium quod omnes homines actibus generationis vacent sed quidam ab huiusmodi actibus abstinentes aliis officiis mancipentur puta militie vel contemplationi. Ex quo patet solutio ad secundum. Datur enim per divina providentia homini ea que sunt toti speciei necessaria nec tamen oportet quod quilibet homo illorum utatur. Data est enim industria homini edificandi et virtus ad pugnandum nec tamen oportet quod omnes sint edificatores aut milites. Similiter licet homini sit per divinam providentiam virtus generativa data et ea que ad actum eius ordinantur non tamen oportet quod quilibet actui generationis intendat. Unde etiam patet solutio ad tertium. Ab huiusmodi enim que multum sunt necessaria quamvis quantum ad singulos melius sit quod abstineant melioribus deditis non tamen est bonum quod omnes abstineant. Sicut etiam in ordine universi apparet: quamvis enim substantia spiritualis sit melior quam corporalis non tamen esset melius universum in quo essent solum substantie spirituales sed imperfectius. Et quamvis sit oculus melior pede in corpore animalis non tamen esset perfectum animal nisi haberet oculum et pedem. Ita etiam nec multitudo humani generis haberet statum perfectum nisi essent aliqui intendentes generationis actibus et alii ab huiusmodi abstinentes et contemplationi vacantes. Quantum autem ad quartum obiicitur quod necesse est virtutem in medio esse solutio patet per id quod supra iam dictum est. Medium enim virtutis non accipitur semper secundum quantitatem rei que ordinatur ratione sed secundum regulam rationis que debitum finem attingit et circumstantias convenientes metitur. Et sic ab omnibus venereorum delectationibus abstinere preter rationem vitium est. Si autem secundum rationem fiat virtus est etiam que communem hominis modum excedit: facit enim homines esse quadam divine similitudinis participatione. Unde virginitas angelice dicitur esse cognata. Ad quintum dicendum quod sollicitudo et occupatio quam habent hi qui coniugio utuntur de uxoribus filiis et necessariis vite acquirendis est continua. Inquietatio autem quam homo patitur ex pugna concupiscentie est ad aliquam horam. Que etiam minoratur per hoc quod ei aliquis non consentit. Nam quanto magis aliquis delectabilibus utitur tanto magis crescit in eo delectabilium appetitus. Debilitatur etiam concupiscentia per abstinentias et alia exercitia corporalia que conveniunt his qui continentie propositum habent. Usus etiam corporalium delectabilium magis abducit mentem a sua altitudine et impedit a contemplatione spiritualium quam inquietudo que provenit ex resistendo concupiscentie horum delectabilium: quia per usum delectabilium et maxime venereorum mens magis carnalibus inheret, cum delectatio faciat quiescere appetitum in re delectabili. Et ideo his qui ad contemplationem divinorum et cuiuscumque veritatis intendunt maxime nocivum est venereis deditos esse et maxime utile ab eis abstinere. Nichil autem prohibet quamvis communiter sit melius continentiam servare quam matrimonio uti alicui tamen melius esse quod alterum. Unde et dominus facta de continentia mentione dicit: Non omnes capiunt verbum hoc, sed qui potest capere capiat. Ad sextum etiam quod de precepto primis parentibus dato obicitur patet solutio per ea que dicta sunt. Preceptum enim illud respicit inclinationem naturalem que est in hominibus ad conservandum speciem per actum generationis, quod tamen non est necessarium per omnes exequi sed per aliquos ut dictum est. Sicut autem non expedit omnibus a matrimonio abstinere ita nec expedit omni tempore quo necessaria est multiplicatio generis vel propter hominum paucitatem, vel pro tempore quo humanum genus cepit multiplicari, vel nunc propter paucitatem fidelium per quos oportebat cultum dei per carnalem generationem multiplicari ut fuit in veteri lege. Et ideo consilium de continentia perpetua observanda reservatum est temporibus novi testamenti quando populus spiritualis per spiritualem generationem multiplicatur. Capitulum 137

Contra eos qui matrimonium virginitati equabant. Capitulum cxxxvii.

Fuerunt autem quidam alii qui licet perpetuam continentiam non reprobarent tamen ei statum matrimonii adequabant, quod est heresis Ioviniana. Sed huius erroris falsitas satis ex predictis apparet, cum per continentiam homo habilior reddatur ad mentis elevationem in spiritualia et divina et quodammodo supra statum hominis

ponatur in quadam similitudine angelorum. Nec obstat quod aliqui perfectissime virtutis in
matrimonio usi sunt ut Abraham, Isaac et Iacob. Quia quanto virtus alicuius est for-
tior, tanto minus potest per quecumque a sua altitudine deici. Nec tamen quia ipsi matrimonio
usi sunt minus contemplationem veritatis et divinorum amaverunt. Sed quia tempus illud
requirebat matrimonio utebantur ad multiplicationem populi fidelis. Nec tamen perfectio alicuius
persone est sufficiens argumentum ad perfectionem status, cum aliquis perfectiori mente possit uti
minori bono quam alius maiori. Non igitur quia Abraham vel Moyses perfectior
fuit multis qui continentiam servant, propter hoc status matrimonii est perfectior quam
status continentie vel equalis ei. Capitulum 138

De errore eorum qui vota impugnant. Capitulum CXXXVIII.

Quibusdam autem visum est stultum esse se obligare voto ad obediendum
alicui aut ad quodcumque servandum. Unumquodque bonum quanto liberius
agitur tanto virtuosius esse videtur. Quanto autem quis maiori necessitate
ad aliquid servandum astringitur tanto minus libere id agere vi-
detur. Videtur igitur derogari laudabilitati virtuosorum actuum per hoc quod ex
necessitate obedientie vel voti fiunt. Videntur autem huiusmodi homines necessitatis rationem
ignorare. Est enim duplex necessitas: quedam coactionis, et hec laudem virtuosorum
actuum diminuit quia voluntario contrariatur. Coactum enim est quod est voluntati contrarium. Est
autem quedam necessitas ex interiori inclinatione proveniens, et hec laudem virtuosi
actus non minuit sed auget; facit enim voluntatem magis intense tendere in actum
virtutis. Patet enim quod habitus virtutis quanto fuerit perfectior tanto vehementius volun-
tatem facit tendere in bonum virtutis et minus ab eo deficere. Quod si ad finem per-
fectionis devenerit, quandam necessitatem infert ad bene agendum, sicut est in beatis qui pec-
care non possunt, ut infra patebit. Nec tamen propter hoc aut libertati voluntatis ali-
quid deperit aut actus bonitati. Est autem et alia necessitas ex fine, sicut cum
dicitur alicui necesse esse habere navem ut transfretet mare. Patet autem quod nec huiusmodi
necessitas libertatem voluntatis diminuit nec actuum bonitatem; quin potius quod
quis agit necessarium ad finem ex hoc ipso laudabile est, et tanto laudabilius
quanto finis fuerit melior. Necessitas autem observandi que quis vovit vel obedi-
endi ei cui se supposuit non est necessitas coactionis, sed nec etiam ex interiori in-
clinatione proveniens, sed ex ordine ad finem. Est enim necessarium voventi hoc vel id
agere si debet votum impleri aut obedientia servari. Cum igitur hii fines lauda-
biles sint, utpote quibus homo deo se subicit, necessitas predicta nihil diminu-
it de laude virtutis. Est autem ulterius considerandum quod dum implentur aliqua que
quis vovit vel que sibi precipiuntur ab eo cui se subdidit propter deum, maiori
laude et remuneratione sunt digna. Contingit enim unum actum duorum viciorum
esse, dum actus unius vicii ad finem alterius vicii ordinatur, ut cum quis furatur
ut fornicetur. Actus quidem secundum speciem suam est avaricie, secundum intentionem vero
luxurie. Eodem autem modo et in virtutibus contingit, quod actus unius virtutis ad
aliam virtutem ordinatur, sicut cum quis dat sua ut cum altero amiciciam habeat
quod est caritatis. Actus quidem ex sua specie est liberalitatis, ex fine autem caritatis.
Huiusmodi autem actus maiorem laudem habet ex maiori virtute scilicet caritate quam
ex liberalitate. Unde et si remittatur in eo quod liberalitatis est, ex eo quod ad caritatem
ordinatur laudabilior et maiori mercede dignus erit quam si liberalius
agatur non in ordine ad caritatem. Ponamus ergo aliquem aliquod opus virtutis
agentem, puta ieiunantem vel continentem se a venereis. Et quidem si absque vo-
to hoc faciat erit actus vel castitatis vel abstinentie. Si autem ex voto, refertur
ulterius ad aliam virtutem, cuius est deo aliquid vovere, scilicet ad religionem, que
potior est castitate vel abstinentia, utpote faciens nos recte habere ad deum.
Erit ergo actus continentie vel abstinentie laudabilior in eo quod ex voto fit,
etiam si non ita quis delectetur in abstinentia vel continentia, ex eo quod delectatur
in potiori virtute que est religio. Item id quod potissimum est in virtute est debitus
finis; nam ex fine precipue ratio boni innascitur. Si ergo finis fuerit eminentior,
etiam si aliquis in actu remissius se habeat, erit eius actus virtuosior. Sicut si quis
proponat propter bonum virtutis longam viam agere, alius autem brevem lauda-

bilior erit qui magis aliquid propter virtutem intenderit licet propter gressum vie lentius procedat. Si autem aliquis faciat aliquid propter deum illum actum deo offert. Sed si ex voto hoc faciat non solum actum sed et potentiam offert deo. Et sic patet quod propositum eius est ad aliquid maius deo exhibendum. Erit ergo actus eius virtuosior ratione maioris boni intenti et si in executione alius videatur ferventior. Preterea voluntas precedens actum manet virtute in tota executione actus et reddit eum laudabilem etiam quando de proposito voluntatis propter quod actum incipit in executione operis non cogitabat. Non enim oportet ut qui propter deum aliquod iter arripit in qualibet parte itineris de deo cogitet actu. Patet autem quod ille qui vovet se aliquid facturum intensius voluit quam qui simpliciter facere disponit, quia non solum facere voluit sed voluit se firmare ut non deficeret a faciendo. Ex hac igitur voluntatis intentione redditur executio voti cum intentione quadam laudabilis etiam quando voluntas vel intentio non actu fertur in opus vel fertur remisse. Sic ergo laudabilius fit quod ex voto fit quam quod fit sine voto ceteris paribus. Cap. 139

Quod merita et peccata non sint paria. C. CXXXIX.

Ex hiis autem manifestum est quod neque omnia bona opera neque peccata sunt paria. Consilium enim non datur nisi de meliori bono. Dantur autem consilia in lege divina de paupertate continentia et aliis huiusmodi ut supra dictum est. Hec igitur meliora sunt quam matrimonio uti et temporalia possidere, secundum que tamen contingit virtuose agere ordine rationis servato ut supra ostensum est. Non igitur omnes actus virtutum sunt pares. Item actus speciem recipiunt ex obiecto. Quanto igitur obiectum est melius tanto et actus erit virtuosior secundum speciem suam. Finis autem melior est hiis que sunt ad finem quorum tanto aliquid est melius quanto est fini propinquius. Inter igitur actus humanos ille est optimus qui in ultimum finem scilicet deum immediate fertur. Post quem tanto actus melior est secundum suam speciem quanto obiectum est deo propinquius. Item bonum in actibus humanis est secundum quod ratione regulantur. Contingit autem aliquos aliis ad rationem magis accedere, quia actus qui sunt ipsius rationis magis habent de bono rationis quam actus inferiorum virium quibus ratio imperat. Sunt igitur inter actus humanos aliqui aliis meliores. Item precepta legis optime per dilectionem implentur ut supra dictum est. Contingit autem aliquem alio cum maiori dilectione quod faciendum est facere. Erit igitur virtuosorum actuum unus alio melior. Item si ex virtute actus hominis boni redduntur, contingit autem intensiorem esse virtutem in uno quam in alio, oportet ergo quod humanorum actuum unus sit alio melior. Item si ex virtutibus actus humani boni redduntur, contingit autem meliorem esse actum qui est melioris virtutis, contingit ergo virtutum unam aliam meliorem esse, puta magnificentiam liberalitate et magnanimitatem moderantia. Erit igitur humanorum actuum unus alio melior. Hinc est quod dicitur I Cor. VII: Qui matrimonio iungit virginem suam bene facit, qui autem non iungit melius facit. Ex eisdem etiam rationibus apparet quod non omnia peccata sunt paria, cum per unum peccatum magis discedatur a fine quam per aliud, et magis pervertatur ordo rationis, et maius nocumentum proximo inferatur. Hinc est quod dicitur Ezechielis XVI: Scelerata fecisti illis in omnibus viis tuis. Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium omnia merita et peccata paria esse. Videtur autem hoc quod omnes actus virtuosi sint equales aliquam rationem habere, quia hominis actus virtuosus est ex fine boni. Unde si omnium bonorum actuum est idem finis boni, oportet omnes equaliter bonos esse. Licet autem sit unus finis ultimus boni, actus tamen qui ab illo bonitatem habent diversum bonitatis gradum accipiunt. Est enim in hiis bonis que ad ultimum finem ordinantur differentia graduum, secundum quod quedam sunt aliis meliora et fini ultimo propinquiora. Unde et in voluntate et in actibus eius gradus bonitatis erit secundum diversitatem bonorum ad que terminatur voluntas et eius actus licet ultimus finis sit idem. Similiter etiam quod omnia peccata sint paria videtur hoc habere rationem quia peccatum in actibus humanis accidit ex hoc solo quod aliquis preterit regulam rationis. Iste autem preterit regulam rationis qui in modico a ratione recedit sicut qui in magno. Videtur ergo peccatum esse equale sive in modico sive in magno peccetur. Huic autem rationi videtur suffragari quod in humanis iudiciis agitur. Nam si alicui

statuta limites. quem non transgrediatur nihil refert apud iudicem sive multum sive modicum sit transgressus, sed non refert cum pugil limites campi exivit ultra longius progrediatur. Quando igitur aliquis regulam rationis praeterit non refert utrum in modico vel in magno rationem transgrediatur. ¶ Sed si quis diligenter inspiciat in omnibus quorum perfectio et bonum in quadam commensuratione consistit quanto magis a debita commensuratione recedit tanto magis erit malum. Sicut sanitas consistit in debita commensuratione humorum et pulchritudo in debita proportione membrorum veritas autem in commensuratione intellectus vel sermonis ad rem. patet autem quod quanto est maior inaequalitas in humoribus tanto est maior infirmitas et quanto est maior inordinatio in membris tanto maior est turpitudo. Et quanto magis a veritate receditur tanto est maior falsitas. Non enim est tam magna falsitas existimantis tria esse quinque sicut eius qui existimat tria esse centum. Bonum autem virtutis in quadam commensuratione consistit. Est enim medium secundum debitam limitationem circumstantiarum inter contraria vitia constitutum. Quanto igitur magis ab hac harmonia receditur tanto est maior malitia. Non est autem simile virtutem transgredi et terminos a iudice positos transire. Virtus enim est secundum se bonum. Unde virtutem transgredi est secundum se malum. Et ideo oportet quod magis recedere a virtute sit magis malum. Transgredi autem terminum sicut a iudice positum non est secundum se malum sed per accidens in quantum scilicet est prohibitum. In his autem quae sunt per accidens non est necessarium quod si simpliciter sequitur ad simpliciter et magis sequatur ad magis, sed solum in his quae sunt per se. Non enim sequitur quod si album sit musicum, quod magis album sit magis musicum. Sequitur autem si album sit disgregativum visus, quod magis album sit magis disgregativum visus. Est autem haec inter peccatorum differentias attendenda quod quoddam peccatum est mortale, et quoddam veniale. Mortale autem est quod animam spirituali vita privat. Cuius quidem vitae ratio ex duobus sumi potest secundum similitudinem vitae naturalis. Vivit enim corpus naturaliter per hoc quod animae unitur, quae est ei principium vitae. Corpus autem vivificatum per animam ex se ipso movetur, sed corpus mortuum vel immobile manet vel ab exteriori tantum movetur. Sic igitur et voluntas hominis cum per rectam intentionem ultimo fini coniungitur, quod est eius obiectum et quodammodo forma, est vivida, et cum per dilectionem Deo et proximo inhaeret, ex interiori principio movetur ad agendum recta. Intentione autem ultimi finis et dilectione remota, anima fit velut mortua, quia non movetur ex se ipsa ad agendum recta, sed omnino vel ab eis agendis desistit, vel ad agendum ea solum ab exteriori inducitur, scilicet metu poenarum. Quaecumque igitur peccata intentioni ultimi finis et dilectioni opponuntur, mortalia sunt. Si vero his salvis aliquis in aliquo recto ordine rationis deficiat, non erit mortale peccatum sed veniale. Capitulum 140

Quod actus hominum puniuntur vel praemiantur a deo. Cap. cxl.

Ex praemissis autem manifestum est quod actus hominis puniuntur vel praemiantur a deo. Eius enim est punire vel praemiare, cuius est legem imponere. Legislatores enim per praemia et poenas observantiam legis inducunt. Sed ad divinam providentiam pertinet ut legem hominibus ponat, ut ex supradictis patet. Ergo ad eum pertinet homines punire vel praemiare. ¶ Praeterea. Ubicumque est aliquis ordo debitus ad finem, oportet quod ordo ille ad finem ducat, recessus autem ab ordine finem excludat. Ea enim quae sunt ex fine necessitatem sortiuntur ex fine, ut scilicet necesse sit ea esse si finis debeat sequi, et eis absque impedimento existentibus finis consequatur. Deus autem imposuit actibus hominum ordinem aliquem in respectu ad finem boni, ut ex praedictis patet. Oportet ergo quod si ordo ille recte positus est, quod incedentes per illum ordinem finem boni consequantur, quod est praemiari. Recedentes autem ab illo ordine per peccatum a fine boni excludi, quod est puniri. ¶ Adhuc. Sicut res naturales ordini divinae providentiae subduntur, ita et actus humani, ut ex praedictis patet. Utrobique autem contingit debitum ordinem servari vel etiam praetermitti. Hoc tamen interest, quod observatio vel transgressio debiti ordinis est in potestate humanae voluntatis constituta. Non autem in potestate naturalium rerum est quod a debito fine deficiant vel ipsum sequantur. Oportet autem effectus causis per convenientiam respondere. Sicut igitur

res naturales, cum in eis debitus ordo naturalium principiorum et actionum servatur, sequitur generatio
naturalis, conservatio et bonum in rebus. Corruptio autem et malum cum a debito et naturali
ordine receditur. Ita etiam in rebus humanis ex hoc quod homo voluntarie servat ordi-
nem legis divinitus imposite, consequitur bonum, non velut ex necessitate, sed ex dispen-
satione gubernantis, quod est premiari. Et e contrario malum, cum ordo legis fuerit pre-
termissus. Et hoc est puniri. Amplius. Ad perfectam Dei bonitatem pertinet quod nichil
in rebus inordinatum relinquatur. Unde in rebus naturalibus videmus contingere quod omne
malum sub alicuius boni ordine concluditur, sicut corruptio aeris est ignis genera-
tio, et occisio ovis est pastus lupi. Cum igitur actus humani divine providen-
tie subdantur, sicut et res naturales, oportet et malum quod accidit in humanis actibus
sub ordine alicuius boni concludi. Hoc autem convenientissime fit per hoc quod peccata
puniuntur. Sic enim sub ordine iustitie, que ad equalitatem reducit, comprehenduntur ea
que debitam quantitatem excedunt. Excedit autem homo debitum sue quantitatis gradum
dum voluntatem suam divine voluntati prefert, satisfaciendo ei contra ordinationem Dei.
Que quidem inequalitas tollitur dum contra voluntatem suam homo aliquid pati cogitur
secundum ordinationem divinam. Oportet igitur quod peccata humana puniantur divinitus, et eadem ratione
bona facta remunerationem accipiant. Item divina providentia non solum disponit
rerum ordinem, sed etiam movet omnia ad ordinis dispositi executionem, ut supra
ostensum est. Voluntas autem movetur a suo obiecto, quod est bonum vel malum. Ad divinam igitur provi-
dentiam pertinet quod hominibus bona proponat in premium, ut voluntas ad recte procedendum
moveatur, et mala proponat in penam, ad hoc quod inordinationem vitent. Adhuc divina
providentia hoc modo res ordinavit quod una alteri prosit. Convenientissime autem homo proficit
ad finem boni tam ex bono alterius hominis quam ex malo, dum concitatur ad bene agendum
per hoc quod videt bene operantes premiari, et dum revocatur a malo agendo per hoc quod
videt male agentes puniri. Ad divinam igitur providentiam pertinet quod mali puniantur et
boni premientur. Hinc est quod dicitur Exodi XX: Ego sum Deus tuus visitans iniquita-
tes patrum in filios et faciens misericordiam hiis qui diligunt me et custodiunt precep-
ta mea. Et in Psalmo dicitur: Tu reddes unicuique secundum opera sua. Et Rom. II: Reddet unicuique
secundum opera sua: hiis quidem qui sunt secundum patientiam boni operis gloriam et honorem, hiis
autem qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira et indignatio. Per hec
autem excluditur error quorundam dicentium quod Deus non punit. Dicebat enim Mar-
chion et Valentinus alium esse Deum bonum, et alium esse Deum iustum qui punit. C. 141

De differencia et ordine penarum. Capitulum CXLI.

Quia vero per predicta patet premium esse quod voluntati proponitur ut finis quo
excitatur ad bonum agendum, e contrario pena voluntati proponitur ut a malo
retrahatur, cum aliquid fugiendum et malum existimetur. Sicut de ratione premi-
i est quod sit bonum voluntati conveniens, ita de ratione pene est quod sit
malum contrarium voluntati. Malum autem est privatio boni. Unde oportet quod secundum
differentiam et ordinem bonorum sit etiam differentia et ordo penarum. Est autem summum bo-
num hominis felicitas, que est ultimus finis hominis. Quanto aliquid est huic fini pro-
pinquius, tanto preeminet inter hominis bona. Huic autem propinquissimum est virtus, et
si quid aliud quod ad bona opera hominem perficiat, quibus pervenitur ad beatitu-
dinem. Consequenter autem est debita dispositio rationis et virium ei subiectarum. Post hec autem
est corporis incolumitas, que necessaria est ad expeditam operationem. Demum autem ea que
exterius sunt, quibus quasi adminiculantibus utimur ad virtutem. Est igitur maxima pena
homini a beatitudine excludi. Post hanc autem virtute privari et perfectione quacumque na-
turalium virtutum anime ad bonum agendum. Dehinc autem naturalium potentiarum anime deordi-
natio. Post hec autem corporis nocumentum. Deinde autem exteriorum bonorum sublatione.
Quia vero de ratione pene est non solum quod sit privatio boni, sed etiam quod sit contraria
voluntati, non autem cuiuslibet hominis voluntas estimat bona secundum quod sunt, contingit interdum
quod id quod est maioris boni privativum est minus contrarium voluntati. Et propter hoc minus
penale esse videtur. Et inde est quod plures homines, qui bona sensibilia et cor-
poralia magis estimant et cognoscunt quam intellectualia et spiritualia, plus ti-
ment corporales penas quam spirituales. Secundum quorum estimationem contrarius ordo videtur penarum
ordini supradicto. Apud hos enim maxima pena estimatur corporis lesiones
et dampnum rerum exteriorum. Deordinatio autem anime et dampnum virtutis et amissio

fruitionis divine in qua consistit ultima hominis felicitas aut modicum aut nihil
reputatur ab eis. Hinc autem processit quod hominum peccata a deo puniri non estimant
quia vident plerumque peccatores incolumitate corporis vigere et exteriori fortuna
potiri quibus interdum homines virtuosi privantur. Quod recte considerantibus mirum
videri non debet. Cum enim bona exteriora ad interiora ordinentur, corpus autem ad animam
intantum exteriora et corporalia bona sunt homini bona in quantum ad bonum rationis
proficiunt. Inquantum vero quod bonum rationis impediunt, homini vertuntur in mala. Novit
autem deus dispositor omnium mensuram virtutis humane. Unde interdum homini
virtuoso corporalia et exteriora bona ministrat in adiutorium virtutis, et in hoc
ei beneficium prestat. Interdum vero ei predicta subtrahit, eo quod considerat huiusmodi esse
ei impedimentum virtutis et fruitionis divine. Ex hoc enim quod exteriora bona verti-
tur homini in mala ut dictum est, vertuntur et eorum amissio eadem ratione vertitur homini
in bonum. Si ergo omnis pena malum est, non est autem malum homini exterioribus
et corporalibus bonis privari secundum quod expedit ad profectum virtutis, non erit homini
virtuoso pena si privetur exterioribus bonis in adiumentum virtutis. E con-
trario autem erit malis in penam si eis exteriora bona concedantur quibus provocan-
tur ad malum. Unde et sapientie xiiii dicitur quod creature dei in odium facte sunt et
in temptationem anime hominum et in muscipulam pedibus insipientium. Quia vero de
ratione pene est non solum quod sit malum sed etiam quod sit contrarium voluntati,
amissio corporalium et exteriorum bonorum, etsi non est homini in profectum virtutis et non
in malum, dicitur pena abusive ex eo quod est contra voluntatem. Ex inordinatione
autem hominis provenit quod homo non estimet res secundum quod sunt, sed corporalia spiritualibus pre-
ferat. Inordinatio autem talis aut est ex culpa aut ex aliqua culpa prece-
dente processit. Unde manifestum patet quod pena non sit in homine etiam secundum quod est contra voluntatem
nisi culpa precedente. Hoc etiam ex alio patet quia ea que sunt secundum se bona non vertun-
tur homini in malum per abusum nisi aliqua inordinatione in homine existente. Item quod
oporteat ea que voluntas acceptat eo quod sunt naturaliter homini bona subtrahi
ad profectum virtutis provenit ex aliqua hominis deordinatione, que vel est culpa
vel sequitur culpam. Manifestum tamen est enim quod per peccatum precedens sit quedam inordi-
natio in affectu humano ut facilius postmodum ad peccandum inclinetur. Non ergo
est absque culpa etiam quod oportet hominem adiuvari ad bonum virtutis per id quod
est ei quodammodo penale, in quantum est absolute contrarium voluntati humane, licet quandoque
sit volitum secundum quod respicit finem. Sed de hac inordinatione in natura humana
contracta ex peccato originali posterius dicetur. Nunc autem intantum manifestum
sit quod deus punit homines ex peccatis et quod non punit absque culpa. Capitulum 142

Quod non omnia premia et pene sint equales. C. cxlii

Quia autem divina iustitia id exigit quod ad equalitatem in rebus servandam
pro culpis pene reddantur et pro bonis actibus premia, oportet si
est gradus in virtuosis actibus et in peccatis ut dictum est, quod sit etiam gradus
premiorum et penarum. Aliter enim non servaretur equalitas si non plus
peccanti maior pena aut melius agenti maius premium redderetur.
Eiusdem enim rationis esse videtur quod retribuatur secundum differentiam boni et mali
et secundum differentiam boni et melioris vel mali et peioris. Item talis est equali-
tas distributive iustitie ut inequalia inequalibus reddantur. Non ergo esset iusta re-
compensatio per penas et premia si omnia premia et omnes pene essent equales.
Adhuc premia et pene a legislatore proponuntur ut homines a malis ad bo-
na trahantur sicut ex predictis patet. Oportet autem homines non solum trahi ad bona et retra-
hi a malis, sed etiam bonos allici ad meliora et malos retrahi a peiori-
bus. Quod non fieret si premia et pene essent equalia. Oportet igitur et penas et premia
inequalia esse. Amplius sicut per dispositiones naturales aliquid disponitur ad formam, ita per
opera bona et mala aliquid disponitur ad penas et premia. Sed hic est ordo quem
divina providentia statuit in rebus quod magis disposita perfectiorem formam con-
sequuntur. Ergo secundum diversitatem bonorum operum vel malorum oportet quod sit diversitas penarum
et premiorum. Item contingit excessum esse in operibus bonis et malis dupliciter. Uno

3

secundum numerum prout unus alio plura bona vel mala. Alio modo secundum qualitatem operum prout unus alio vel melius vel peius operatur. Oportet igitur quod secundum excessum qui est secundum numerum operum videatur excessus praemiorum vel poenarum. Aliter non fieret retributio pensato individuo iudicio omnibus quae quis agit, si aliqua mala remanent impunita et aliqua bona irremunerata. Patet igitur quod tunc conveniens quod est secundum inaequalitatem operum inaequalitas praemiorum et poenarum videtur. Hoc est quod dicitur Deut. xxv. Pro mensura peccati erit et plagarum modus. Et Ysa. xxvij. In mensura contra mensuram cum abiecta fuerit iudicabis eam. Per hoc autem excluditur error quorundam dicentium in futuro omnia praemia et poenas esse aequales. Capitulum 143.

De poena quae debetur peccato mortali et veniali per respectum ad ultimum finem. Cap. cxliij.

Est autem ex praedictis manifestum quod dupliciter contingit peccare. Uno modo sic quod totaliter intentio mentis abrumpatur ab ordine ad Deum qui est ultimus finis bonorum, et hoc dicitur peccatum mortale. Alio modo sic quod manente ordine humanae mentis ad ultimum finem impedimentum aliquod affertur quo retardatur ne libere tendat ad finem, et hoc dicitur peccatum veniale. Si ergo secundum diversitatem peccatorum oportet esse diversitatem poenarum, consequens est quod ille qui mortaliter peccat sic puniendus sit quod excidat a fine hominis; qui autem peccat venialiter non ita quod excidat, sed ita quod retardetur aut difficultatem patiatur in adipiscendo finem. Sic enim iustitiae servatur aequalitas, ut quomodo homo peccando voluntarie a fine divertit, ita poenaliter contra suam voluntatem in finis adeptione impediatur. Adhuc. Sicut est voluntas in hominibus, ita est inclinatio naturalis in rebus naturalibus. Si autem a re naturali tollatur inclinatio ad finem, omnino finem illum consequi non potest, sicut corpus grave cum gravitatem amiserit per corruptionem et factum fuerit leve non perveniet ad medium. Si autem fuerit impedimentum in motu, inclinatione ad finem manente, remoto prohibente perveniet ad finem. In eo autem qui peccat mortaliter omnino avertitur intentio voluntatis a fine ultimo; in illo autem qui venialiter peccat manet intentio conversa ad finem ultimum, sed aliqualiter impeditur ex hoc quod plus debito inhaeret his quae sunt ad finem. Igitur huic poena debetur ut omnino excludatur a consecutione finis ei qui peccat mortaliter; ei autem qui peccat venialiter, ut difficultatem aliquam patiatur antequam ad finem perveniat. Amplius. Cum aliquis consequitur aliquod bonum quod non intendebat, erit a fortuna et casu. Si igitur ille cuius intentio est aversa a fine ultimo finem ultimum assequatur, erit hoc a fortuna et casu. Hoc autem est inconveniens, quia ultimus finis est bonum intellectus; fortuna autem intellectui repugnat, quia ea quae fortuita sunt absque ordinatione intellectus proveniunt. Inconveniens autem est quod intellectus non consequatur finem suum nisi per viam intelligibilem. Non igitur consequetur finem ultimum qui peccando mortaliter intentionem aversam habet ab ultimo fine. Item. Materia non consequitur formam ab agente nisi fuerit ad formam disposita. Finis autem et bonum est perfectio voluntatis sicut forma materiae. Voluntas igitur non consequetur ultimum finem nisi fuerit disposita convenienter. Disponitur autem ad finem voluntas per intentionem et desiderium finis. Non igitur consequitur finem cuius intentio a fine avertitur. Praeterea. In his quae sunt ordinata ad finem talis habitudo invenitur quod si finis est vel erit, necesse est ea quae sunt ad finem fore. Si autem ea quae sunt ad finem non sunt, nec erit finis. Si enim finis esse potest etiam non existentibus illis quae sunt ad finem, frustra per haec quaeritur finis. Constat autem apud omnes homines quod homo per opera virtutum consequitur finem. Debitum est autem in quibus praecipuum est intentio finis debiti: consequitur finem suum ultimum qui est felicitas. Si ergo aliquis contra virtutem agat ab intentione ultimi finis aversus, conveniens est quod ultimo fine privetur. Hinc est quod dicitur Matth. vij. Discedite a me qui operamini iniquitatem. Capitulum 144.

Quod per peccatum mortale ultimo fine aliquis in aeternum privatur. C. cxliiij.

Oportet autem hanc poenam qua privatur quis ultimo fine esse interminabilem. Privatio enim alicuius non est nisi quando natum est haberi. Non enim catulus mox natus dicitur visu privatus. Ultimum autem finem consequi non est homo aptus natus in hac vita, ut probatum est. Privatio igitur huius finis oportet quod sit poena post hanc. //

vita. Sed post hanc vitam non remanet homini facultas adipiscendi ultimum finem. Anima enim indiget corpore ad consecutionem sui finis inquantum per corpus perfectionem acquirit et in scientia et in virtute. Anima autem postquam fuerit a corpore separata non redibit iterum in hunc statum quod per corpus perfectionem accipiat sicut dicebant transcorporationem ponentes contra quos superius disputatum est. Necesse est igitur quod ille qui hac pena punitur ut ultimo fine privetur in eternum privatus remaneat. Adhuc. Si aliquid privatur eo quod est in natura eius ut habeatur impossibile est id reparari nisi fiat resolutio in preiacentem materiam ut aliquid iterum de novo generetur sicut cum animal amisit visum aut alium sensum. Impossibile est autem quod id quod iam generatum est iterum generetur nisi primum corrumpatur. Et tunc ex eadem materia poterit aliud integre generari non idem numero sed specie. Res autem spiritualis ut anima vel angelus non potest resolvi per corruptionem in aliquam preiacentem materiam ut iterum generetur aliud idem specie. Si igitur privetur eo quod est in natura ipsius ut habeat, oportet quod in eternum maneat talis privatio. Est autem in natura anime et angeli ordo ad ultimum finem qui est deus. Si ergo ab hoc ordine decidat per aliquam penam, in eternum talis pena manebit. Item naturalis equitas hoc habere videtur ut unusquisque privetur bono contra quod agit. Ex hoc enim reddit se tali bono indignum. Et inde est quod secundum civilem iustitiam qui contra rempublicam peccat societate rei publice omnino privatur vel per mortem vel per exilium perpetuum. Nec attenditur quanta fuit mora temporis in peccando sed quid sit contra quod peccavit. Eadem autem est comparatio totius vite presentis ad rempublicam terrenam et totius eternitatis ad societatem beatorum qui ut ostensum est ultimo fine eternaliter potiuntur. Qui igitur contra ultimum finem peccat et contra caritatem per quam est societas beatorum et tendentium in beatitudinem, in eternum debet puniri quamvis aliqua brevi temporis mora peccaverit. Adhuc apud divinum iudicium voluntas pro facto reputatur quia sicut homines vident ea que exterius aguntur ita deus inspicit hominum corda. Qui autem propter aliquod temporale bonum aversus est ab ultimo fine qui in eternum possidetur, preposuit fruitionem temporalem illius boni temporalis eterne fruitioni ultimi finis. Unde patet quod multo magis voluisset in eternum illo bono temporali frui. Ergo secundum divinum iudicium ita puniri debet ac si eternaliter peccasset. Nulli autem dubium est quin pro eterno peccato eterna pena debeatur. Debetur igitur ei qui ab ultimo fine avertitur pena eterna. Adhuc eadem iustitie ratione pena peccatis redditur et bonis actibus premium. Premium autem virtutis est beatitudo que quidem est eterna ut supra ostensum est. Ergo et pena qua quis a beatitudine excluditur debet esse eterna. Hinc est quod dicitur Matth. xxv: Ibunt hi in supplicium eternum, iusti autem in vitam eternam. Per hoc autem excluditur error dicentium penas malorum quandoque esse terminandas. Que quidem positio ortum habuisse videtur a positione quorundam philosophorum qui dicebant omnes penas purgatorias esse et ita quandoque terminandas. Videbatur autem hec positio probabilis tum ex humana consuetudine. Pene enim humanis legibus inferuntur ad emendationem vitiorum, unde sunt medicine quedam. Tum etiam ratione. Si enim pena non propter aliud infertur a puniente sed propter se tantum, sequitur quod in penis propter se delectetur quod bonitati divine non congruit. Oportet enim penas propter aliquid inferri. Nec videtur aliquis convenientior finis quam emendatio vitiorum. Videtur igitur rationabile dici omnes penas purgatorias esse et per hoc quandoque terminandas cum id quod est purgabile accidentale sit respectu creature et possit removeri absque consumptione substantie. Est autem concedendum quod pene inferuntur a deo non propter se quasi deus in eis delectetur, sed propter aliud scilicet propter ordinem imponendum creaturis in quo bonum universi consistit. Exigit autem hic ordo rerum ut proportionaliter omnia divinitus dispensentur. Propter quod dicitur Sap. xi quod deus omnia facit in pondere numero et mensura. Sicut autem premia proportionaliter respondent actibus voluntatis, ita pene peccatis; et quibusdam peccatis proportionantur pene sempiterne ut ostensum est. Infligit igitur deus pro quibusdam peccatis penas eternas ut debitus ordo servetur in rebus qui eius sapientiam demonstrat. Si tamen concedatur omnes penas ad emendationem vitiorum induci et non propter aliud, non tamen propter hoc cogitur poni omnes penas purgatorias et terminabiles esse. Nam et secundum leges humanas aliqui morte puniuntur non quidem ad emendationem sui sed aliorum. Unde est quod Prov. xviii dicitur: Pestilente flagellato stultus sapientior erit. Quidam etiam secundum leges humanas a civitate perpetuo exilio excluduntur ut eis subtractis

caritas prior reddatur. Unde dicitur Prov. xxij: Ejice derisorem et exibit cum eo iurgium, cessabuntque cause et contumelie. Hinc est etiam quod per ecclesiasticam censuram ... nichil prohibet etiam si pene non nisi ad emendationem vitiorum adhibeantur, quin secundum divinum iudicium aliqui debeant a perpetuo bonorum consortio separari et in eternum puniri, ut et timore homines peccare desistant, et bonorum societas reddatur purior: sicut dicitur Apoc. xxi: Non intrabit in eam ... per quam designatur societas bonorum aliquod coinquinatum et abominationem faciens et mendacium. [C. 145]

Quod peccata puniuntur etiam per experientiam alicuius nocivi. Cap. ccxlv.

Non solum autem hi qui contra Deum peccant puniendi sunt per hoc quod a beatitudine perpetuo excluduntur, sed etiam per experimentum alicuius nocivi. Pena enim debet respondere culpe, ut supra ostensum est. In culpa autem non solum mens a fine ultimo avertitur, sed etiam indebite convertitur ad alia quasi ad finem. Non solum igitur puniendus est qui peccat per hoc quod excluditur a fine, sed etiam per hoc quod ab aliis rebus sentiat nocumentum. Item. Pene infliguntur pro culpis ut timore penarum homines retrahantur a peccatis, ut supra dictum est. Nullus autem timet amittere id quod non desiderat adipisci. Qui igitur habent voluntatem aversam ab ultimo fine, non timent excludi ab illo. Non igitur per solam exclusionem ab ultimo fine a peccando revocarentur. Oportet igitur peccantibus aliam penam etiam adhiberi, quam timeant peccantes. Item. Si quis eo quod est ad finem inordinate utitur, non solum fine privatur, sed etiam aliud nocumentum incurrit: ut patet in cibis inordinate assumptis, qui non solum firmitatem non conferunt, sed etiam egritudinem inducunt. Qui autem in rebus creatis finem constituunt, non eis debite utuntur, secundum quod referendo eas ad ultimum finem. Non igitur solum debent puniri per hoc quod beatitudine careant, sed etiam per hoc quod aliquod nocumentum ab eis experiantur. Item. Sicut recte agentibus debentur bona, ita perverse agentibus debentur mala. Sed illi qui recte agunt, in fine ab eis intento perfectionem et gaudium inveniunt. E contrario igitur debetur hec pena peccantibus, ut ex his in quibus sibi finem constituunt, afflictionem accipiant et nocumentum. Hinc est quod divina scriptura peccatoribus comminatur non solum exclusionem a gloria, sed etiam afflictionem ab aliis rebus. Dicitur enim Math. xxv: Discedite a me, maledicti, in ignem eternum, qui paratus est dyabolo et angelis eius. Et in psalmo: Pluet super peccatores laqueos; ignis, sulphur et spiritus procellarum pars calicis eorum. Per hoc autem excluditur opinio Algazelis, qui posuit quod peccatoribus hec sola pena reddetur, quod affligentur amissione ultimi finis. Cap. 146

Quod iudicibus licitum sit penas inferre. Cap. ccxlvi.

Quia vero penas a Deo inflictas aliqui parvipendunt, propter hoc quod sensibilibus dediti solum ea que vident curant, ideo per divinam providentiam ordinatum est ut in terris sint homines qui penis sensibilibus et presentibus aliquos ad observantiam iusticie cogant. Quos manifestum est non peccare dum malos puniunt. Nullus enim peccat ex hoc quod iusticiam facit. Iustum autem est malos puniri: quia per penam culpa ordinatur, ut ex supradictis patet. Non igitur iudices peccant malos puniendo. Item. Hi qui in terris super alios constituuntur, sunt quasi divine providentie executores: Deus enim per sue providentie ordinem per superiora inferiora exequitur, ut ex supradictis patet. Nullus autem ex hoc quod exequitur ordinem divine providentie peccat. Habet autem hic ordo divine providentie ut boni premientur et mali puniantur, ut ex predictis patet. Non igitur homines qui aliis presunt peccant ex hoc quod bonos remunerant et puniunt malos. Amplius. Bonum non indiget malo, sed e contrario. Id igitur quod est necessarium ad conservationem boni non potest esse secundum se malum. Ad conservationem autem concordie inter homines necessarium est quod pene malis infligantur. Punire igitur malos non est secundum se malum. Item. Bonum commune melius est quam particulare unius. Subtrahendum est igitur bonum particulare ut conservetur bonum commune. Vita autem quorundam pestiferorum impedit commune bonum, quod est concordia humane societatis. Subtrahendi igitur sunt huiusmodi per mortem ab hominum societate. Preterea. Sicut medicus in sua operatione intendit sanitatem, que consistit in ordinata concordia humorum, ita rector civitatis intendit in sua operatione pacem, que consistit in civium ordinata concordia. Medicus autem abscindit

membrum putridum, bonum et utile est si per ipsum immineat corruptio corporis. Iuste igitur et absque peccato rector civitatis homines pestiferos occidit ne pax civitatis turbetur. Hinc est quod apostolus dicit I ad Cor. v: Nescitis quia modicum fermenti totam massam corrumpit? Et post pauca subdit: Auferte malum ex vobis ipsis. Et Ro. xiii dicitur de potestate terrena quod non sine causa gladium portat; Dei enim minister est, vindex in iram ei qui male agit. Et I Petri ii dicitur: Subditi estote omni humane creature propter Deum, sive regi tanquam precellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam malorum, laudem vero bonorum. Per hec autem excluditur error quorundam dicentium vindictas corporales non licite fieri. Qui ad sui erroris fulcimentum inducunt quod dicitur Exo. xx: Non occides. Quod etiam Math. v refertur. Inducunt etiam quod dicitur Math. xiii quod dominus ministris volentibus zizania colligere de medio tritici respondit: Sinite utraque crescere usque ad messem. Per zizania autem filii nequam intelliguntur, per messem autem finis seculi, ut ibidem dicitur. Ergo mali non sunt subtrahendi de medio bonorum per occisionem. Inducunt etiam quod homo quamdiu in mundo est potest in melius commutari. Non igitur per occisionem est subtrahendus a mundo, sed ad penitentiam reservandus. Hec autem frivola sunt. Nam in lege que dicit: Non occides, postmodum subditur: Maleficos non patieris vivere. Ex quo datur intelligi occisionem hominum iniustam prohibitam esse. Quod etiam ex verbis domini apparet Math. v. Nam cum dixisset: Audistis quia dictum est antiquis: Non occides, subiunxit: Ego autem dico vobis quod omnis qui irascitur fratri suo etc., ex quo dat intelligere illam occisionem esse prohibitam que procedit ex ira, non autem illam que procedit ex zelo iustitie. Quod autem dominus dicit: Sinite utraque crescere usque ad messem, qualiter intelligendum sit apparet per id quod subditur: Ne forte colligentes zizania eradicetis simul et triticum. Ibi ergo interdicitur malorum occisio ubi hoc sine periculo bonorum fieri non potest. Quod plerumque contingit quando mali nondum discernuntur a bonis per manifesta peccata, vel quando timetur periculum ne mali post se multos bonos trahant. Quod vero mali quamdiu vivunt emendari possunt, non prohibetur quin iuste possint occidi, quia periculum quod de eorum vita imminet et maius est et certius quam bonum quod de eorum emendatione expectatur. Habent etiam in ipso mortis articulo facultatem ut per penitentiam ad Deum convertantur. Quod si adeo sunt obstinati quod etiam in mortis articulo cor eorum a malitia non recedit, satis probabiliter estimari potest quod numquam a malitia resipiscerent. / Capitulum 146.

Quod homo indiget divino auxilio ad beatitudinem consequendam. Capitulum cxlvii

Quia vero ex superioribus manifestum est quod divina providentia aliter disponit creaturas rationales quam res alias, secundum quod in conditione nature ab aliis differunt, restat ostendendum quod etiam ex dignitate finis altioris gubernationis modus a divina providentia eis adhibetur. Manifestum est autem quod secundum convenientiam sue nature ad altiorem participationem finis perveniunt. Cum enim intellectuales nature sint, per suam operationem intelligibilem veritatem attingere possunt, quod aliis rebus non competit que intellectu carent. Et quia secundum quod ad intelligibilem veritatem naturali operatione perveniunt, manifestum est eis aliter provideri divinitus quam aliis rebus, in quantum homini datur. Aliis datus est intellectus, per quem veritatem et discernere et investigare possit. Dantur autem ei vires sensitive et interiores et exteriores, quibus adiuvetur ad investigandam veritatem. Datus est etiam ei loquele usus, per cuius officium veritatem quam mente concipit alii manifestare possit, ut sic homines seipsos invicem iuvent in cognoscenda veritate, sicut et in aliis necessitatibus vite, cum sit homo animal naturaliter sociale. Sed ultra hoc finis hominis in quadam veritatis cognitione constitutus est que naturalem facultatem ipsius excedit, ut scilicet ipsam primam veritatem videat in seipsa, sicut supra ostensum est. Hoc autem inferioribus creaturis non competit, ut scilicet ad finem pervenire possint qui eorum facultatem naturalem excedat. Oportet igitur ut etiam ex hoc fine attendatur diversus gubernationis modus circa homines et alias inferiores creaturas. Ea enim que sunt ad finem, necesse est fini esse proportionata. Si igitur homo ordinatur in finem qui eius facultatem naturalem excedit, necesse est ei aliquod auxilium divinitus adhiberi supernaturale per quod tendat in finem. Adhuc

res inferiores naturae, id quod est supra proportionem naturae non potest perduci nisi virtute
alicuius superioris naturae: sicut luna, quae ex se non lucet, fit lucida virtute et actione
solis; et aqua, quae per se non calet, fit calida virtute et actione ignis. Videre autem
ipsam primam veritatem in seipsa ita transcendit facultatem humanae naturae quod est
proprium solius Dei, ut supra ostensum est. Indiget igitur homo auxilio divino ad hoc ut in
dictum finem perveniat. Item. Unaquaeque res per operationem suam ultimum finem conse-
quitur. Operatio autem virtutem sortitur ex principio operante. Unde per actionem seminis
generatur aliquid in determinata specie, cuius virtus in semine praeexistit. Non potest igitur homo per
operationem suam pervenire in ultimum finem suum, qui transcendit facultatem naturalium poten-
tiarum, nisi eius operatio ex divina virtute efficaciam capiat perducendi ad finem
praedictum. Item. Nullum instrumentum secundum virtutem propriae formae perducit potest ad
ultimam perfectionem, sed solum secundum virtutem principalis agentis; quamvis secundum propriam virtutem
aliquam dispositionem facere possit ad ultimam perfectionem. Ad serram enim, secundum rationem propriae
formae, pertinet sectio ligni; sed forma lecti est ab arte, quae utitur instrumento.
Sic etiam resolutio et consumptio in corpore animalis est a calore igneo; sed
generatio carnis et determinatio augmenti et alia huiusmodi sunt ab anima vegetabili,
quae utitur calore igneo sicut instrumento. Sub Deo autem, qui est primus intellectus
et volens, ordinantur omnes intellectus et voluntates sicut instrumenta sub principali
agente. Oportet igitur quod eorum operationes efficaciam non habeant respectu ultimae perfectionis,
quae est adeptio finalis beatitudinis, nisi per virtutem divinam. Indiget igitur
rationalis natura divino auxilio ad consequendum ultimum finem. Item. Homini assistunt
impedimenta plurima perveniendi ad finem. Impeditur enim debilitate rationis, quae
de facili trahitur in errorem, per quem a recta via perveniendi in finem excluditur.
Impeditur etiam ex passionibus partis sensitivae et affectionibus quibus ad sensibilia
et inferiora trahitur, quibus quanto magis inhaeret, longius ab ultimo fine
distat: haec enim infra hominem sunt, finis autem superior eo existit. Impeditur etiam
plerumque corporis infirmitate ab executione virtuosorum actuum, quibus ad beatitudinem
tenditur. Indiget igitur auxilio divino homo, ne per huiusmodi impedimenta totaliter
ab ultimo fine deficiat. Hinc est quod dicitur Ioh. vi: Nemo potest venire ad me nisi
Pater, qui misit me, traxerit eum. Et xv: Sicut palmes non potest facere fructum a se-
metipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis. Per hoc autem exclu-
ditur error Pelagianorum, qui dixerunt quod per solum liberum arbitrium homo
poterit gloriam Dei promereri. Capitulum 148.

Quod per auxilium divinae gratiae homo non cogitur ad virtutem. Capitulum cxlviii.

Posset autem alicui videri quod per divinum auxilium aliqua coactio
homini inferatur ad bene agendum, per hoc quod dictum est: Nemo potest venire ad
me nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Et per hoc quod dicitur Rom. viii: Qui Spiritu
Dei aguntur, hi filii Dei sunt. Et ii Cor. v: Caritas Christi urget nos. Tra-
hi enim et agi et urgeri coactionem importare videntur. Hoc autem non esse
verum manifeste ostenditur. Divina enim providentia rebus omnibus providet secundum modum eorum,
ut ostensum est. Est autem proprium homini et omni rationali naturae quod voluntarie agat
et suis actibus dominetur, ut ex supra dictis patet. Huic autem coactio contrariatur. Non igitur
Deus suo auxilio hominem cogit ad recte agendum. Adhuc. Divinum au-
xilium per intelligitur ab homine agendum homini adhibetur quod in nobis nostra opera operatur,
sicut causa prima operatur operationes causarum secundarum, et agens principale operatur ac-
tionem instrumenti. Unde dicitur Isai. xxvi: Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine.
Causa autem prima causat operationem causae secundae secundum modum ipsius. Ergo et Deus causat
in nobis nostra opera secundum modum nostrum, qui est ut voluntarie et non coacte agamus.
Non igitur divino auxilio aliquis cogitur ad recte agendum. Item. Homo per voluntatem
ordinatur in finem: obiectum enim voluntatis est bonum et finis. Auxilium autem
divinum nobis ad hoc praecipue impenditur ut consequamur finem. Eius ergo au-
xilium non excludit a nobis actum voluntatis, sed ipsum praecipue in nobis facit. Unde
et Apostolus dicit, Philipp. ii: Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona vo-
luntate. Coactio autem excludit in nobis actum voluntatis. Coacte enim agimus

tinus contrarium volunus Non ergo deus suo auxilio nos cogit ad recte agendum Ite
homo pervenit ad ultimum finem suum per actus virtutum felicitas enim virtutis premium
ponitur Coacti autem coacti non sunt actus virtutum virtus in virtute precipium est elec-
tio que sine voluntario esse non potest cui violentum contrarium est Non igitur divinitus
homo cogitur ad recte agendum Item ea que sunt ad finem debet esse fini proportio-
nata Finis autem ultimus qui est felicitas non competit nisi voluntarie agen-
tibus qui sunt domini sui actus unde neque inanimata neque bruta animalia fe-
licia esse dicuntur sed nec fortunata aut infortunata nisi secundum metaphoram Auxili-
um igitur quod homini datur divinitus ad felicitatem consequendam non est coactivum Hinc
est quod Deut. xxx dicitur Considera quod hodie proposuit dominus in conspectu tuo vitam et
bonum et econtrario mortem et malum ut diligas dominum deum tuum et ambules
in viis eius Si autem aversum fuerit cor tuum et audire nolueris peribis Et Eccli.
xv Ante hominem vita et mors bonum et malum quod placuerit ei dabitur illi
Et cetera dicitur quod homini est vita et mors bonum et malum quod placuit ei dabitur illi

Quod divinum auxilium homo promereri non potest Capitulum cxlix

[Ex] dictis autem manifeste ostenditur quod auxilium divinum homo promereri non potest Est
autem non mo-
libet enim res ad hoc quod super ipsam est movetur sic Sic homo enim non mo-
vetur ad hoc quod ab alio moveatur Homo igitur non mo-
recipiam ad sua proficuum sed ut ab alio moveatur Sed potius ad hoc
ad hoc ut adipiscatur divinum auxilium quod supra ipsum est Sed potius ad hoc
adipiscendo a deo movetur Motio autem moventis precedit motum
mobilis ratione causa et tempore Non igitur potest hoc nobis dari divinum auxilium quia
nos per bona opera ad illud promovemur sed potius ideo nos per bona opera p-
ficimus quia divino auxilio prevenimur Adhuc agens instrumentale non
disponit ad perfectionem inducendam a principali agente nisi secundum quod agit ex vir-
tute principalis agentis sicut calor ignis non magis preparat materiam ad formam
carnis quam ad aliam formam nisi in quantum agit in virtute anime Sed anima nostra
operatur sub deo sicut agens instrumentale sub principali agente Non igitur potest se anima
preparare ad suscipiendum effectum divini auxilii nisi secundum quod agit ex virtute
divina Prevenitur igitur divino auxilio ad bonum operandum magis quam divinum auxi-
lium preveniat quasi merendo illud vel se preparando ad illud Item impossibile est
agens particulare posse universalis prevenire actionem primi universalis agentis eo quod omnis actio
particularis agentis originem habet ab universali agente sicut in istis inferioribus omnis motus
particularis agentis prevenitur a motu celesti Sed anima humana ordinatur sub deo sicut particulare
agens sub universali Impossibile est ergo esse aliquem motum rectum in ipsa quem non pre-
veniat actio divina Unde et Ioh. xv dicit dominus Sine me nihil potestis fa-
cere Item merces proportionatur merito quia in retributione mercedis equali-
tas iustitie observatur Effectus autem divini auxilii quod facultatem naturae exce-
dit non est proportionatus actibus quos homo naturali facultate nature producat Non
igitur per huiusmodi actus homo potest promereri auxilium predictum Item cognitio precedit mo-
tum voluntatis motum Cognitio autem supernaturalis finis est homini a deo cum per rationem naturalem
in ipsum attingere homo non possit eo quod facultatem naturalem excedit Oportet ergo quod motum
voluntatis nostre in ultimum finem auxilium divinum preveniat Hinc est quod dicitur Tit. iii Non
ex operibus iustitie que fecimus nos sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit Et Ro. ix Non
est volentis scilicet velle neque currentis scilicet currere sed miserentis dei quia scilicet oportet quod ad bonum vo-
lendum et operandum homo divino preveniatur auxilio sicut consuetum est quod effectus attribuatur
principio movendi et operandi Et proximo movendi Attribuitur enim victoria duci que
laborem militum perpetratur Non igitur per huiusmodi verba excluditur liberum voluntatis
arbitrium sicut quidam male intellexerunt quod homo non sit dominus suorum actuum inte-
riorum et exteriorum Sed ostenditur deo esse subiectum Unde Tren. v dicitur Converte nos deus ad
te et convertemur Per quod patet quod conversio nostra ad deum prevenitur auxilio dei-
nos convertentis Legitur enim Zach. i ex persona dei dictum Convertimini ad me et ego
convertar ad vos et non quin dei operatio nostram conversionem preveniat ut dictum
est Sed quia conversionem nostram qua ad ipsum convertimur adiuvat subsequenter
etiam roborando ut ad effectum perveniat et stabiliendo ut finem debitum
consequatur Per hoc autem excluditur error Pelagianorum qui dicebant

huiusmodi auxilium nobis dari propter merita et quod iustificationis alias iustitie iustificationis nec initium ex nobis sit consummatio autem ex deo | Capitulum 150

Quod predictum divinum auxilium gratia nominatur et quid sit gratia gratum faciens | Capitulum 150

Quia vero hoc quod datur alicui absque omnibus meritis precedentibus gratis dicitur ei dari, meritum autem divinum auxilium homini exhibitum omne meritum humanum prevenit ut ostensum est, consequens est quod hoc auxilium gratis homini impendatur et ex hoc convenienter gratie nomen accepit. Unde et apostolus dicit Ro. xi. Si gratia est, iam non ex operibus est, alioquin gratia iam non est gratia. Est autem et alia ratio propter quam predictum dei auxilium gratie nomen accepit. Dicitur enim aliquis alicui esse gratus quia est ei dilectus, unde et quem aliquis diligit dicitur gratiam eius habere. Est autem de ratione dilectionis ut diligens bonum velit eius quem diligit et operetur. Et quidem deus bona vult et operatur circa omnem creaturam, nam ipsum esse creature et omnis eius perfectio est a deo volente et operante ut supra ostensum est. Unde Sap. xi. dicitur: Diligis omnia que sunt et nihil odisti eorum que fecisti. Sed specialis ratio divine dilectionis ad illos consideratur quibus auxilium prebet ad hoc quod consequantur bonum quod ordinem nature eorum excedit, scilicet perfectam fruitionem non alicuius boni creati sed sui ipsius. Hoc igitur auxilium convenienter dicitur gratia non solum quia gratis datur ut ostensum est, sed quia per hoc auxilium homo speciali quadam prerogativa redditur deo gratus. Unde et apostolus dicit Ephe. i. Predestinavit nos in adoptionem filiorum dei secundum propositum voluntatis sue in qua gratificavit nos in dilecto filio suo. Oportet autem hanc gratiam aliquid in homine gratificato esse quasi quandam formam et perfectionem ipsius. Quod enim in aliquem finem dirigitur oportet quod habeat continuum ordinem in ipsum, nam movens continue mutat quousque mobile per motum finem sortiatur. Cum igitur auxilio divine gratie homo dirigatur in ultimum finem ut ostensum est, oportet quod continue homo isto auxilio potiatur quousque ad finem perveniat. Hoc autem non esset si predictum auxilium homo participaret secundum aliquem motum aut passionem et non secundum aliquam formam manentem et quasi quiescentem in ipso. Motus enim et passio talis non esset in homine nisi quando actu converteretur in finem, quod non continue ab homine agitur ut patet precipue in dormientibus. Est igitur gratia gratum faciens aliqua forma et perfectio in homine manens etiam quando non operatur. Adhuc dilectio dei est causativa boni quod in nobis est, sicut dilectio hominis provocatur et causatur ab aliquo bono quod in dilecto est. Sed homo provocatur ad specialiter aliquem diligendum propter aliquod speciale bonum in dilecto preexistens. Ergo ubi ponitur specialis dilectio dei ad hominem oportet quod ponatur aliquod speciale bonum homini a deo collatum. Cum igitur secundum predicta gratia gratum faciens designet specialem dilectionem dei ad hominem, oportet quod aliqua specialis bonitas et perfectio per eam homini inesse designetur. Amplius unumquodque ordinatur in finem sibi convenientem secundum rationem sue forme. Diversarum enim specierum diversi sunt fines. Sed finis in quem homo dirigitur per auxilium divine gratie est supra naturam humanam. Ergo oportet quod homini superaddatur aliqua supernaturalis forma et perfectio per quam convenienter ordinetur in finem predictum. Item oportet quod homo ad ultimum finem per suas operationes perveniat. Unumquodque autem operatur secundum propriam formam. Oportet igitur ad hoc quod homo perducatur in ultimum finem per proprias operationes quod superaddatur ei aliqua forma ex qua eius operationes efficaciam accipiant promerendi ultimum finem. Preterea divina providentia omnibus providet secundum modum sue nature ut ex dictis patet. Est autem hic modus proprius hominum quod ad perfectionem suarum operationum inest eis ultra potentias naturales quedam perfectiones et habitus quibus quasi connaturaliter et faciliter et delectabiliter bene operentur. Ergo auxilium gratie quod homo a deo consequitur ad perveniendum in ultimum finem aliquam formam et perfectionem homini inesse designat. Hinc est quod gratia dei in scriptura per lucem quandam designatur. Dicit enim apostolus ad Ephe. v. Eratis aliquando tenebre, nunc autem lux in domino. Decenter autem perfectio per quam homo movetur in ultimum finem qui in dei visione consistit dicitur lux, que est principium videndi. Per hoc autem excluditur opinio quorundam dicentium quod gratia dei nihil in homine ponit, sicut nihil ponitur in aliquo per hoc quod dicitur gratiam regis habere sed solum in rege diligente. Sic igitur eos fuisse deceptos ex hoc quod non attenderunt differentiam inter dilectionem divinam et humanam. Divina enim dilectio est causativa boni quod in aliquo diligit, non autem humana. | Capitulum 151

Quod gratia gratum faciens causat in nobis dilectionem dei | Capitulum 151

Ex premissis autem manifestum est quod paruulum gratie diuine gratum facientis hoc homo consequitur quod deum diligat. Gratia enim gratum faciens est in homine diuine dilectionis effectus. Proprium autem diuine dilectionis effectus in homine esse uidetur quod deum diligat. Hoc enim est precipuum in intentione diligentis ut a dilecto reametur. Ad hoc enim precipue studium diligentis tendit ut ad sui amorem dilectum attrahat et nisi hoc accidat oportet dilectionem dissolui. Igitur quod per gratiam gratum facientem hoc in homine consequitur quod deum diligat. Adhuc. Eorum quorum est unus finis oportet aliquam unionem esse inquantum ordinantur in finem unum et in ciuitate homines per quandam concordiam adunantur ut possint consequi rei publice bonum. Et milites in acie oportet uniri et concordes agere ad hoc quod uictoriam que est communis finis consequantur. Finis autem ultimus ad quem homo per auxilium diuine gratie perducitur est uisio dei per essentiam que propria est ipsius dei et sic hoc finale bonum communicat homini a deo. Non potest igitur homo ad hunc finem perduci nisi uniatur deo per conformitatem uoluntatis que est proprius effectus dilectionis. Nam amicorum proprium est idem uelle et nolle et de eisdem gaudere et dolere. Per gratiam ergo gratum facientem homo constituitur dei dilector cum per eam homo dirigatur in finem ei communicatum a deo. Cum autem finis et bonum sit proprium obiectum appetitus, et affectus: oportet quod per gratiam gratum facientem que hominem dirigit in ultimum finem affectus hominis principaliter perficiatur. Principalis autem perfectio affectus est dilectio. Cuius signum est quod omnis motus affectus ab amore deriuatur. Nullus enim desiderat aut gaudet aut sperat nisi propter bonum amatum. Similiter autem nec aliquis refugit aut timet aut tristatur aut irascitur nisi propter id quod contrariatur bono amato. Principalis ergo effectus gratie gratum facientis est ut homo deum diligat. Item forma per quam res ordinatur in aliquem finem assimilat quodammodo rem illam fini sicut corpus per formam grauitatis acquirit similitudinem et conformitatem ad locum ad quem naturaliter mouetur. Ostensum est autem quod gratia gratum faciens est forma quedam in homine per quam ordinatur ad ultimum finem qui deus est. Per gratiam ergo homo dei similitudinem consequitur. Similitudo autem est actionis uel dilectionis causa. Omne enim simile diligit sibi simile. Per gratiam ergo homo efficitur dei dilector. Ad perfectionem operationis requiritur quod aliquis constanter et prompte operetur. Hoc autem precipue facit amor propter quem etiam difficilia leuia uidentur. Cum igitur per gratiam gratum facientem optat homines operationes perfectas sicut ut predictis patet necessarium est quod per eandem gratiam dei dilectio constituatur in nobis. Hinc est quod apostolus dicit Ro. v. Caritas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis. Deus autem dilectoribus suis se repromittit dicens Johannis xiiii. Qui diligit me diligetur a patre meo et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum. Unde patet quod gratia que ad finem diuine uisionis dirigit dilectionem dei causat in nobis

Capitulum 172

Quod diuina gratia causat in nobis fidem Capitulum clii

Ex hoc autem quod gratia caritatem in nobis causat necessarium est quod in nobis fides per gratiam causetur. Motus enim quo per gratiam in ultimum finem dirigimur est uoluntarius non uiolentus ut supra ostensum est. Voluntarius autem motus in aliquid esse non potest nisi sit cognitum. Oportet igitur quod per gratiam in nobis cognitio ultimi finis prestituatur ad hoc quod uoluntarie dirigamur in ipsum. Hec autem cognitio non potest esse secundum apertam uisionem in statu isto ut probatum est. Oportet ergo quod sit cognitio per fidem. Amplius. In quolibet cognoscente modus cognitionis consequitur modum sue nature. Unde alius modus cognitionis est angeli hominis et bruti animalis secundum quod eorum nature diuerse sunt ut ex premissis patet. Sed homini ad consequendum ultimum finem additur aliqua perfectio super propriam naturam scilicet gratia ut ostensum est. Oportet igitur quod etiam super naturalem cognitionem hominis addatur in eo aliqua cognitio que rationem naturalem excedit. Et hec est cognitio fidei que est de hiis que non uidentur per rationem naturalem. Item. Quandocumque ab aliquo agente mouetur aliquid ad id quod est proprium illi agenti oportet quod a principio ipsum mobile subdatur impressionibus agentis imperfecte quasi alienis et non propriis sibi quousque sibi fiant propria in termino motus. Sicut lignum ab igne primo calefit et ille calor non est proprius ligno sed preter naturam ipsius. In fine autem quando iam lignum ignitum est fit ei calor proprius et connaturalis. Et similiter in eis qui a magistro docentur oportet quod a principio conceptiones magistri recipiant non quasi eas per se intelligentes sed per modum

credulitatis qui supra capacitatem rationis credentes in fine ad quem ordinatus fuit eas
poterit intelligere. Sed autem quod dictum est patet amplius. Gratia divina dirigimur in ultimum finem.
Ultimus autem finis est manifesta visio prime veritatis in se ipsa ut supra ostensum est. Oportet igitur
quod antequam ad istum finem veniat intellectus hominis deo subdatur per modum credu-
litatis divina gratia hoc faciente. ¶ In principio cuiuslibet operis oportet esse aliquas utilitates quas
necessarium fuit divinitus revelari hominibus per modum credulitatis supponi. Ex quibus
etiam concludi potest quod necessarium fuit fidem esse divine gratie effectum in nobis. Hinc
est quod apostolus dicit ad Ephesios v. Gratia salvati estis per fidem et hoc non ex
vobis. Dei enim donum est. Per hoc autem excluditur error pelagianorum qui dice-
bant quod initium ad iustitiam fidei in nobis non erat a deo sed a nobis. C. 173

Quod divina gratia causat in nobis spem. Capitulum c l iii

Ex eisdem etiam ostendi potest quod oportet in nobis per gratiam spem future beatitudinis
causari. Dilectio enim que est ad alios provenit in homine ex dilectione hominis
ad se ipsum inquantum ad amicum aliquis se habet sicut ad se. Diligit autem aliquis se ipsum
inquantum vult sibi bonum. Sed alium diligit inquantum vult ei bonum.
Oportet igitur quod homo per hoc quod circa propriam bonum afficitur perducatur ad hoc quod af-
ficiatur circa bonum alterius. Per hoc autem quod aliquis ab alio sperat bonum fit homini via
ut ipsum diligat a quo bonum sperat. Sed se ipsum diligit enim aliquis secundum se ipsum
quod diligens bonum eius vult etiam si nihil ei inde proveniat. Cum igitur per gratiam
gratum facientem causetur in homine quod deum propter se diligat consequens fuit ut etiam per gratiam
homo spem de deo adipisceretur. Amicitia vero qua quis alium propter se diligit et si
non sit propter utilitatem propriam utilitatem tamen multas utilitates consequitur sicut quod unus amicorum
alteri subvenit ut sibi ipsi. Unde oportet quod cum quis alium diligit et cognoscit se
ab eo diligi quod de eo spem habeat. Per gratiam autem ita constituitur homo dei dilector
secundum caritatis affectum quod etiam instruitur ab eo per fidem quod a deo prediligatur
secundum quod habetur i Iohannis iiii. In hoc est dilectio non quasi nos dilexerimus deum sed quia ipse dilexit
nos. Consequitur igitur ex dono gratie quod homo de deo spem habeat. Ex quo etiam patet
quod sicut spes est preparatio hominis ad verum dei dilectionem ita et econverso ex caritate homo
in spe confirmatur. Amplius. Omni diligenti causatur desiderium ut uniatur pro di-
lecto quantum possibile est. Et hinc est quod delectabilissimum est amicis convivere. Si ergo per
gratiam dei homo dei dilector constituitur oportet quod in eo causetur desiderium unionis
ad deum secundum quod possibile est. Fides autem que causatur ex gratia declarat possibilem esse unionem
hominis ad deum secundum perfectam fruitionem in qua beatitudo consistit. Hinc igitur fruitionis
desiderium in homine consequitur ex dei dilectione. Sed desiderium rei alicuius mole-
stat animam desiderantis nisi assit spes de consequendo. Conveniens igitur fuit ut
hominibus in quibus dei dilectio et fides causatur per gratiam quod etiam causetur spes
future beatitudinis adipiscende. Item in hiis que ordinantur ad aliquem finem
desideratum si aliqua difficultas emergit solacium affert spes de fine con-
sequendo. Sed amaritudinem medicine aliquis leniter fert propter spem sanitatis con-
sequendo. Processu autem quo in beatitudinem tendimus qui est finis omnium desideriorum nostrorum multa
difficilia imminent sustinenda. Nam virtus per quam ad beatitudinem itur circa difficilia
est. Ad hoc igitur ut levius et promptius homo in beatitudinem tendat necessarium fuit ei spem
de obtinenda beatitudine adhiberi. ¶ Nullus movetur ad finem ad quem estimat
esse impossibile pervenire. Ad hoc igitur quod aliquis pergat in finem aliquem oportet quod afficiatur
ad finem illum tamquam possibilem haberi. Et hic est affectus spei. Cum igitur per gratiam
dirigatur homo in ultimum finem beatitudinis necessarium fuit ut per gratiam imprimeretur hu-
mano affectui spes de beatitudine consequenda. Hinc est quod dicitur i Petri i. Regeneravit
nos in spem vivam in hereditatem incorruptibilem conservatam in celis. Et
Romanorum viii. Spe salvi facti sumus. Capitulum 174

De donis gratie gratis date in quo de divinationibus demonum. Capitulum c l iiii

Quia vero ea que homo per se non videt cognoscere non potest nisi
ea accipiat ab eo qui videt fides autem est de hiis que non videmus oportet
cognitionem fidei eorum de quibus est fides ab eodem derivari qui ea per
se videt. Hic autem est deus qui se ipsum perfecte comprehendit et naturaliter

patria certam videt. De deo enim fidem habemus quia ea que per fidem tenemus a deo i-
nobis proveniunt. Cum autem que a deo sunt ordine quodam agantur ut supra ostensum est in
manifestatione eorum que sunt fidei ordinem quendam observari oportuit scilicet ut qui-
dam immediate a deo reciperent alii vero ab hiis et sic per ordinem usque ad ultimos.
In rebus causatis autem est hic ordo quod quanto aliquid est propinquius primo principio tanto
virtuosius invenitur. Quod in hoc ordine manifestationis divine apparet. Invisi-
bilia enim quorum visio beatos facit de quibus fides est primo a deo revelantur angelis
beatis per apertam visionem ut ex supra dictis patet. Deinde angelorum interveniente
officio manifestantur quibusdam hominibus non quidem per apertam visionem sed per quan-
dam certitudinem provenientem ex revelatione divina. Que quidem revelatio fit aliquo
interiori et intellectuali lumine mentem elevante ad percipiendum ea ad que per
lumen naturale intellectus pertingere non potest. Sic enim per lumen naturale intellectus pertin-
gere non potest. Sicut enim per lumen naturale intellectus redditur certus de hiis que in lumine
illo cognoscit ut de primis principiis ita et de hiis que supernaturali lumine apprehen-
dit certitudinem habet. Hec autem certitudo necessaria est ad hoc quod aliis proponi possint
ea que divina revelatione percipiuntur. Non enim cum securitate aliis proferimus de quibus
certitudinem non habemus. Cum predicto autem lumine mentem interius illustrante assunt aliquando in
divina revelatione aliqua exteriora vel interiora cognitionis auxilia ut pote
sermo vel exterioribus sensibus auditus qui divina virtute formetur aut per yma-
ginationem interius a deo factus perceptus sive etiam aliqua corporalia visa exterius
a deo formata vel etiam interius in ymaginatione descripta ex quibus homo per lumen
intrinsecus menti impressum cognitionem accipit divinorum. Unde huiusmodi auxilia sine
interiori lumine ad cognitionem divinorum non sufficiunt; lumen autem interius sufficit
sine istis. Hec autem invisibilium dei revelatio ad sapientiam pertinet que proprie est cognitio
divinorum. Et ideo dicitur Sap. vii. quod sapientia dei per nationes in animas sanctas se trans-
fert. Neminem enim diligit deus nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Et Eccl. xv. dicitur im-
plevit eum dominus spiritu sapientie et intellectus. Sed quia invisibilia dei per ea que facta
sunt intellecta conspiciuntur per divinam gratiam non solum revelantur hominibus divina
sed etiam aliqua de creaturis quod ad scientiam pertinere videtur. Unde dicitur Sap. vii.
Ipse dedit michi horum que sunt scientiam veram ut sciam dispositionem orbis
terrarum et virtutes elementorum. Et ii Paralip. i. Dominus dixit ad Salomonem Sapientia
et scientia data est tibi. Ea vero que homo cognoscit in notitiam alterius producere
convenienter non potest nisi per sermonem. Quia igitur illi qui a deo revelationem accipiunt
secundum ordinem divinitus institutum alios instruere debent necessarium fuit ut etiam
hiis gratia locutionis daretur secundum quod exigeret utilitas eorum qui erant instruendi. Unde
dicitur Isaie l. Dominus dedit michi linguam eruditam ut sciam sustentare eum qui lapsus
est verbo. Et dominus dicit Luc. xxi. Ego dabo vobis os et sapientiam cui non poterunt
resistere et contradicere omnes adversarii vestri. Et propter hoc cum oportuit per paucos ve-
ritatem fidei in diversis gentibus predicari instructi sunt quidam divinitus ut lin-
guis variis loquerentur secundum illud Act. ii. Repleti sunt omnes spiritu sancto et ceperunt loqui prout spiritus sanctus
dabat eloqui illis. Sed quia sermo propositus confirmatione indiget ad hoc quod recipiatur nisi
sit per se manifestus. Ea autem que sunt fidei sunt humane rationi immanifesta necessarium
fuit aliquid adhiberi quo confirmaretur sermo predicantium fidem. Non autem confirmari
poterat per aliqua principia rationis per modum demonstrationis cum ea que sunt fidei rationem
excedant. Oportuit ergo aliquibus indiciis confirmari predicantium sermonem quibus manifeste
ostenderetur huiusmodi sermonem processisse a deo dum talia predicantes operarentur sanando
infirmos et alias virtutes operando que non posset facere nisi deus. Unde dominus
discipulos ad predicandum mittens dixit Matth. x. Infirmos curate mortuos suscitate leprosos
mundate demones eicite. Et Marc. ult. dicitur Illi autem profecti predicaverunt ubique domino co-
operante et sermonem confirmante sequentibus signis. Fuit autem et alius confirmationis modus ut cum
predicatores veritatis dicere invenirentur vera de occultis que postmodum manifestari
possunt eis crederetur vera dicentibus de hiis que homines experiri non possunt. Unde necessarium
fuit donum prophetie per quod futura et ea que communiter hominibus latent deo reve-
lante possent cognoscere et aliis indicare ut sic dum in hiis que sunt fidei eis
crederetur. Unde apostolus dicit i ad Cor. xiiii. Si omnes prophetent intret autem quis in-
fidelis vel ydiota convincitur ab omnibus diiudicatur ab omnibus occulta cordis
eius manifesta fiunt et ita cadens in faciem adorabit deum pronuncians quod deus

3

vere in nobis sit. Non autem propter hoc prophetiae donum sufficiens testimonium fidei adhi-
beretur nisi esset de his quae a solo Deo cognosci possunt, sicut et miracula talia sunt
quod solus Deus ea potest operari. Huiusmodi autem praecipue sunt in rebus inferioribus occulta cor-
dium, quae solus Deus cognoscere potest, ut supra ostensum est, et futura contingentia, quae
etiam soli divinae cognitioni subsunt, quia ea in seipsis videt, cum sint ei praesentia ratione
suae aeternitatis, ut supra ostensum est. Possunt tamen aliqua futura contingentia etiam ab hominibus
praecognosci, non inquantum futura sunt, sed inquantum in causis suis praeexistunt, quibus
cognitis vel secundum se ipsas vel per aliquos effectus earum manifestos, qui signa dicuntur
de aliquibus effectibus futuris, possunt ab homine praecognosci, sicut medicus praecognoscit
mortem vel sanitatem futuram ex statu virtutis naturalis, quam cognoscit per pulsum, uri-
nam et huiusmodi signa. Huiusmodi autem cognitio futurorum partim quidem certa est, partim quidem
incerta. Sunt enim quaedam causae praeexistentes ex quibus futuri effectus ex necessitate con-
sequuntur, sicut ex praeexistente compositione ex contrariis in animali consequitur ex necessitate mors. Ex quibusdam
vero causis praeexistentibus sequuntur futuri effectus non ex necessitate, sed ut frequenter, sicut ex semi-
ne hominis in matrice proiecto ut in pluribus sequitur homo perfectus; quandoque tamen monstra gene-
rantur propter aliquod impedimentum superveniens operationi naturalis virtutis. Primorum igitur
effectuum praecognitio certa habetur; horum autem qui postea dicti sunt non est praecognitio
infallibiliter certa. Praecognitio autem quae de futuris habetur ex revelatione divina
secundum gratiam propheticam est omnino certa, sicut et divina praecognitio certa est. Non enim praecog-
noscit Deus futura solum prout sunt in suis causis, sed infallibiliter secundum quod sunt in seipsis,
sicut supra ostensum est. Unde et cognitio prophetica per eundem modum datur homini de fu-
turis cum certitudine perfecta. Nec tamen haec certitudo repugnat contingentiae futurorum, sicut nec
certitudo scientiae, ut supra ostensum est. Revelantur tamen aliquando aliquibus futuri effectus prophetis non secundum
quod sunt in seipsis, sed secundum quod sunt in suis causis; et tunc nihil prohibet, si causae impediantur
ne perveniant ad effectus, quod etiam prophetica praenuntiatio immutetur, sicut Isaias praenuntia-
vit Ezechiae aegrotanti: Dispone domui tuae, quia morieris tu et non vives;
qui tamen sanatus est. Et Ionas propheta praenuntiavit quod post quadraginta dies Ninive sub-
verteretur, nec tamen est subversa. Praenuntiavit enim Isaias mortem futuram Ezechiae
secundum ordinem dispositionis corporis et aliarum causarum inferiorum ad istum effectum, et
Ionas subversionem Ninive secundum congruentiam meritorum; utrobique enim aliter evenit
secundum ordinationem Dei liberantis et sanantis. Sic igitur prophetica denuntiatio de futuris
sufficiens est fidei argumentum, quia licet homines aliqua de futuris praecognoscant,
non tamen de futuris contingentibus est praecognitio cum certitudine, sicut est praecognitio prophetiae.
Et si enim aliquando fiat revelatio secundum ordinem causarum ad aliquem effectum, simul tamen
vel postea fit eidem revelatio de eventu futuri effectus, qualiter sit immutandus,
sicut Isaiae revelata fuit sanatio Ezechiae, et Ionae liberatio Ninivitarum. Ma-
ligni autem spiritus veritatem fidei corrumpere molientes, sicut abutuntur operatione mira-
culorum ut errorem inducant et argumentum verae fidei debilitent, non tamen vere miracula
faciendo, sed ea quae hominibus miraculosa apparent, ut supra ostensum est, ita etiam ab-
utuntur prophetica praenuntiatione, non quidem vere prophetando, sed praenuntiando aliqua secundum
ordinem causarum homini occultarum, ut videantur futura praecognoscere in seipsis.
Et licet ex causis naturalibus effectus contingentes procedant, praedicti tamen spiritus subti-
litate intellectus sui magis possunt cognoscere quam homines, quando et qualiter effectus
naturalium causarum impediri possunt; et ideo etiam in praenuntiando futura mirabilio-
res et veraciores apparent quam homines quantumcumque scientes. Inter causas autem naturales
supremae et a cognitione nostra magis remotae sunt virtutes caelestium corporum, quas
praedictis spiritibus cognitas esse secundum proprietatem suae naturae, ex superioribus patet. Cum igitur
omnia inferiora corpora secundum virtutes et motus superiorum corporum disponantur, possunt praedicti
spiritus multo magis quam astrologi praenuntiare ventos et tempestates futu-
ras, corruptiones aeris et alia huiusmodi, quae circa mutationes inferiorum corporum
accidunt ex motu superiorum corporum causata. Et licet caelestia corpora propter partem
intellectivam animae directe non possint imprimere, ut supra ostensum est, plurimi tamen sequuntur
impetus passionum et inclinationes corporales, in quas efficaciam habere caelestia
corpora manifestum est. Solum enim sapientum, quorum paucus numerus est, huiusmodi passionibus
est obviare. Et inde est quod etiam de actibus hominum multa praedicere possunt, licet
quandoque et ipsi in praenuntiando deficiant propter arbitrii libertatem. Ea vero quae prae-

cognoscunt prenunciant quidem non mente illustrando sed in revelatione divina Non enim
eorum intentio est ut mens humana proficiatur ad veritatem cognoscendam sed magis ut a veritate
avertatur Prenunciat autem quandoque quidem secundum immutationem ymaginationis vel in dormiendo
sed in propria aliquorum futurorum indicia monstrant sive in vigilando sicut
in arreptitiis et freneticis patet qui aliqua futura prenunciant Aliquando vero pal
pa(?) petiora indicia sed per motus et garritus avium et per ea que apparent
in extis animalium et in punctorum quorundam descriptione et in similibus que forte quodam
fieri videntur Aliquando autem visibiliter apparendo et sermone sensibili prenunciando
futura Et licet hoc per ultimum manifeste per malignos spiritus fiat tamen talia quidam
reducere conantur in aliquas causas naturales Dicunt enim quod cum corpus celeste mo
veat ad aliquos effectus in istis inferioribus quocunque ex corporis impressione in aliquibus
rebus illius effectus signa quedam apparent celestem enim impressionem diverse res
diversimode recipiunt Secundum hoc ergo dicunt quod immutatio que sit a corpore celesti in aliqua
re potest accipi ut signum immutationis alterius rei Et ideo dicunt quod motus qui sunt
preter deliberationem rationis ut visa somniantium et eorum qui sunt mente capti motus
et garritus avium et descriptiones punctorum in quibus non deliberat quis puncta debe
at describere sequuntur impressionem corporis celestis et ideo dicunt quod huiusmodi possunt esse
signa effectuum futurorum qui ex motu celi causantur ¶ Sed quia hec modicam rationem
habent magis estimandum est quod prenunciationes que ex huiusmodi signis fiunt ab intelligenti
substantia originem habeant cuius virtute disponuntur predicti motus preter deliberationem
contingentes sed quod congruit observationi futurorum et licet quandoque hec disponantur voluntate
divina ministerio bonorum spirituum quia et ideo multa per somnia multa revelantur sed
per Pharaonem et Nabuchodonosor et sortes que mittuntur in sinum quandoque etiam a domino tem
perantur alibi tamen perantur ut Salomon dicit tamen plerumque cooperatione spirituum malignorum
accidunt ut sancti doctores dicunt et etiam ipsi gentiles senserunt Dicit enim maxi
mus Valerius quod observatio auguriorum et somniorum et huiusmodi ad religionem pertinet
qua ydola colebantur Et ideo in veteri lege sub ydolatria hec omnia prohibe
bantur Dicitur enim Deutronomii xviij Ne imitari velis abhominationes illarum gentium
quia sub ydolis serviebant nec inveniatur in te qui lustret filium suum aut filiam ducens
per ignem aut qui ariolos sciscitetur et observet somnia atque auguria
ne sit maleficus neque incantator neque phitones consulat neque divinos
et querat a mortuis veritatem ¶ Attestatur autem predicationi fidei prophetia per
alium modum inquantum sed aliqua fide tenenda predicuntur que temporaliter aguntur sed na
tivitas Christi passio et resurrectio et huiusmodi et ne huiusmodi ficta a predicantibus esse
credantur aut casualiter evenisse Dicuntur longe ante per prophetas predicta
Unde apostolus dicit ad Romanos i Paulus servus Christi vocatus apostolus segregatus in evangelium dei quod
promiserat ante per prophetas suos in scripturis sanctis de filio suo qui factus est ei ex semine
David secundum carnem ¶ Post gradum autem illorum qui in mente revelationem a deo acci
piunt est necessarius alius gratie gradus quia enim homines revelationem a deo accipiunt non
solum pro presenti tempore sed etiam ad instructionem omnium futurorum necessarium fuit ut non solum ea
solum per presenti tempore sed etiam scribentur ad instructionem
que ipsis revelantur sermone narrarentur presentibus sed etiam scribentur ad instructionem
futurorum Unde et oportuit aliquos esse qui huiusmodi scripta interpretarentur quod
quod divina gratia esse oportet sed et ipsa revelatio per gratiam dei fuit Unde et Genesis xl dicitur
quod numquid non dei est interpretatio ¶ Sequitur autem ultimus gradus eorum secundum quod ea que
aliis sunt revelata et per alios interpretata fideliter agere credunt Et hoc autem dei
donum esse superius ostensum est Omnia vero per malignos spiritus aliqua similia fiunt
his quibus fides confirmatur tamen in signorum operatione quam in futurorum revelatione
ut supra dictum est ne per huiusmodi homines decepti mendacio credant necessarium est ut
adiutorio divine gratie instruantur de huiusmodi spiritibus discernendis secundum quod dicitur i Iohannis
iiij Nolite omni spiritui credere sed probate spiritus si a deo sunt Et hos autem gratie effectus
ad instructionem et confirmationem fidei ordinatos apostolus enumerat i ad Corinthios xij dicens
Alii per spiritum datur sermo sapientie alii autem sermo scientie secundum eundem spiritum alii fides
in eodem spiritu alii gratia sanitatum in uno spiritu alii operatio virtutum alii prophetia alii
discretio spirituum alii genera linguarum alii interpretatio sermonum Per hoc autem excclu
ditur error quorundam Manicheorum qui dicunt corporalia miracula non esse a deo
facta Excluditur etiam error Catharorum qui dicunt prophetas non esse spiritu dei

locutus est. Excluditur etiam error Priscille et Montani qui dicebant prophetas tamquam arreptitios non intellexisse que loquebantur. Quod divine revelationi non competit secundum quam principaliter mens illuminatur. Ex premissis autem gratie effectibus considerandum est quedam differentia. Nam etiam si omnibus gratie nomen competat quia gratis absque precedenti merito conferuntur, solus tamen dilectionis effectus ulterius nomen gratie meretur ex hoc quod gratum deo facit. Dicitur enim proverbiorum viii. Ego diligentes me diligo. Unde fides et spes et alia que ad fidem ordinantur possunt esse in peccatoribus qui non sunt deo grati. Sola enim dilectio est proprium donum iustorum. Nam qui manet in caritate in deo manet et deus in eo, ut dicitur i Johannis iiii. Est autem et alia differentia in predictis effectibus gratie consideranda. Nam quidam eorum sunt ad totam vitam hominis necessarii utpote sine quibus salus esse non potest, sicut credere sperare diligere et preceptis dei obedire. Et ad hos effectus necesse est habituales quasdam perfectiones homini inesse ut secundum eas agere possit cum fuerit tempus. Alii vero effectus sunt necessarii non per totam vitam sed certis temporibus et locis ut facere miracula, prenuntiare futura. Et ad hos non dantur habituales perfectiones sed impressiones quedam fiunt a deo que cessant actu cessante, et iterum oportet eas innovari cum actus iterari fuerit opportunum, sicut prophete in qualibet revelatione novo lumine illustrantur, et in qualibet miraculorum operatione oportet esse novam efficaciam divine virtutis. C.III

Quod homo indiget auxilio divine gratie ad perseverandum in bono. c. clv.

Indiget etiam homo divine gratie auxilio ad hoc quod perseveret in bono. Omne enim quod de se est variabile ad hoc quod figatur in uno indiget auxilio alicuius moventis immobilis. Homo enim variabilis est et de malo in bonum et de bono in malum. Ad hoc igitur ut immobiliter perseveret in bono quod est perseverare indiget auxilio divino. Item. Ad id quod excedit vires liberi arbitrii indiget homo auxilio gratie divine. Sed vires liberi arbitrii non se extendunt ad hunc effectum qui est perseverare finaliter in bono, quod sic patet. Potestas enim liberi arbitrii est respectu eorum que sub electione cadunt. Quod autem eligitur est aliquod particulare operabile. Particulare autem operabile est quod est hic et nunc. Quod autem cadit sub potestate liberi arbitrii est aliquid ut nunc operandum. Perseverare autem non dicit aliquid ut nunc operabile sed continuationem operationis per totum tempus. Iste igitur effectus qui est perseverare in bono est supra potestatem liberi arbitrii. Indiget igitur homo ad perseverandum in bono auxilio gratie divine. Amplius. Licet homo per voluntatem et liberum arbitrium sit dominus suorum actuum, non tamen est dominus suarum naturalium potentiarum. Et ideo licet liber sit ad volendum vel ad non volendum aliquid, non tamen volendo facere potest quod voluntas in eo quod vult ad id quod vult vel eligit immobiliter se habeat. Hoc autem requiritur ad perseverantiam, ut scilicet voluntas in bono immobiliter permaneat. Perseverare igitur non est in potestate liberi arbitrii. Oportet igitur adesse homini divine gratie auxilium ad hoc ut perseveret. Preterea. Si sunt plura agentia successive quorum unum post alterum agat, continuitas actionis istorum non potest causari ab aliquo uno istorum, quia nullum eorum semper agit, nec ab omnibus, quia non simul agunt. Unde oportet quod causetur ab aliquo superiori quod semper agat, sicut philosophus probat in viii physicorum quod continuitas generationis in animalibus causatur ab aliquo superiori sempiterno. Ponamus autem aliquem perseverantem in bono. In eo igitur sunt multi motus liberi arbitrii tendentes in bonum sibi invicem succedentes usque ad finem. Huius igitur continuationis boni quod est perseverantia non potest esse causa aliquis istorum motuum, quia nullus eorum semper durat, nec omnes simul, quia non simul sunt, non possunt igitur simul aliquid causare. Relinquitur igitur quod ista continuatio causetur ab aliquo superiori. Indiget igitur homo auxilio superioris gratie ad perseverandum in bono. Item. Si sunt multa ordinata ad unum finem, totus ordo eorum quousque perveniat ad finem est a primo agente dirigente in finem. In eo autem qui perseverat in bono sunt multi motus et multe actiones pertingentes ad unum finem. Oportet igitur quod totus ordo istorum motuum et actionum causetur a primo dirigente in finem. Ostensum est autem quod per auxilium divine gratie dirigimur in ultimum finem. Ergo per auxilium divine gratie est totus ordo et continuatio bonorum operum in eo qui perseverat in bono. Hinc est quod dicitur ad philippenses i. Qui cepit in vobis opus

bonum pficiat usq3 in diem ihu xpi et i pe vlt°. Deus oīs gre q vocauit nos in etnā glām suā modicū passos ipe pficiet cōfirmabit solidabitq3 Inveniūt² etiā in sacra sciptura multe orones quibq a deo petit² pseuerancia sed in ps° Pfice gressus meos in semitis tuis ut nō moueant² vestigia mea Et ij ad tess° ij Deus pr nr̄ exhortet² corda nr̄a et cōfirmet in oī ope et smone bono Hc ipm etiā in orone dnica petit² maxie cū dr̄ Adueniat regnū tuū. nō em̄ nobis adueniat regnū dei nisi i bono fuim9 pseuerantes. Qm em̄ pseuerauit usq3 i finē hic saluus erit Derisoriū aut̄ esset aliqd a deo pete cui9 ipe dator nō eet. Est igr² pseuerancia hoīs a deo P hc aut̄ excludit² error pelagianoꝝ q dixit qp ad pseuerandū in bono suffic̄t hoī liberū arbitriū nec ad hc indiget auxilio gre Ostendit̄ tn̄ est qp cū ille qui gram h3 petit a deo ut pseueret in bono / sed li ar nō suffic̄t ad istū effectū qui ē pseuerare i bono sine exteriori dei auxilio Ita nec ad hc sufficiat aīs hitus nobis i fus9. hitq em̄ qui nobis infundūt² dmitus sm̄ statū ptis vite nō auferūt a li ar totalit² mobilitatē ad malū. licet p eos li. ar. m. aliqualit² stabiliat² in bono et iō cū dicim9 hoiem indigē ad pseuerandū finalit² auxilio gre nō intelligim9 qp sup gram hitualem p̄us infusā ad bn̄ opandū. alia desup infundat² ad pseuerandū. s3 intelligim9. qp hitis oībq gratuitis hitibq adhuc idiget hō diuine pvidencie auxio. exterius gubnant: [C. l. 16.]

Quod ille qui deciderit a gratia per peccatum potest iterum per gratiam reparari. cap. c.lvi:

Ex hijs aut̄ apparet qp p auxiliū gre hō etiā si nō pseuerauerit sed i pctm̄ ceciderit pt̄ reparari ad bonū. Eiusdē em̄ virtutis ē cōtinuare salutē alicui9 et interruptā reparare Eadē em̄ pvirtute nālem continuat² sanitas in corpe Ita per eandē nālem virtutē sanitas interrupta reparatur Hō aut̄ pseuerat in bono auxilio diuine gre ut ostēsū ē Igit̄ si pctm̄ lapsus fuit. eiusdē gre auxilio potit̄ reparari Adhuc agens qd non reqrit dispoñ in sbiecto. pt̄ suū effectū imprimē in sbm̄ qualitercūq3 dispositū / et ppter hc deus qui i agendo nō reqrit sbm̄ dispositū. pt̄ absq3 dispone subiti formā nālem inducē ut pote dū cecū illuiat mortuū viuificat et pt̄ de cōsilibus Sz sicut nō reqrit dispoñ nālem i sbiecto corporeo ita nō reqrit meritū in voluntate ad grām cōferendā qr sine meritis dat² ut ostēsū est. go grām gratū facientē p quā pctā tollit² etiam i gtum faciē dens aliqui confere pt̄ etiam pq quā a grā cecidit p pctm̄ Amplius illa sola amissa hō reparare nō pt̄ q nō nisi p gnacōm ei aduenit sed potencias nāles et membra. eo qp hō nō pt̄ iterū generari Auxiliū aut̄ gre datur hoī nō per generacōm sed postqm iam est. pt̄ igr² pq amissioē gre p pctm̄. iterū reparari ad pctā delenda Item grā est qdam hitualis dispositio in aīa ut ostēsū est Sz hitus acqsiti per actus si amittant² pnt iterū reacqriri p actus p quos acqsiti fuit. Multo igr² magis grā deo cōmiges et aspecto liberans si amittat² diuina opone reparari pt̄ Preterea in opibus dei nō est aliquid frustra sed nec in opibq nāe. hoc em̄ et natura h3 a deo Frustra aut̄ aliquid mouet² nisi posset puenie ad finē motus. necesse est go qd natū ē moueri ad aliquē finē qp sit possibile puenie in finē illū Sed hō postqm in pctm̄ cecidit qndiu statq huius vite durat remanet in eo aptitudo ut moueat² ad bonū Cui9 signa sunt desideriū boni et dolor de malo que adhuc in homine remanet pq pctm̄ Est igr² possibile hoiem post pctm̄ iterū redire ad bonū qd grā in hoīe opatur Amplius nulla potencia passiua invenit² in reꝝ nā que non possit reduci in actū p aliquā potenciā actiuā nālem Multo igr² minq est aliqua potencia in aīa humana que nō sit reducibilis i actum p potentiā actiuā diuinā Manet aut̄ i aīa humana post pctm̄ potentia ad bonū. qr pctm̄ nō tollit² potentias nāles quibq aīa ordinat² ad bonū.

bonum, potest igitur per divinam potentiam reparari in bono, et sic auxilio gratie homo potest consequi remissionem peccatorum. Hinc est quod dicitur Ysa. i: Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur. Et Proverbiorum x: Universa delicta operit caritas. Et hoc etiam quotidie a domino non frustra petimus dicentes: Dimitte nobis debita nostra. Per hoc etiam excluditur error Novatianorum qui dixerunt quod de peccatis que homo post baptismum peccat veniam consequi non potest. Capitulum . j . 7 a .

Quod homo a peccato liberari non potest nisi per gratiam. Capitulum . c . l . vii.

Ex eisdem etiam ostendi potest quod homo a peccato mortali resurgere non potest nisi per gratiam. Per peccatum enim mortale homo ab ultimo fine avertitur, in ultimum autem finem homo non ordinatur nisi per gratiam. Per solam igitur gratiam homo potest a peccato resurgere. Adhuc. Offensa non nisi per dilectionem tollitur. Sed per peccatum mortale homo dei offensam incurrit. Dicitur enim quod deus peccatores odit, inquantum vult eos privare ultimo fine, quem hiis quos diligit preparat. Non ergo homo potest a peccato mortali resurgere nisi per gratiam, per quam fit quedam amicitia inter hominem et deum. Ad hoc etiam induci possunt omnes rationes premisse de gratie necessitate. Hinc est quod dicitur Ysa. xliii: Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas. Et in psalmo: Remisisti iniquitatem plebis tue, operuisti omnia peccata eorum. Per hoc autem excluditur error Pelagianorum qui dixerunt hominem posse a peccato resurgere per liberum arbitrium. C . 1 . 7 8

Qualiter homo a peccato liberetur. Capitulum . c . l . viii.

Quia vero homo non potest ad unum oppositorum redire nisi recedat ab alio, ad hoc quod homo auxilio gratie ad statum rectitudinis redeat, necessarium est quod a peccato, per quod a rectitudine declinaverat, recedat. Et quia homo in ultimum finem dirigitur et ab eo avertitur principaliter per voluntatem, non solum necessarium est quod homo exteriori actu a peccato recedat peccare desinens, sed etiam quod recedat voluntate ad hoc quod per gratiam a peccato resurgat. Voluntate autem homo a peccato recedit dum et de preterito penitet et futurum vitare proponit. Necessarium est igitur quod homo a peccato resurgens et de peccato preterito peniteat et futura vitare proponat. Si enim non proponeret desistere a peccato, non esset peccatum secundum se contrarium voluntati. Si vero vellet desistere a peccato, non tamen doleret de peccato preterito, non esset idem peccatum quod fecit contrarium voluntati. Est autem contrarius motus quo ab aliquo receditur motui quo ad illud pervenitur, sicut dealbatio contraria est denigrationi. Unde oportet quod per contraria voluntas recedat a peccato hiis per que in peccatum inclinata fuit. Fuit autem inclinata in peccatum per appetitum et delectationem circa res inferiores. Oportet igitur quod a peccato recedat per aliqua penalia quibus affligatur pro hoc quod peccavit. Sicut enim per delectationem consentientia fuit voluntas ad consensum peccati, sic per penas confirmatur in abhominatione peccati. Item videmus quod etiam bruta animalia a maioribus voluptatibus retrahuntur per dolores verberum. Oportet autem eum qui a peccato resurgit non solum detestari peccatum preteritum sed vitare etiam futurum. Est igitur conveniens ut affligatur pro peccato, ut sic magis confirmetur in proposito vitandi peccata. Item. Ea que cum pena et labore acquirimus magis amamus et diligentius conservamus. Unde illi qui per proprium laborem acquirunt pecunias minus eas expendunt quam qui sine labore acceperunt vel a parentibus vel quocumque alio modo. Sed homini resurgenti a peccato hoc maxime necessarium est ut statum gratie et dei amorem diligenter conservet, que negligenter peccando amisit. Est ergo conveniens ut laborem et penam sustineat pro peccatis commissis. Adhuc. Ordo iusticie hoc requirit ut peccato pena reddatur. Ex hoc autem quod ordo servatur in rebus sapientia dei gubernantis apparet. Igitur ad manifestationem divine bonitatis et dei gloriam pertinet quod peccato pena reddatur. Sed peccator peccando contra ordinem divinitus institutum facit, leges dei pretergrediendo. Est igitur conveniens ut hoc recompenset in se ipso puniendo quod prius peccaverat. Sic enim totaliter extra inordinationem constituetur. Patet ergo quod postquam homo per gratiam remissionem peccatorum consecutus est et ad statum gratie reductus, remanet obligatus ex dei iusticia ad aliquam penam

peccato commisso. Quam quidem penam si propria voluntate assumpserit per hoc deo satisfa
cere dicitur inquantum cum labore et pena ordinem divinitus institutum consequitur peccato se
puniendo quem peccando transgressus fuit propriam voluntatem sequendo. Si autem a se
exigat penam non exigit. cum ea que divine providentie subiacent inordinata re
manere non possint. hec pena infligetur ei a deo. nec talis pena satisfacto
ria dicitur cum non fuit ex electione patientis. sed dicitur purgatoria. quia alio pu
niente quasi purgabitur. dum quicquid inordinatum fuit in eo ad debitum ordinem
reducetur. Sicut est quod apostolus dicit i cor. xi. Si nosmetipsos iudicaremus non
utique iudicaremur. Cum autem iudicamur a domino corripimur. ut non cum hoc mundo dampnemur.

¶ Considerandum tamen quod cum mens a peccato avertitur. tam vehemens potest esse peccati dis
plicentia. et inhesio mentis ad deum. quod non remanebit obligatio ad ali
quam penam. Nam ut ex predictis colligi potest. pena quam quis patitur post peccati
remissionem ad hoc necessaria est ut mens firmius deo. alias bono. inhereat. homine
per penas castigato. pene enim medicine quedam sunt. et ut etiam ordo iustitie
servetur. dum qui peccavit sustinet penam. Dilectio autem ad deum. sufficiet mentem
hominis firmare in bono precipue si vehemens fuit. Displicentia autem culpe preterite
cum fuit intensa magnum affert dolorem. Unde per vehementiam dilectionis dei et
odij peccati preteriti. excluditur necessitas satisfactorie vel purgatorie pene. Et si
non sit tanta vehementia quod totaliter penam excludat. tamen quanto vehementior fuit
tanto minus de pena sufficiet. ¶ Que autem per amicos facimus per nosmetipsos facere
videmur. quia amicitia ex duobus facit unum per affectum et precipue dilectio carita
tis. et ideo sicut per seipsum. ita et per alium potest aliquis satisfacere deo. precipue cum necessi
tas fuit. Nam et penam quam amicus propter ipsum patitur reputat aliquis ac si
ipse pateretur. et sic pena ei non deest dum patienti amico compatitur. et tanto am
plius quanto ipse est ei causa patiendi. et iterum affectio caritatis in eo qui pro
amico patitur facit magis satisfactionem a deo acceptam quam si pro se pateretur
Hec enim est prompte caritatis. illud autem est necessitatis. Ex quo accipitur quod unus
pro alio satisfacere potest dum uterque in caritate fuit. Sic est quod apostolus dicit ad
gal. vi. Alter alterius onera portate et sic adimplebitis legem christi. C. i. 7 9

Quod rationabiliter homini imputatur si ad deum non convertatur licet ipse hoc sine gratia non possit. C. clix.

Cum autem secundum quod premissum est dirigi non possit ad finem ultimum aliquis
digni non possit nisi auxilio gratie divine qua etiam nullus habere potest
ea que sunt necessaria ad tendendum in ultimum finem sicut est fides spes et
dilectio et perseverantia. Potest alicui videri quod non sit homini imputandum si predictis
careat. precipue cum auxilium gratie divine mereri non possit nec ad deum converti
nisi deus eum convertat. Nulli enim imputatur quod ab alio dependet. Sed si
hoc concedatur plura inconvenientia consequi manifestum est. Sequitur enim quod ille
qui fidem non habet nec spem nec dilectionem dei. nec perseverantiam in bono non
sit pena dignus. Cum expresse dicatur Joh. iii. Qui incredulus est filio dei
non videbit vitam. sed ira dei manet super eum. Et cum nullus ad beatitudinis
finem preter premissa perveniat. sequitur ulterius quod aliqui homines sint qui nec beatitudinem
consequentur nec penam patientur a deo. Cuius contrarium ostenditur ex eo quod dicetur
Math. xxv. omnibus existentibus in divino iudicio dicetur. Venite possidete pa
ratum vobis regnum. vel discedite in ignem eternum. ¶ Ad huius dubitationis solutionem
considerandum est quod licet aliquis per motum liberi arbitrii divinam gratiam nec promereri
nec advocare possit. potest tamen seipsum impedire ne eam recipiat. Dicitur enim de
quibusdam Job xxi. Dixerunt deo recede a nobis. scientiam viarum tuarum nolumus.
Et Job xxiiii. ipsi fuerunt rebelles lumini. Et cum hoc sit in potestate liberi arbitrii impedire
divine gratie receptionem vel non impedire. non immerito in culpam imputatur ei
qui impedimentum prestat divine gratie receptioni. Deus enim quantum in se est paratus est
gratiam dare. vult enim omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire
ut dicitur i ad thimo. ii. Sed illi soli gratia privantur qui in seipsis gratie impedimentum prestant

sed in potestate mundum illuminante in culpam imputatur ei qui oculos claudit si per hoc aliquid malum sequitur licet videre non possit nisi lumine solis preveniatur. Cap. 160.

Quod homo in peccato existens sine gratia peccatum vitare non potest. Cap. clx.

Quod autem dictum est in potestate liberi arbitrii esse ut impedimentum gratie non prestet, competit his in quibus naturalis potentia integra existit. Si autem per aliquam inordinationem precedentem declinaverit ad malum, non erit omnino in potestate eius nullum impedimentum gratie prestare. Etsi enim ad aliquod momentum ab aliquo peccati actu particulari possit abstinere propria potestate, si tamen sibi diu relinquatur, in peccatum cadet, per quod gratie impedimentum prestatur. Cum enim mens hominis a statu rectitudinis declinaverit, manifestum est quod recessit ab ordine debiti finis. Illud igitur quod deberet esse in affectu precipuum tanquam ultimus finis efficitur minus dilectum quam illud ad quod mens inordinate conversa est sicut in ultimum finem. Quandocumque igitur occurrerit aliquid conveniens inordinato fini, repugnans autem debito fini, conveniens non eligetur nisi reducatur ad debitum ordinem ut finem debitum omnibus preferat, quod est gratie effectus. Dum autem eligitur aliquid quod repugnat ultimo fini, impedimentum prestat gratie, que dirigit in finem. Unde manifestum est quod post peccatum non potest homo abstinere ab omni peccato antequam per gratiam ad debitum ordinem reducatur. Preterea. Cum mens inclinata fuerit ad aliquid, non iam se habet equaliter ad utrumque oppositorum, sed magis ad illud ad quod est inclinata. Illud autem ad quod mens magis se habet eligit, nisi per rationis discussionem ab eo quadam sollicitudine abducatur. Unde et in repentinis signum interioris habitus precipue accipi potest. Non est autem possibile mentem hominis continue in ea vigilantia esse ut per rationem discutiat quidquid debet velle vel agere. Unde consequitur quod mens aliquando eligat illud ad quod est inclinata, inclinatione manente. Et ita si inclinata fuerit in peccatum, non stabit diu quin peccet, impedimentum gratie prestans, nisi ad statum rectitudinis reducatur. Ad hoc etiam operantur impetus corporalium passionum et appetibilia secundum sensum, et plurime occasiones male agendi sunt quibus de facili homo provocatur ad peccandum, nisi retrahatur per firmam inhesionem ad ultimum finem, quam gratia facit. Unde apparet Pelagianorum stulta opinio qui dicebant hominem in peccato existentem sine gratia posse vitare peccata. Cuius contrarium apparet ex hoc quod psalmista petit: Cum defecerit virtus mea ne derelinquas me. Et Dominus orare nos docet: Et ne nos inducas in temptationem, sed libera nos a malo. Quamvis autem illi qui in peccato sunt vitare non possint per propriam potestatem quin impedimentum gratie prestent, ut ostensum est, nisi auxilio gratie preveniantur, nihilominus tamen eis hoc imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa precedente in eis relinquitur, sicut ebrius ab homicidio non excusatur quod per ebrietatem committit, quam sua culpa incurrit. Preterea licet ille qui est in peccato non habeat hoc in propria potestate quod omnino vitet peccatum, habet tamen in potestate nunc vitare hoc vel illud peccatum, ut dictum est. Et unumquodque quod committit voluntarie committit. Et ita non immerito ei imputatur ad culpam. Capitulum 161.

Quod Deus aliquos a peccato liberat et aliquos in peccato relinquit. C. clxi.

Licet autem ille qui peccat impedimentum gratie prestat, et quantum ordo rerum exigit gratiam non debet recipere, tamen quia Deus preter ordinem rebus inditum operari potest, sicut cum cecum illuminat vel mortuum resuscitat, interdum ex abundantia bonitatis sue etiam eos qui impedimentum gratie prestant auxilio suo prevenit, avertens eos a malo et convertens ad bonum. Et sicut non omnes cecos illuminat nec omnes languidos sanat, ut et in illis quos curat opus virtutis eius appareat, et in aliis ordo nature servetur, ita non omnes qui gratiam impediunt auxilio prevenit ut avertantur a malo et convertantur ad bonum, sed aliquos in quibus vult suam misericordiam apparere, ita quod in aliis iustitie ordo manifestetur. Unde apostolus dicit Ro. ix: Volens Deus ostendere iram et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa ire apta in interitum, ut ostenderet divitias glorie sue in vasa misericordie que preparavit in gloriam. Cum autem Deus hominum qui in eisdem peccatis detinentur hos quidem preveniens convertat, illos autem sustineat sive

permittat secundum ordinem rerum procedere. non est ratio inquirenda quare hos convertat
illos autem non. Hoc enim ex simplici voluntate eius dependet. sicut ex simplici
eius voluntate processit quod cum omnia fierent ex nichilo. quedam facta sunt aliis di-
gniora. et sicut ex simplici voluntate procedit ut ex eadem materia similiter dispo-
sita. quedam vasa format ad usus nobiles. quedam ad ignobiles. Unde
est quod apostolus dicit ad Ro. ix. An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa
facere. aliud quidem vas facere in honorem. aliud vero in contumeliam. Per hoc
autem excluditur error Origenis qui dicebat hos ad deum converti et non
alios propter aliqua opera. que anime eorum fecerant antequam corporibus unirentur.
que quidem positio in secundo libro diligentius improbata est. Capitulum 162

Quod deus nemini est causa peccandi. Capitulum clxii.

Quamvis autem deus quosdam peccatores ad se non convertat sed in peccatis secundum
eorum merita eos relinquit. non tamen eos ad peccandum inducit. Homines
enim peccant per hoc quod deviant ab ipso qui est ultimus finis ut ex su-
perioribus patet. Cum autem omne agens agat ad proprium finem et sibi conve-
nientem impossibile est quod deo agente aliquis avertatur ab ultimo fine quod deus
est. Impossibile est igitur quod deus aliquos peccare faciat. Item bonum causa mali esse
non potest. Sed peccatum est hominis malum. contrariatur enim proprio hominis bono quod est vivere
secundum rationem. Impossibile est ergo quod deus sit alicui causa peccandi. Item omnis sapientia et bo-
nitas hominis derivatur a sapientia divina et bonitate. sicut quedam similitudo eius. Re-
pugnat autem sapientie et bonitati humane quod aliquem peccare faciat. ergo multo
magis divine. Item omne peccatum ex aliquo defectu provenit proximi agentis
non autem ex influentia primi agentis sicut peccatum claudicationis provenit ex dispositione
tibie. non autem ex virtute motiva cum tamen ab ea sit quicquid de perfectione motus in
claudicatione apparet. Proximum autem agens peccati humani est voluntas. Est igitur
defectus peccati ex voluntate hominis. non autem a deo. qui est primus agens. a quo tamen
est quicquid ad perfectionem actionis pertinet in actu peccati. Hinc est quod dicitur Eccli. xv.
Non dicas ille me implanavit. id est decepit. Non enim necessarii sunt ei homines impii.
Et infra. Et nemini mandavit impie agere. et nemini dedit spacium peccandi. Et
Jacobi i. dicitur. Nemo cum temptatur dicat quoniam a deo temptatur. Deus enim intemp-
tator malorum est. Inveniuntur tamen quedam in scripturis ex quibus videtur quod deus sit
aliquibus causa peccandi. Dicitur enim Exo. x. Ego induravi cor pharaonis et servorum
illius. Et Ysa. vi. Excecca cor populi huius. et aures eius aggrava. et oculos eius
claude ne forte videant oculis suis. et convertantur et sanem eos. Et Ysa. lxiii.
Errare nos fecisti de viis tuis. indurasti cor nostrum ne timeremus te. Et Ro. i. dicitur
Tradidit illos in reprobum sensum ut faciant que non conveniunt. Que omnia sic
intelligenda sunt quod deus aliquibus non confert auxilium ad vitandum
peccatum quod aliis confert. Hoc autem auxilium non solum est infusio
gratie sed etiam custodia exterior per quam occasiones peccandi homini ex divina
providentia tolluntur. et provocantia ad peccatum comprimuntur. Adiuvat
etiam deus homines contra peccatum per naturale lumen rationis et alia naturalia bona
que homini confert. Cum ergo hec auxilia aliquibus subtrahit pro merito
sue actionis secundum quod eius iusticia exigit dicitur eos obdurare vel exceca-
re vel aliquid eorum que dicta sunt. Capitulum 163

De predestinatione et reprobatione et electione divina. Capitulum clxiii.

Quia ergo ostensum est quod divina operatione aliqui diriguntur in ultimum finem per
gratiam adiuti. aliqui vero eodem auxilio deserti ab ultimo fine de-
cidunt. omnia autem que a deo aguntur ab eterno per eius sapientiam provisa
et ordinata sunt ut supra ostensum est. necesse est predictam hominum distinctionem
ab eterno a deo esse ordinatam. Secundum ergo quod ab eterno quosdam preordinavit
ut dirigendos in ultimum finem dicitur eos predestinasse. Unde apostolus dicit ad Ephe. i.
Qui predestinavit nos in adoptionem filiorum secundum propositum voluntatis sue.
Illos autem quibus ab eterno disposuit se gratiam non daturum dicitur reprobasse
vel odio habuisse secundum id quod habetur Mala. i. Jacob dilexi. Esau autem odio habui.

Rationem vero ipsius distinctionis secundum quod quosdam reprobavit et quosdam predestinavit attendit divina electio. Unde apostolus dicit Ephe. primo Elegit nos ante mundi constitutionem ut essemus sancti etc. Sic igitur patet quod predestinatio et electio et reprobatio est quedam pars divine providentie secundum quod homines ex divina providentia ordinantur in ultimum finem. Unde per eadem manifestum esse potest quod predestinatio et electio necessitatem non inducunt aliquibus ut supra ostensum est quod divina providentia contingentiam a rebus non aufert. Quod autem predestinatio et electio causam non habent ex aliquibus humanis meritis potest fieri manifestum non solum ex hoc quod gratia dei que est predestinationis effectus meritis non prevenitur sed omnia humana merita precedit ut ostensum est. Sed etiam manifestari potest ex hoc quod divina voluntas et providentia est prima causa eorum que fiunt. Nichil autem potest esse causa voluntatis et providentie divine. Licet effectuum providentie similiter predestinationis unum possit alterius esse causa. Quis enim ut apostolus dicit. Quis prior dedit illi et retribuetur ei. Quoniam ex ipso et in ipso et per ipsum sunt omnia ipsi honor et gloria in secula seculorum amen. Deo gratias.

Finis tertii libri Incipit liber quartus

Ecce hec ex parte dicta sunt viarum eius et cum vix parvam stillam sermonis eius audierimus quis poterit tonitruum magnitudinis eius intueri. Job xxvi. Intellectus humanus a rebus sensibilibus connaturaliter sibi scientiam capiens ad intuendam divinam substantiam in seipsa que supra omnia sensibilia immo supra omnia alia entia improportionabiliter elevatur per seipsum pertingere non valet. Sed quia perfectum hominis bonum est ut quoquo modo deum cognoscat ne tam nobilis creatura omnino in vanum esse videretur velut finem proprium attingere non valens datur homini quedam via per quam in dei cognitionem ascendere possit ut quia scilicet omnes rerum perfectiones quodam ordine a summo rerum vertice descendunt ipse ab inferioribus incipiens et gradatim ascendens in dei cognitionem proficiat. Nam et in corporalibus motibus eadem est via qua descenditur et ascenditur ratione principii et finis distincta. Predicti autem descensus perfectionum a deo duplex est ratio. Una quidem ex parte rerum prime originis. Nam divina sapientia ut perfectio esset in rebus res produxit in ordine ut universitas rerum ex summis rerum et infimis compleretur. Alia vero ex ipsis rebus procedit. Nam cum cause nobiliores sint effectibus prima quidem causata deficiunt a prima causa que deus est que tamen suis effectibus preeminent et sic deinceps quousque ad ultima rerum perveniatur. Et quia in summo rerum vertice deo perfectissima unitas invenitur et unumquodque quanto est magis unum tanto est magis virtuosum et dignius consequens est ut quanto a primo principio receditur tanto maior diversitas et variatio inveniatur in rebus. Oportet igitur processum emanationis a deo uniri quidem in ipso principio multiplicari autem secundum res infimas ad quas terminatur et ita secundum diversitatem rerum apparet viarum diversitas quasi ab uno principio inchoatarum et terminatarum ad diversa. Per has igitur vias intellectus noster in dei cognitionem ascendere potest. Sed propter debilitatem intellectus nostri nec ipsas perfecte vias cognoscere possumus. Nam a sensu unde nostra cognitio incipit ea que exteriora accidentia capit que sunt secundum se sensibilia ut color et odor et huiusmodi. Intellectus vero per huiusmodi exteriora vix potest ad perfectam notitiam inferioris nature pervenire etiam illarum rerum quarum accidentia sensu perfecte comprehendit. Multo igitur minus pertingere poterit ad comprehendendum naturas illarum rerum quarum pauca accidentia capimus sensu et adhuc minus illarum quarum accidentia capi non possunt sensu etsi per quosdam deficientes effectus percipiantur. Sed et si ipse nature rerum essent nobis cognite ordo tamen earum secundum quod a divina providentia et ad invicem disponuntur et diriguntur in finem tenuiter nobis esse notus potest cum ad cognoscendam rationem divine providentie non pertingamus. Si igitur ipse vie imperfecte cognoscuntur a nobis quomodo per eas ad cognoscendum ipsarum viarum principium poterimus

preme / quod est sine proportione excedit vias productas. etiam si vias ipsas cogno-
sceremus perfecte. non dum tamen perfecte prius cognitio nobis adesset. Ideo igitur debilis
erat dei cognitio. ad quam homo per vias productas intellectuali quodam intuitu
contingere poterat. ex superhabundanti bonitate ut firmior esset homini de deo cog-
nitio quedam de seipso hominibus reuelauit que intellectum humanum excedunt. In qua
quidem reuelatione secundum congruentiam hominis quidam ordo seruatur. ut paulatim de imp-
fecto veniat ad perfectum sicud in ceteris rebus mobilibus accidit. Primo igitur sic homini reue-
lantur ut tamen non intelligantur sed solum tamen audita credantur. quia intellectus hominis secundum hunc
statum quo sensibilibus est coniunctus ad ea intuenda que omnes proportiones suas excedunt
omnino eleuari non potest. sed cum a sensibilium coniunctione fuerit liberatus. tunc eleuabitur ad ea
que reuelantur intuenda. Est igitur triplex cognitio homini de diuinis. Quarum prima est
secundum quod homo naturali lumine rationis per creaturas in dei cognitionem ascendit. Secunda est prout diuina
veritas intellectum humanum excedens. per modum reuelationis in nos descendit non
tamen quasi demonstrata ad videndum. sed quasi sermone prolata ad credendum. Tercia est secundum quod mens
humana eleuatur ad ea que sunt reuelata perfecte intuenda. Hanc igitur triplicem cognitionem
Job in verbis propositis insinuat. quod enim dicit Ecce hec ex parte dicta sunt viarum eius
ad illam cognitionem pertinet qua per vias imperfecte creaturarum in dei cognitionem noster
intellectus ascendit. Et quia has vias imperfecte cognoscimus recte adiunxit ex parte. Ex parte
enim cognoscimus sicud dicit apostolus i ad Cor xiij. Et vero subdit. et cum vix paruam
stillam sermonis eius audierimus ad secundam cognitionem pertinet prout diuina nobis
credenda per modum locutionis reuelantur. Fides enim ut dicitur ro x est ex audi-
tu. auditus autem per verbum dei. De quo etiam dicitur Joh xvij Sanctifica eos in veritate
tua. sermo tuus veritas est. Quia ergo reuelata veritas de diuinis non videnda sed cre-
denda proponitur. recte dicit audierimus. Quia vero hec imperfecta cognitio effluit
ab illa perfecta cognitione qua diuina veritas in se ipsa videtur dum a deo nobis
mediantibus angelis reuelatur qui vident faciem patris recte vocat stillam
vnde et Johelis iij in die illa stillabunt montes dulcedinem. Sed quia non omnia misteria
que in prima veritate vident angeli et alij beati cognoscunt. sed quedam pauca nobis
reuelantur singulariter addit paruam. dicitur enim eccl xliij Multa magnificabimur et deficiemus in verbis
et abscondita multa sunt maiora hijs. pauca enim vidimus operum eius
Et dominus dicit discipulis Johannis xvi Multa habeo vobis dicere sed non potestis portare modo
Hec etiam pauca que nobis reuelantur sub quibusdam similitudinibus et obscuritatibus
verborum nobis proponuntur ut ad ea quomodocumque capienda soli studiosi perueniant
alij vero quasi occulta venerentur et infideles lacerare non possint. Vnde apostolus
i cor xiij Videmus nunc per speculum in enigmate. Signanter igitur addit vix. ut diffi-
cultas ostendatur. Quod vero subdit Quis poterit tonitruum magnitudinis eius intueri
ad terciam cognitionem pertinet. qua prima veritas cognoscetur non sicud credita sed sicud
visa. Videbimus enim eum sicuti est ut i Joh iij. Vnde dicit intueri nec aliquid modicum
de diuinis misteriis percipietur sed ipsa maiestas diuina videbitur et omnis bonorum
perfectio. Vnde dominus ad moysen dixit exo xxxiij Ego ostendam tibi omne bonum.
recte igitur dicit magnitudinis. Non autem proponetur veritas homini aliquibus velaminibus occul-
tata sed omnino manifesta. Vnde dominus discipulis suis dixit Joh xvi Venit hora cum iam
non in prouerbijs loquar vobis sed palam de patre annunciabo vobis. Signanter igitur dicit tonitrui
ad manifestationem insinuandam. Competunt autem verba premissa nostro proposito. Nam in prece-
dentibus de diuinis sermo est habitus secundum quod ad cognitionem diuinorum naturalis ratio per creaturas
peruenire potest imperfecte tamen et secundum proprij possibilitatem ingenij ut sic possimus dicere cum
Job Ecce hec ex parte dicta sunt viarum eius. Restat autem sermo habendus de hijs
que nobis reuelata sunt diuinitus ut credenda excedentia humanum intellectum
Circa que qualiter procedendum sit premissa verba nos docent. Cum enim huiusmodi veritatem
vix audierimus in sermonibus sacre scripture quasi stillam paruam ad nos descendentem
nec possit aliquis in huiusmodi vite statu tonitruum magnitudinis eius intueri. est hic
modus seruandus ut ea que in sermonibus sacre scripture sunt tradita quasi principia sumantur
et sic ea que in predictis sermonibus occulte nobis traduntur studeamus utcumque medi-
tari. a laceratione infidelium defendendo ut tamen presumptio perfecte cognoscendi non
assit. Probanda enim huiusmodi sunt auctoritate sacre scripture non autem ratione naturali. sed tamen osten-
dendum est quod rationi naturali non sint opposita ut ab impugnatione infidelium defendantur
qui etiam modus in primo huius operis predeterminatus est. Quia vero naturalis ratio per creaturas

ut in dei cognitionem ascendat. Fidei vero cognitio in nos a deo per viam divinae revelationis descendit. Est autem eadem via ascensus et descensus. Oportet autem eadem via procedere in his quae supra rationem creduntur, qua in superioribus processum est circa ea quae ratione investigantur de deo, ut scilicet primo ea tractentur quae de ipso deo supra rationem credenda proponuntur, sicut est confessio trinitatis. Secundo autem de his quae supra rationem a deo sunt facta, sicut opus incarnationis et quae consequuntur ad ipsam. Tertio vero ea quae supra rationem in ultimo fine hominum expectantur, sicut resurrectio et glorificatio corporum, perpetua beatitudo animarum et quae his connectuntur.

Quod sit generatio, paternitas et filiatio in divinis. Capitulum ii

Principium autem considerationis a secreto divinae generationis sumentes, quid de ea secundum sacrae scripturae documenta teneri debeat praemittamus. Deinde vero ea quae contra veritatem fidei infidelitas adinvenit argumenta ponamus, quorum solutione subiecta huius considerationis propositum consequemur. Tradit igitur nobis sacra scriptura in divinis paternitatis et filiationis nomina, Iesum Christum filium dei contestans, quod in scriptura novi testamenti frequentissime invenitur. Dicitur enim Matth. xi: Nemo novit filium nisi pater, neque patrem quis novit nisi filius. Ab hoc Marcus suum evangelium exorditur dicens: Initium evangelii Iesu Christi filii dei. Iohannes evangelista etiam hoc frequenter ostendit. Dicitur enim Ioh. iii: Pater diligit filium et omnia dedit in manu eius. Et Ioh. v: Sicut pater suscitat mortuos et vivificat, sic et filius quos vult vivificat. Paulus etiam apostolus haec verba frequenter interserit. Dicit enim Rom. i: Segregatus in evangelium dei, quod ante promiserat per prophetas suos in scripturis sanctis de filio suo etc. Et Hebr. i: Multifariam multisque modis olim loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in filio. Hoc etiam traditur, licet rarius, in scripturis veteris testamenti. Dicitur enim Prov. xxx: Quod nomen eius, et quod nomen filii eius, si nosti? Et in psalmo dicitur: Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te. Et iterum: Ipse invocavit me: pater meus es tu. Et quamvis haec duo ultima verba aliqui vellent ad sensum alium retorquere, ut quod dicitur: Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ad ipsum David referatur; quod vero dicitur: Ipse invocavit me, pater meus es tu, Salomoni attribuatur; tamen ea quae coniunguntur utrique hoc omnino non ita esse ostendunt. Neque enim David competere potest quod additur: Ego hodie genui te. Et quod subditur: Dabo tibi gentes hereditatem tuam et possessionem tuam terminos terrae; cum eius regnum non usque ad terminos terrae fuerit dilatatum, ut historia libri regum declarat. Neque etiam Salomoni potest omnino competere quod dicitur: Ipse invocavit me, pater meus es tu, cum subdatur: Ponam in saeculum saeculi semen eius et thronum eius sicut dies caeli. Unde datur intelligi quod, quia quaedam praemissis verbis coniuncta David vel Salomoni possunt congruere, quaedam vero nequaquam, quod de David et Salomone haec verba dicantur secundum morem scripturae in alterius figuram, in quo universa complentur. Quia vero nomina patris et filii generationem aliquam consequuntur, ipsum etiam divinae generationis nomen scriptura non tacuit. Nam in psalmo, ut dictum est, dicitur: Ego hodie genui te. Et Prov. viii dicitur: Nondum erant abyssi et ego iam concepta eram, ante colles ego parturiebar. Vel secundum aliam translationem: Ante omnes colles generavit me dominus. Dicitur etiam Isaiae ultimo: Numquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam? Et sequitur: Si ego qui generationem ceteris tribuo sterilis ero? ait dominus deus. Et licet dici possit hoc esse referendum ad multiplicationem filiorum Israel de captivitate revertentium in terram suam, quia praemittitur: Parturivit et peperit filios suos Sion, tamen hoc proposito non obsistit. Quodcumque enim ad propositum applicetur, ratio tamen quae ex ore dei inducitur firma et stabilis manet, ut si ipse aliis generationem tribuit, sterilis non sit. Nec esset conveniens ut qui alios vere generare facit, ipse non vere sed per similitudinem generet, cum oporteat nobilius esse aliquid in causa quam in causatis, ut ostensum est. Ioh. etiam primo dicitur: Vidimus gloriam eius quasi unigeniti a patre. Et iterum: Unigenitus qui est in sinu patris, ipse enarravit. Et Paulus dicit Hebr. i: Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terrae, dicit: Et adorent eum omnes angeli dei. Capitulum 3

Quod filius dei sit deus. Capitulum iii

Considerandum tamen est quod praedictis nominibus divina scriptura utitur etiam ad creationem rerum ostendendam. Dicitur enim Iob xxxviii: Quis est pluviae pater, vel quis genuit stillas roris? De cuius utero egressa est glacies, et gelu de caelo quis genuit? Ne igitur nihil aliud paternitatis, filiationis et generationis vocabulis intelligeretur quam creationis efficacia,

ostendit scripture auctoritas ut eum quem filium et genitum vocabat etiam deum esse non taceret, ut sic predicta generatio aliquid amplius quam creatio intelligeretur. Dicitur enim Iohannis primo: In principio erat verbum et verbum erat apud deum et deus erat verbum. Et quod verbi nomine filius intelligatur ex consequentibus ostenditur; nam subdit: Verbum caro factum est et habitavit in nobis et vidimus gloriam eius gloriam quasi unigeniti a patre. Et Paulus Titum iii: Apparuit benignitas et humanitas salvatoris nostri dei. Hoc etiam verbum scriptura non tacuit Christum deum nominans, dicens in psalmo: Sedes tua deus in seculum seculi, virga directionis virga regni tui; dilexisti iustitiam et odisti iniquitatem. Et quod ad Christum dicatur patet per illud quod subditur: Propterea unxit te deus deus tuus oleo leticie pre consortibus tuis. Et Ysaias ix dicit: Parvulus natus est nobis et filius datus est nobis. Et factus est principatus super humerum eius et vocabitur nomen eius magni consilii angelus, deus fortis, pater futuri seculi, princeps pacis. Sic igitur ex sacra scriptura docemur Christum filium dei a deo genitum deum esse. Filium autem dei Iesum Christum Petrus confessus est ei dicens: Tu es Christus filius dei vivi. Ipse igitur et unigenitus est et deus. Et

Quid opinatus sit Fotinus de filio dei et eius improbatio. C. iiii.

Huiusmodi autem doctrine veritatem quidam perversi homines pro suo sensu metiri presumentes de premissis vanas et falsas opiniones conceperunt. Quorum quidam considerantes ~~quod divina gratia iustificat~~ hanc esse scripture consuetudinem, ut eos qui divina gratia iustificantur filios dei dicat, secundum illud Iohannis primo: Dedit eis potestatem filios dei fieri hiis qui credunt in nomine eius. Et Romanos viii dicitur: Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii dei. Et i Iohannis iii: Videte qualem caritatem dedit nobis pater ut filii dei nominemur et simus. Quos etiam a deo genitos esse scriptura non tacet. Dicitur enim Iacobi i: Voluntarie genuit nos verbo veritatis. Et i Iohannis iii dicitur: Omnis qui natus est ex deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet. Et quod est mirabilius, eisdem nomen divinitatis ascribitur. Dominus enim dixit ad Moysen: Ego constitui te deum Pharaonis. Et in psalmo: Ego dixi dii estis et filii excelsi omnes. Et sicut dominus dicit Iohannis x: Illos dixit deos ad quos sermo dei factus est. Per hunc ergo modum opinantes Ihesum Christum purum hominem esse, et ex Maria virgine initium sumpsisse, et per beate vite meritum divinitatis honorem pre ceteris fuisse adeptum, estimantes eum similiter aliis hominibus per adoptionis spiritum dei filium, et per gratiam ab eo genitum, et per quandam assimilationem in scripturis dici deum non per naturam, sed per consortium quoddam divine bonitatis, sicut et de sanctis dicitur ii Petri i: Ut efficiamini divine nature consortes, fugientes eius que in mundo est concupiscentie corruptionem. Hanc autem positionem sacre scripture auctoritate confirmare videbantur. Dicit enim dominus Matthei ultimo: Data est michi omnis potestas in celo et in terra. Quod si ante tempora deus esset, potestatem ex tempore non accepisset. Item Romanos i dicitur de filio quod factus est ei ex semine David secundum carnem, et quod predestinatus est filius dei in virtute. Quod autem predestinatum est et factum, videtur non esse eternum. Item apostolus dicit Philippenses ii: Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod et deus exaltavit illum et dedit illi nomen quod est super omne nomen. Ex quo videtur ostendi quod propter obediencie et passionis meritum divinus sit honor donatus et super omnia exaltatus. Petrus etiam dicit Actuum ii: Certissime sciat omnis domus Israel quia et dominum eum et Christum deus fecit hunc Ihesum quem vos crucifixistis. Videtur igitur ex tempore deus esse factus, non autem ante tempora natus. Adducunt etiam in fulcimentum sue opinionis ea que in scripturis de Christo ad defectum pertinere videntur, sicut quod femineo portatus est utero, et profectum etatis accepit, et esuriem passus est, et lassitudine fatigatus, et morti subiectus; quod sapientia profecit; quod iudicii se diem ignorare confessus est; et mortis terrore concussus est; et alia huiusmodi que deo per naturam existenti convenire non possent. Unde concludunt quod per meritum honorem divinum adeptus est et per gratiam, non quod esset nature divine. Hanc autem positionem primo adinvenerunt quidam heretici antiqui Cherintus et Ebyon, quam postea Paulus Samosatenus instauravit, et postea a Fotino est confirmata, ut qui hoc dogmatizant Fotiniani nuncupentur. Diligenter autem verba sacre scripture considerantibus apparet hunc sensum in eis non esse ~~alium in eis~~ quem predicti homines sua opinione conceperunt. Nam cum Salomon dicat: Nondum erant abyssi et ego iam concepta eram, satis ostendit hanc generationem

ante oia corpalia extitisse unde relinquit᷑ qᵒ filius a deo genitus initiu᷑ cepi
di a maria nō ꝑcepit Et licet hec et alia silia testimonia Sepranae conati fue
rint p̄ⁱta oppositae dicetes hec sꝫ p̄destinacōz debe intelligi qᵒ sꝫ añ mundi co
dicōnj dispositu͂ fuit ut ex maria virgine filius dei nasceretur · nō qᵒ dei filius
fuit · añ mundu͂ cōminant᷑ qᵒ nō solu͂ in p̄destinacōnj · ꝫ etiā realit᷑ fuit
añ maria Nam post p̄missa v̄ba Salomōis subiūgit᷑ qñ appendebat
fundamenta t̄re cū eo eram cuncta cōponēs Si aūt in sola p̄destinacōe fuisset
nichil agē potuisset Hᶜ etiā ex v̄bis Jōhis euāngeliste habetur q̄a cū p̄misisset
in p̄ncipiᵒ erat v̄bū · quo nōie filius intelligit᷑ ut dictu͂ est ne q̄uis hoc ꝫ
p̄destinacōnj accipe posset subdit · oia p ipm̄ fc̄a sūt et sine ipso fc̄m ē nil
qd̄ v̄e esse nō posset nisi realit᷑ añ mundu͂ extitisset Item dei filius d᷑ Joh̄ iij
nemo ascendit in celū · nisi qui descendit de celo · filius hoīs qui ē i celo Et itm̄
Jōhis vi descendi de celo nō ut faciam voluntatē meā ꝫ eius q̄ misit me Ergo ergo
eū fuisse añq̄m de celo descenderet · Et ꝫ p̄dictam pōnem hō p̄ōrte (?) mente
ꝑfecit inde aplus aūt expsso ondit qᵒ cū deus ēet factus ē hō Dᶜ em ad
philip ij Cū in forma dei esset nō rapi · ac ē ēē se eq̄lem deo ꝫ semetipm̄
exinanivit formā s̄ui accipiens in silitudinē hōis f repugnat i p̄dicta po oplia
sūc Sed sicut int᷑ ceteros qui gram̄ dei habuerunt Moyses eam habuit copio
se decuius d᷑ exo xxxiij qᵒ loquebat᷑ ei dns facie ad faciē sic loqui solet
hō ad amicū suū Si ergo christus nō dicat᷑ dei filius nisi ꝑpt᷑ gram̄ adop
cionis sic̄ alij sc̄i · eadem rōne Moyses filius dei diceretur et xp̄us / licet
etiā habūdancori modo grā xp̄us fuit dotabilis nam et int᷑ alios sc̄os
vnus alio maiori grā repletur · et tñ omēs eadem grā filij dei dicunt᷑
Moyses at nō eadē rōne dc̄ filius · qua xp̄us distinguit em̄ aplus
xp̄m a Moyse sic filiū a famulo Dᶜ em̄ ad hebr iij Moyses quidem fidelis
erat in tota domo eius tanq̄m famulus i testiī eorū que dicenda erant
xp̄us aūt tanq̄m filius i domo ꝑpia Memini ē alis Colligit᷑ ergo qᵒ xp̄us
nō dicit᷑ dei filius p adopcionē gram̄ sic̄ alij sc̄i Sicut etiā ex quibus
dam alijs scripture locis colligi pt qᵒ quedā scriptura nō xp̄m p alijs filium
dei nōiat / quedā aūt absq̄ alijs singular᷑ eū filiū nōians · sic̄ vox pa
tris intonuit i baptismo · hic est filius meus dilectus in quo m̄ bñ co(placui)
Quandoq̄ eū vnigenitū nōiat sic̄ Joh̄ i vidim̄ eū · q̄si vnigeniti a pr̄e Et itm̄
vnigenit᷑ q̄ est i sinu p̄ris ipse enarravit Si at cōmuni mō sic̄ et alij
filius diceret᷑ · vnigenit᷑ dici nō posset Quandoq̄ etiā et primogenitus nōiat᷑
ut quadā derivacō filiacōis ab eo in alios ondat᷑ sic̄ ad Ro viij Quos
p̄scivit et p̄destinat᷑ fi(eri) cōformes ymaginis filij eius ut sit ipse primogenitus in
multis fratribus Et ad Gal iiij dᶜ Misit deus filiū suū vt adopcionem filiorū dei
re(ciperemus) Filia ergo rōne ipse est filius p cuius filiacōis silitudine alij filij dicunt᷑ Quamp
quedā opa in scripturis sacris ita deo ꝑpe attribuūt᷑ qᵒ alij · cōvenire non pūt
sic̄ sctificacio nacōrum · et remissio peccatorum Dᶜ em̄ Levit xx Ego dns qui scti
fico vos Et Ysa xliij Ego sū qui deleo iniquitates tuas ꝑpt me Vtrūq̄ at
hoꝝ scriptura xp̄o attribuit Dᶜ eīn sic̄ hebr ij Qui sctificat et qui sctificant᷑
ex vno omēs Et ad hebr vlt̄ · et Jhesus ut sctificaret ꝑ suū sanguinē populū
extra portā passus est Ipse etiam dns de se ꝑtestat᷑ ē qᵒ habet ptatē re
mittendi peccata · et miracula (con)firmat᷑ vt habetur Math ix Et hᶜ etiā ange
lus deco p̄nunciavit Ipse inq̄ens salvabit populū suū a peccatis eoꝝ nō
igit᷑ sctificās et pecta remittens sic̄ dc̄ deus sic̄ dicunt᷑ dij hij qui scti
ficant᷑ et quorū pecta remittunt᷑ / ꝫ sic̄ v̄tute et naturam divinitatis habens
Illa vero scripture testimonia quibus ondere nitebant᷑ qᵒ xp̄us nō esset
deus per natam · efficatia nō sūt ad eoꝝ ꝑpositu͂ ondendū Confitem᷑
em̄ in xp̄o dei filio post incarnacōis misterium · duas nās humanā sꝫ
et divinā Vñ de eo dicunt᷑ · et que dei sūt ꝑpia rōne divine nāe · et que ad
defectū ptinē vident᷑ rōne humane nāe vt infra plenius explanabit᷑ Nūc at
ad p̄ntem cōsideracōnj declinā qua est hᶜ sufficiat intentu͂ ēē ꝫ scripturas qᵒ xp̄us
dei filius et deus dicit᷑ nō solū sic̄ purus hō p gratiā adopcōis ꝫ ꝑpt divinitatis nāam

Opinio Sabellii de filio dei et eius improbatio. Cap. v.

Quia vero omnia de deo recte sentientium hec est suprema mentis conceptio quod non possit esse nisi unus deus, quidam ex scripturis concipientes quod Christus sit vere et naturaliter deus et dei filius, unum deum esse confessi sunt Christum dei filium et deum patrem, nec tamen quod deus filius dicatur secundum suam naturam ab eterno, sed quod tunc filiationis nomen accepit quando de Maria virgine natus est per incarnationis misterium. Et sic omnia que Christus secundum carnem sustinuit deo patri attribuebant, puta esse filium virginis, conceptum et natum esse ex ea, passum, mortuum et resurrexisse, et alia omnia que scripture de Christo secundum carnem loquuntur. Hanc autem positionem confirmare nitebantur scripture auctoritatibus. Dicitur enim Exo. xx: Audi Israel, dominus deus tuus deus unus est. Et Deut. xxxii: Videte quod ego sim solus deus et non est alius preter me. Et Joh. xiv: Pater in me manens ipse facit opera. Et ibidem: Qui videt me videt et patrem meum. Et: Ego in patre et pater in me est. Ex quibus omnibus concipiebant deum patrem ipsum filium dei ex virgine incarnatum.

Hec autem fuit opinio Sabellianorum, qui et patripassiani sunt dicti, eo quod patrem passum esse confitentur, asserentes ipsum patrem esse Christum. Hec autem positio, etsi a predicta differat quantum ad Christi divinitatem, nam hec Christum verum et naturalem deum esse confitetur quod prima negabat, tamen quantum ad generationem et filiationem utraque est conformis opinio. Nam sicut prima positio filiationem et generationem qua Christus filius dei dicitur non fuisse ante Mariam, ita et hec opinio confitetur. Neutra igitur positio generationem et filiationem ad divinam naturam refert, sed solum ad naturam humanam. Habet etiam et hoc proprium ista positio, quod cum dicitur filius dei non designatur aliqua persona subsistens, sed quedam proprietas superveniens preexistenti persone. Nam ipse pater secundum quod carnem assumpsit ex virgine filii nomen accepit, non quod filius sit aliqua subsistens persona a persona patris distincta.

Huius autem positionis falsitas manifeste ostenditur auctoritate scripture. Nam Christus non solum virginis filius dicitur in scripturis, sed etiam filius dei, ut ex superioribus patet. Hoc autem esse non potest, ut idem sit filius sui ipsius. Cum enim filius generetur a patre, generans autem dat esse genito, sequeretur quod idem esset dans et accipiens esse, quod omnino esse non potest. Non igitur deus pater est ipse filius, sed alius est filius et alius pater. Item dominus dicit: Descendi de celo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui me misit, Johannis vi. Et Joh. xvii: Clarifica me pater apud temetipsum. Ex quibus omnibus et similibus ostenditur filius esse alius a patre.

Potest autem dici secundum hanc positionem quod Christus dicatur filius dei patris solum secundum humanam naturam, quia scilicet ipse deus pater humanam naturam quam assumpsit creavit et sanctificavit. Sic igitur ipse secundum divinitatem sui ipsius secundum humanitatem dicitur pater. Et sic etiam nihil prohibet eundem secundum humanitatem distinctum esse a seipso secundum divinitatem. Sed secundum hoc sequitur quod Christus dicatur filius dei sicut et alii homines, vel ratione creationis vel ratione sanctificationis. Ostensum est autem quod alia ratione filius dei dicitur quam alii sancti. Non igitur modo predicto potest intelligi quod ipse pater sit Christus et filius sui ipsius.

Item ubi est unum supposito subsistens, pluralis predicatio non recipitur. Christus autem pluraliter de se et de patre loquitur dicens: Ego et pater unum sumus. Non est ergo filius ipse pater. Adhuc si filius a patre non distinguitur nisi per incarnationis misterium, ante incarnationem nulla distinctio erat. Invenitur autem per sacram scripturam ante incarnationem filius a patre fuisse distinctus. Dicitur enim Johannis i: In principio erat verbum et verbum erat apud deum et deus erat verbum. Verbum autem quod apud deum erat aliquam distinctionem ab ipso habebat. Habet enim hoc consuetudo loquendi, ut alius apud alium esse dicatur. Similiter et Prov. viii genitus a deo dicit: Cum eo eram cuncta componens. In quo iterum associatio et quedam distinctio designatur. Dicitur etiam Osee i: Domui Juda miserebor et salvabo eos in domino deo suo, ubi deus pater de salvandis populis loquitur quasi de persona a se distincta que dei nomine digna habetur. Dicitur etiam Gen. i: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, in quo expresse pluralitas et distinctio facientium hominem designatur. Homo enim per scripturas a solo deo con-

dilectus esse docet. et per dei patris et dei filii pluralitas et distinctio fuit etiam ante Christi incarnationem. Non igitur ipse pater filius dicitur propter incarnationis misterium. Cum ipsa vera filiatio ad propriam proprietatem pertinet eius qui dicitur filius. non enim manens nec per se homo filiationis nomen accepit ipse. sed ipse homo ... ista sunt proprietates paternitatis atque et filiationis distinctionem requirunt in illis de quibus dicuntur. sed et generans et genitum. Patet igitur si eis vere dicitur filius quod proprio a patre distinguatur. Christus autem vere est dei filius. Dicit enim Iohannes ultimo ut sciamus in vero filio eius ihesu christo. Patet igitur quod Christus sit proprio distinctus a deo patre. Non igitur ipse pater est filius. Adhuc post incarnationem a deo patre. non igitur ipse pater est filius. Adhuc post incarnationis misterium pater de filio protestatur hic est filius meus dilectus. Hec autem demonstratio non ad proprium refertur. Christus igitur secundum proprium est alius a patre. Alia vero quibus Sabellius nititur suam positionem confirmare id quod intendit non ostendit ut infra plenius ostendetur. Non enim per hoc quod deus est unus vel quod pater est in filio vel filius in patre. habetur quod filius et pater sint unum proprio. sed eorum et duorum proprio distinctorum aliqua unitas esse. Capitulum 6

De opinione Arrii circa filium dei. Capitulum VI

Quum autem doctrine sacre non conveniat quod filius dei a maria initium sumpserit ut fotinus dicebat. neque ut is qui ab eterno deus fuit et pater est per carnis assumptionem filius esse cepit ut Sabellius dicebat fuerunt alii. hanc de divina generatione quam scriptura tradit opinionem sumentes quod filius dei ante incarnationis misterium extitit etiam ante mundi conditionem et quod iste filius a deo patre est alius. estimaverunt eum non esse eiusdem nature cum deo patre. Non enim intelligere poterant nec credere volebant quod aliqui duo secundum personam distincti haberent unam essentiam et naturam. Et quia sola natura dei patris secundum fidei doctrinam eterna creditur. crediderunt naturam filii non ab eterno extitisse. licet fuerit filius ante alias creaturas. Et quia omne quod non est eternum ex nichilo factum est et deo creatum filium dei ex nichilo factum esse et creaturam predicabat. Sed quia auctoritate scripture cogebantur ut etiam filium deum nominaret ... in superioribus est expressum. dicebat eum unum esse cum deo patre non quidem per naturam. sed per quamdam consensus unionem. et per divine similitudinis participationem super ceteras creaturas. Unde cum supreme creature quas angelos dicimus in scripturis et dii et filii dei nominentur secundum illud Iob xxxviii Ubi eras cum me laudabant astra matutina et iubilarent omnes filii dei. Et in psalmo Deus stetit in sinagoga deorum. Oportebat ut potest nobiliorem inter ceteras creaturas ... dei filium et deum ... patris dici oportebat ... in tantum quod per eum deus pater omnem aliam condiderat creaturam. Hanc autem positionem confirmare nitebatur sacre scripture documentis. Dicit enim filius Iohannis xvii ad patrem loquens Hec est vita eterna ut cognoscant te solum deum verum. Solus ergo pater deus verus est. Cum ergo filius non sit pater filius deus verus esse non potest. Item apostolus dicit I ad Thimotheum ultimo Serves mandatum sine macula irreprehensibile usque in adventum domini nostri ihesu christi. quem suis temporibus ostendit beatus et solus potens rex regum et dominus dominantium qui solus habet immortalitatem et lucem habitat inaccessibilem. in quibus verbis ostenditur distinctio dei patris ostendentis ad christum ostensum. Solus ergo deus pater est potens rex regum et dominus dominantium et solus habet immortalitatem et lucem habitat inaccessibilem. Solus ergo pater deus verus est. non ergo filius. Item dominus dicit Iohannis xiiii Pater maior me est. Et apostolus dicit filium patri esse subiectum I Cor xv Cum omnia subiecta illi fuerint. tunc ipse filius subiectus erit illi scilicet patri qui sibi subiecit omnia. Si autem esset una natura patris et filii. esset etiam una magnitudo et maiestas. Non enim filius esset minor patre. nec patri subiectus. Relinquitur ergo ex scripturis quod filius non sit eiusdem nature cum patre ut tradebant. Adhuc natura patris non patitur indigentiam. In filio autem indigentia invenitur. Ostenditur enim in scripturis quod a patre recipit. Recipere autem indigentis est. Dicitur enim Mathei xi Omnia tradita sunt mihi a patre meo. Et

Et Ioh. iii pater diligit filium et omnia dedit in manu eius. Videtur ergo filius non esse eiusdem nature cum patre. Item doceri et adiuvari indigentis est. Filius autem a patre docetur et adiuvatur. Dicitur enim Ioh. v non potest filius a se facere quicquam nisi quod viderit patrem facientem. Et infra pater diligit filium et omnia demonstrat ei que ipse facit. Et Iohannis xv filius dicit omnia quecumque audivi a patre meo nota feci vobis. Non igitur videtur esse eiusdem nature cum patre filius. Item preceptum recipere obedire orare et mitti inferioris esse videtur. Hec autem de filio leguntur. Dicit enim filius Ioh. xiv sicut mandatum dedit mihi pater sic facio. Et Philipp. ii factus est obediens patri usque ad mortem. Et Ioh. xiiij ego rogabo patrem et alium paraclitum dabit vobis. Et Gal. iiij dicit apostolus cum venit plenitudo temporis misit deus filium suum na. ex mu. factum sub le. etc. Est igitur filius minor patre et ei subiectus. Item filius clarificatur a patre sicut ipse dicit Ioh. xij pater clarifica filium tuum. Et sequitur venit vox de celo dicens et clarificavi et iterum clarificabo. Apostolus etiam dicit Ro. viij quod deus suscitavit ihesum christum a mortuis. Et petrus dicit Act. ii quod est in dextera dei exaltatus. Ex quibus videtur quod sit ipse inferior patre. Item in natura patris nullus defectus esse potest. In filio autem invenitur defectus potestatis. Dicit enim Math. xx sedere autem ad dexteram meam vel ad sinistram non est meum dare vobis sed quibus paratum est a patre meo. Defectus etiam scientie. Dicit enim ipse Math. xxiiij de die autem illa et hora nemo scit neque angeli in celis neque filius nisi pater. Invenitur etiam in eo defectus quiete affectionis cum in eo scriptura asserat tristitiam fuisse et iram et alias huiusmodi passiones. Non igitur videtur filius esse eiusdem nature cum patre. Item quandoque in scripturis invenitur quod filius dei sit creatura. Dicit enim Eccli. xxiiij ab initio dixit mihi creator omnium et qui creavit me requievit in tabernaculo meo. Et iterum ab initio et ante secula creata sum. Est igitur filius creatura. Item filius creaturis connumeratur. Dicitur enim Eccli. xxiiij ex ore sapientie ego ex ore altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam. Et apostolus ad Colo. i dicit de filio quod est primogenitus creature. Videtur ergo quod filius cum creaturis ordinem habeat quasi primum inter eas obtinens gradum. Item filius dicit Ioh. xvij pro discipulis ad patrem orans ego claritatem quam dedisti mihi dedi eis ut sint unum sicut et nos unum sumus. Sic igitur pater et filius unum sunt sicut discipulos unum esse volebat. Non autem volebat discipulos per essentiam esse unum. Non igitur pater et filius sunt per essentiam unum. Et sic sequitur quod sit creatura et patri subiectus. Est autem hec positio Arrij et Eunomij et videtur a platonicorum dictis exorta qui ponebant summum deum patrem et creatorem omnium rerum a quo primitus effluxisse dicebant quandam mentem in qua essent omnium rerum forme superiorem omnibus aliis rebus quam paternum intellectum vocabant et post hanc animam mundi et deinde alias creaturas. Quod ergo de filio dei in sacra scriptura dicitur de mente intelligebant predicta et precipue quia sacra scriptura dei filium dei sapientiam nominat et verbum dei. Cui etiam opinioni consonat positio Avicenne qui supra animam primi celi ponit intelligentiam primam moventem primum celum supra quam ultimus deum in summo ponebat. Sic igitur Arriani de dei filio senserunt quod esset quedam creatura supereminens omnibus aliis creaturis qua mediante deus omnia creasset. Precipue cum etiam quidam philosophi posuerint quodam ordine res a primo principio processisse ita quod per primum creatum alia creaturam omnia alia sunt creata alias creata.

Capitulum 6.

Improbatio opinionis Arrii de filio dei capitulum vij

Hec autem positio divine scripture repugnare manifeste percipitur si quis sacre scripture dicta diligenter consideret. Cum enim scriptura divina et christum filium dei et angelos filios dei nominet alia tamen et alia ratione. Unde apostolus Hebr. i dicit cui dixit aliquando angelorum filius meus es tu ego hodie genui te etc. quod ad christum asserit esse dictum. Secundum autem positionem predictam eadem ratione angeli filii dei dicuntur et christus. Utrique enim nomen filiationis competit secundum quandam sublimitatem nature in qua creati sunt a deo. Nec obstat si christus sit excellentioris nature pre angelis aliis quia et inter angelos ordines

.7.

diuisi inveniuntur ut ex premissis patet. et tamen omnibus eadem filiacionis racio competit
Non igitur Christus filius dei dicitur secundum quod asserit predicta posicio ¶ Item cum racione crea
cionis nomen filiacionis divine multis conveniat quibus angelis et sanctis
Si etiam Christus eadem racione filius diceretur non esset unigenitus. licet per
excellenciam gracie nature inter ceteros. primogenitus posset dici. Asserit autem
scriptura eum esse unigenitum Johannis i vidimus eum quasi unigenitum a patre. Non igitur
racione creacionis dei filius dicitur ¶ Item praeterea nomen generacionis. aliis filiacionis proprie
et per generacionem viventium consequuntur in quibus genitum ex substancia generantis procedit
filiacionis enim nomen filiacionis non secundum veritatem sed pocius secundum similitudinem accipitur
in filios dei quia discipulos ad hos quorum generacio invenitur. Si igitur Christus non
dicitur filius nisi racione creacionis. cum id quod creatur adeo non est de substancia dei
derivetur. Christus vere filius dei dici non possit. Dicitur autem verus filius i Johannis
ultimo ut simus in vero filio eius Jhesu Christo. Non igitur dicitur filius dei quod adeo
creatus in quantumcumque nature excellencia sed quia ex substancia dei genitus ¶ Praeterea Si Christus racione
creacionis filius dei dicitur. non erit verus deus. nulla enim creatura deus dici potest nisi
per quandam similitudinem. addendo Ipse autem Jhesus est verus deus. Cum enim Johannes dixisset
ut simus in vero filio eius. Subdidit hic est verus deus et vita
eterna. Non igitur filius dei dicitur Christus racione creacionis ¶ Item praeterea apostolus Ro ix dicit Ex
quibus Christus est secundum carnem qui est super omnia deus benedictus in secula amen Et Ti ii Ex
pectantes beatam spem et adventum glorie magni dei et salvatoris nostri
Jhesu Christi Et Jeremie xxiii dicitur Suscitabo David germen iustum Et postea subdit
Et hoc est nomen eius quod vocabunt eum dominus iustus noster. ubi in hebreo dicitur
nomen tetragrammaton quod de solo deo dici certum est. Ex quibus apparet quod filius
dei est verus deus ¶ Praeterea Si Christus verus filius dei est. de necessitate sequitur quod
sit verus deus Non enim vere filius dici potest qui ab alio genitus et si de
substancia generantis nascatur nisi in similem speciem generantis procedat Oportet enim quod filius
hominis homo sit Si igitur Christus est verus filius dei. oportet quod sit verus deus non est
igitur aliquid creatum ¶ Item nulla creatura recipit totam plenitudinem divine boni
tatis. quia sicut ex premissis patet perfecciones a deo in creaturas per modum cuiusdam de
scensus procedunt. Christus autem habet in se totam plenitudinem divine bonitatis dicit
enim apostolus ad Colo ii In ipso habitat omnis plenitudo dei. Christus ergo non est
creatura ¶ Adhuc licet intellectus angeli perfectiorem cognicionem habeat quam in
tellectus hominis. tamen multum deficit ab intellectu divino Intellectus autem Christi non
deficit in cognicione ab intellectu divino dicit enim apostolus ad Col ii quod in Christo
sunt omnes thesauri sapiencie et sciencie dei absconditi Non est igitur Christus filius dei
creatura ¶ Item praeterea Quidquid deus habet in se ipso est eius essencia ut in primo ostensum
est Omnia autem que habet pater sunt filii Dicit enim ipse filius Johannis xvi Omnia quecumque habet
pater mea sunt Et Joh xvii ad patrem loquens ait Omnia mea tua sunt. et tua
mea sunt Est igitur eadem essencia et natura patris et filii Non est igitur filius creatura
¶ Praeterea apostolus philip ii dicit quod filius exinanivit semetipsum formam servi accipiens
in forma dei esset Per formam autem dei non aliud intelligitur quam natura divina
sicut per formam servi non intelligitur aliud quam humana natura Est ergo filius in natura
divina Non est igitur creatura ¶ Item nihil creatum potest esse deo equale. filius autem dei
est patri equalis. dicitur enim Johannis v. querebant eum iudei interficere. quia non solum sol
vebat sabbatum. sed et patrem suum dicebat deum. equalem se deo faciens Hec est
autem evangeliste narracio cuius testimonium aliud verum est quod Christus filium dei se
dicebat et ideo equalem Et hoc etiam iudei persequebantur Nec dubium est alicui
christiano quin id quod Christus de se dixit verum sit Cum et apostolus dicat philip ii hoc
non fuisse rapinam quod equalem se esse patri arbitrabatur Est ergo filius equalis
patri Non est igitur creatura ¶ Item praeterea in psalmis legitur non esse similem ei aliquem addendum
etiam inter angelos qui filii dei dicuntur Quis enim similis deo Et alibi Deus quis
cit similis tibi quod de perfecta similitudine accipi oportet. quod patet ex hiis que in primo libro declarata
sunt. Christus autem perfectam similitudinem ad patrem ostendit etiam in vivendo Dicit enim Joh v
Sicut pater habet vitam in semetipso sic dedit et filio habere vitam in semetipso Non est igitur
computandus Christus inter filios dei creatos ¶ Adhuc nulla substancia creata representat

deum. quantum ad eius substantiam quamvis tamen cuiuslibet creature appareat. nullius esse
quam quod deus est videt per ullam creaturam sit sciri de deo quid est. filius autem repre-
sentat patrem. Dicitur enim apostolus de eo Col. i. quod est ymago invisibilis dei. Et ne
estimetur esse ymago defectiva essentiam dei non representans per quam non possit cogno-
sci de deo quid est sicut homo dicitur ymago dei i ad Cor. xi. Ostenditur perfecta esse yma-
go representans dei substantiam representans Hebr. i. dicente apostolo. Cum sit splendor glorie et figura
substantie eius. Non est igitur filius dei creatura. Preterea nichil quod est in aliquo genere. est
universalis causa eorum que sunt in genere illo. sicut universalis causa hominum non est homo aliquis.
Nichil enim est principium sui ipsius. Sed sol qui est extra genus hominum aliquis humanum
est universalis causa generationis humane et ultimo deus. Filius autem est universalis causa crea-
turarum. Dicitur enim Iohannis i. Omnia per ipsum facta sunt. Et Proverbiorum viii dicit sapientia genita
Cum eo eram componens omnia. Et apostolus dicit Col. i. In ipso condita sunt universa
in celo et in terra. Ipse igitur non est de genere creaturarum. Item ostensum est in secundo libro quod intellectuales
que sunt incorporee quas angelos dicimus. non possunt aliter fieri quam per creationem.
Et etiam ostensum est quod nulla substantia potest creare nisi solus deus. Sed dei filius Ihesus Christus
est causa angelorum eos in esse producens. Dicit enim apostolus sive thronis sive
dominationes sive principatus sive potestates. omnia per ipsum et in ipso creata sunt. Ipse igitur
filius non est creatura. Preterea. Cum propria actio cuiuslibet rei sequatur naturam ipsius. nulli
competit actio alicuius rei cui non competit natura illius rei. Quod enim non habet
humanam speciem. nec actionem humanam habere potest. Sed actiones autem dei conveniunt
filio sicut creare ut iam ostensum est. continere et conservare omnia in esse. et
peccata purgare. que propria esse dei ex premissis patet. Dicitur autem de filio Col. i. quod omnia
in ipso constant. Et ad Hebr. i. dicitur quod portat omnia verbo virtutis sue purgationem
peccatorum faciens. Filius igitur dei est nature divine. et non est creatura. Sed quia
posset Arrianus dicere quod hoc filius facit non tanquam principale agens sed sicut in-
strumentum principalis agentis. quod per propriam virtutem non agit sed solum virtute prin-
cipalis agentis. Hanc rationem dominus excludit Iohannis v. dicens. Quecumque pater
facit. hec et filius similiter facit. Sicut igitur pater per se operatur et propria virtute creat
hec et filius similiter facit. Ulterius etiam ex hoc verbo concluditur quod sit eadem virtus filii et patris. Non
solum enim dicit quod filius similiter operatur sed et pater. sed quod eadem et similiter. Idem autem
non potest esse operatum eodem modo a duobus agentibus nisi dupliciter. sive differenter sicut idem operatur a
principali agente et instrumento. vel si similiter oportet quod conveniant in una virtute. Quandoque
quidem virtus illa congregatur ex diversis virtutibus in diversis agentibus. sicut
patet in multis trahentibus navem. Omnes enim similiter trahunt
Et quia virtus cuiuslibet imperfecta est. et insufficiens ad istum effectum. ex di-
versis virtutibus congregatur una virtus omnium. que sufficit ad trahendum
navem. Hoc autem non potest dici in patre et filio. Virtus enim dei patris non est
imperfecta sed infinita. ut in primo ostensum est. Oportet igitur quod eadem numero sit virtus
patris et filii. Et cum virtus sequatur naturam rei. oportet quod eadem numero sit natura et essentia
patris et filii. Quod etiam ex precedentibus concludi potest. Nam si in filio est natura
divina. ut multiplicari non possit. ut in primo ostensum est. Cum natura divina multiplicari non possit. ut in
primo ostensum est sequitur de necessitate quod sit eadem numero natura et essentia in patre
et filio. Item ultima nostra beatitudo in solo deo est in quo etiam solo spes
hominis debet poni. et ei soli honor latrie est exhibendus. ut in tertio ostensum est.
Beatitudo autem nostra in dei filio est. Dicitur enim Iohannis xvii. Hec est vita eterna ut
cognoscant te solum verum patrem. et quem misisti Ihesum Christum. Et i Iohannis ult. dicitur de filio quod est
verus deus et vita eterna. Certum est autem nomine vite eterne in scripturis sacris
ultimam beatitudinem significari. Dicit etiam Ysayas de filio ut apostolus inducit
Erit radix Iesse et qui exurget regere gentes. in eo gentes sperabunt.
Dicitur etiam in psalmo. Et adorabunt eum omnes reges terre omnes gentes servient
ei. Et Iohannes v dicit. Omnes honorificent filium sicut honorificant patrem. Et
iterum in psalmo. Adorent eum omnes angeli eius. quod de filio apostolus introdu-
cit Hebr. i. Manifestum est igitur filium dei verum deum esse. Sed hec etiam ostendunt
valere ea que superius contra Fotinum inducta sunt ad ostendendum
Christum deum esse non factum sed verum. Capitulum viii.

Quod ecclesia tenet medium inter Fotinum Sabellium et Arrium Cap. viii

Expressis igitur et plurib[us] sacre scripture documentis ecclesia catholica docta Christum verum et naturalem filium dei confitetur eternum patri equalem et vero deum eiusdem essentie et nature cum patre genitum non creatum nec factum. Unde patet quod sola ecclesie catholice fides vere confitetur generationem in deo divinam generationem filii ad hoc refferens quod filius accepit divinam naturam a patre. Heretici vero ad aliqua convertunt naturam huiusmodi generationem referentes. Fotinus quidem et Sabellius ad humanam. Arrius autem non ad humanam sed ad quandam naturam creatam digniorem ceteris creaturis. Differunt etiam Arrius et Sabellius a Fotino quod hic generationem predictam asserit ante mundum fuisse. Illi vero eam fuisse negant ante nativitatem ex virgine. Sabellius tamen a Fotino differt in hoc quod Sabellius Christum deum verum confitetur et naturalem. Non autem Fotinus neque Arrius. Sed Fotinus purum hominem. Arrius quasi quendam commixtum ex quadam excellentissima creatura et humana. Hii tamen aliam esse personam patris et filii confitentur. Quod Sabellius negat. Fides ergo catholica media via incedens confitetur cum Arrio et Fotino contra Sabellium aliam personam patris et filii, et filium genitum, patrem vero omnino ingenitum. Cum Sabellio vero contra Fotinum et Arrium Christum verum et naturalem deum et eiusdem nature cum patre licet non eiusdem persone. Ex quo etiam indicium veritatis catholice sumi potest. Verum enim vero ut philosophus dicit falsa etiam attestantur. Falsa vero non solum a vero sed etiam ab invicem distant. [Capitulum 9]

Solutio ad auctoritates quas Arrius pro se inducebat Cap. ix.

Quia vero veritas veritati contraria esse non potest manifestum est ea que ex scripturis veritatis ab Arrianis inducta sunt ad suum errorem confirmandum eorum sententie accommoda non esse. Cum enim ex scripturis divinis ostensum sit patris et filii eandem numero essentiam esse et naturam divinam secundum quam uterque verus deus dicitur, oportet patrem et filium non duos deos sed unum deum esse. Si enim plures dii essent oporteret per consequens deitatem esse divisam in utroque sicut in duobus hominibus est alia et alia humanitas numero in utroque perfecta esse, sed in duobus hominibus est alia et alia humanitas numero et proprie cum non sit aliud divina natura et aliud ipse deus ut ostensum est et proprie cum non sit aliud divina natura in patre et filio esse. Quod sit pater et filius unus deus. Consequenter autem concluditur quod cum sit una natura divina in patre et filio esse, quod sit pater et filius unus deus, licet ergo et patrem confiteamur deum et filium deum, non tamen ex hoc a fide recedimus que ponitur unus solus deus, quam in primo ex rationibus et auctoritatibus confirmavimus. Unde et si sit unus solus et verus deus, tamen hoc et de patre et filio predicari confitemur. Cum ergo dominus ad patrem loquens dicit ut cognoscant te solum verum deum, non sic intelligendum est quod solus pater sit verus deus, quasi filius non sit verus deus, quod tamen manifeste scripture testimonio probatur. Sed quod illa que est una sola vera deitas patri conveniat. Ita tamen quod non concludatur inde filius. Unde signanter non dixit dominus ut cognoscant solum deum verum quod solus ipse sit deus. Sed dixit ut cognoscant te. Et addidit solum deum verum, ut ostenderet patrem cuius se filium protestabatur esse verum deum in quo invenitur illa que sola vera est divinitas. Et quia oportet verum filium eiusdem nature esse cum patre magis sequitur quod illa que sola est vera deitas filio conveniat. Quod non ab ea filius concludatur. Unde et Johannes in fine sue canonice quasi hec verba determinando exponens utrumque istorum filio attribuit que hic dominus dicit de patre. Scilicet quod sit verus deus et quod sit in eo vita eterna dicens ut cognoscamus verum deum et simus in vero filio eius. Hic est verus deus et vita eterna. Si tamen confiteretur filius quod solus pater esset deus verus, non propter hoc a vera deitate filius concludi intelligendus esset. Nam quia pater et filius sunt unus deus ut ostensum est, quicquid ratione divinitatis de patre dicitur idem est ac si de filio diceretur et econverso. Non enim propter hoc quod dominus dicit Matthei xi Nemo novit filium nisi pater neque patrem quis novit nisi filius intelligitur pater a sua cognitione concludi vel filius. Ex quo etiam patet quod a vera filii divinitas non concluditur ex verbis apostoli quibus dixit, quem suis temporibus ostendit

btus et solus potens rex regum et dns dnancium nō enim i his verbis pater
nominat' sed id quod est commune patri et filio ita quod et filius sit rex regum et
dns dnancium / manifeste ostendit' Apok xix vbi dicit quod vestitus erat veste asp-
sa sanguine et vocaba' nomen eius verbum dei Et postea subdit' Et hz in
vestimento eius et i femore suo scriptum Rex regum et dns dominancium / nec absque quod
subdit' qui solus hz immortalitatem / excludit' filius tum et sancti credentibus i mor
talitate confirat vnde dicit Johannis xi Qui credit i me nō morietur' i eternum
Oz et hoc quod subdit' Quem nemo hominum vidit / sed nec videre potest / tm est
filio convenie' tu dns dicat Math xi Nemo novit filium nisi pater / Cui nō
obstat quod visibilis apparuit / hoc enim secundum carnem factum est Est autem invisibilis
sed divinitate sicud et pater vnde apostolus in eadem epistola dicit manifeste Magnum
est pietatis sacramentum / quod manifestatum est in carne / Nō cogit quod hec
de solo patre dicta intelligamus quia dicit quod oportuit esse alium ostendentem
et alium ostensum tamen et filius seipsum ostendit dicit enim Johannis xiiij Qui dili
git me diligetur' a patre meo et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum
vnde et ei dicitur Ostende fac tua et sat' erit Quod aut dns dicit pater maior
me est qualiter sit intelligendum apostolus dicit Nam enim maius refertur' ad
minus / oz intelligi hoc dici de filio sed quod est minoratus Ostendit aut apostolus
eum esse minoratum sed assumpcionem forme similis Ita tamen quod deo patri equalis
constat secundum formam divinam dicit enim ad Phil ij Cum in forma dei esset / nō
rapinam arbitratus est se esse equalem deo / sed se exinanivit formam servi accipiens nō
est mirum si ex hoc pater eo maior dicatur' cum etiam ab angelis eum minoratum dicit
apostolus ad Hebr ij Eum inquit qui modicum ab angelis minoratus est vidimus
ihesum propter passionem mortis glo. 2 ho. coronatum Ex quo etiam patet quod secundum eandem com
dicitur filius patri esse subiectus / sed humanam s. naturam / quod exceptam instanciam hic apparet
premittit enim apostolus resurrectionem mortis. et post resurrectionem mortuorum / et post
ea subiungat quod unusquisque resurget in ordine suo / primum promissio deinde hij
qui sunt xpi Et postea subdit Deinde finis cum tradiderit regnum deo et patri
Et ostenso quale sit hoc regnum / quia sunt oz ei omnia esse subiecta Concludit subiungit
Cum subiecta illi fuerint omnia tunc ipse filius subiectus erit illi qui subiecit sibi omnia
ipse ergo contextus hic ostendit hoc de ipso debere intelligi sed quod est homo Erit enim
mortuus et resurrexit ita sed divinitatem cum omnia faciat que facit pater vt
ostensum est / etiam ipse subiecit sibi omnia vnde apostolus dicit ad Phil iij Salua
torem expectamus dnm nostrum ihesum xpistum qui reformabit corpus humilitatis nostre con
figuratum corpori claritatis sue / sed operacionem qua possit sibi subicere omnia Ex eo autem
quod pater filio dare dicitur' in scripturis / ex quo sequitur' ipsum recipere non potest
ostendi aliqua indigentia esse in ipso. sed secundum hoc requiritur' ad hoc quod filius
sit non enim filius dici posset nisi a patre genitus esset Omnis autem gen-
tium / agnovante naturam recepit generantis per hoc quod pater filio dare dicitur / nil aliud
intelligitur' quam filii generacio. sed quam pater filio dedit suam naturam / et accepit
ex eo quod datur / intelligi potest dicit enim dns Joh x pater quod dedit michi maius om-
nibus est / id aut quod maius omnibus est / divina natura est secundum quam filius patri
est equalis / quod ipsa verba dni ostendunt Premittit enim / quod oves meas nullus
de manu mea rapere potest Quod cum quidem per ea que inducit verbum propositum / sz quod
id quod est sibi a patre datum maius omnibus sit / et quia de manu patris ut
subiungit nemo rapere potest / quod hoc sequitur' quod nec etiam de manu filii. Nō autem
sequeretur' / nisi per id quod est sibi a patre datum. esset patri equalis vnde ad
hoc clarius explicandum subdit Ego et pater vnum sumus Similiter etiam apostolus
ad Phil ij dicit Et dedit illi nomen, quod est super omne nomen. vt in nomine ihesu
omne genu flectatur' Nomen aut omnibus nominibus alcius quod omnis creatura
veneratur. nō est aliud quam nomen divinitatis Ex hac igitur datione generacionem
ipsa intelligitur' sed qua pater filio veram divinitatem dedit Idem etiam ostendit'
ex hoc quod dicit omnia sibi data esse a patre nō essent autem omnia sibi data nisi
omnis plenitudo divinitatis que est in patre / esset i filio Sic igitur ex hoc quod

sibi patre dedisse asserit / se unum filium confitetur / contra Sabellium. Comag(is) vero
eius quod datur patri se confitetur esse equalem ut Arrius confundatur. patet igitur quod
talis donatio / in filio indigentiam non designat. non enim ante fuit filius quam
sibi daretur. cum gratia ipsius sit ipsa donatio / neque plenitudo dati. hic patitur
ut indigere posset ille. cui constat esse donatum / nec obviat quod dicitur quod eo
quod filio pater dedisse legitur in scripturis / sed dominus post resurrectionem dixit discipulis
quod data est mihi omnis potestas in celo et in terra / Et apostolus ad phil. ii dicat quod propter hoc
deus xpm exaltavit. Et dedit illi nomen quod est super omne nomen. quod factus fuit obediens usque
ad mortem / cum hoc nomen non habuit ab eterno. Est enim consuetudo scripture modo
ut aliqua dicantur esse vel fieri cum innotescunt. Hoc autem quod filius ab eterno
plenam potestatem et nomen divinum accepit / post resurrectionem predicantibus discipulis
mundo manifestatum. Et hoc etiam verba dei ondunt. Dicit enim dominus Joh. xvii Clarifi
ca me pater apud temetipsum claritate quam habui priusquam mundus fieret. Petit
enim ut propria gloria quam ab eterno accepit ut deus: in eo iam homine facto decla
retur. Ideo hic autem manifestum est. quomodo filius docetur / cum non sit ignorans / cum ipsi est
enim in ipso libro intelligere et esse idem sit in deo. Unde communicatio divine nature
est etiam intelligentie communicatio. Communicatio autem intelligentie / demonstratio
vel locutio sive doctrina potest dici / propter hoc quod quod filius propria natura a patre divinam
naturam accepit / dicitur vel a patre audivisse vel pater ei demonstrasse / vel si quid
aliud simile legitur in scripturis non quod prius filius ignorans aut nesciens fuerit et
post modum eum pater docuit. Confitetur enim apostolus i ad Cor. i xpm dei virtutem et dei
sapientiam. non est autem possibile quod sapientia sit ignorans / neque quod virtus infirmetur. Et ideo
quod dicitur non potest filius a se facere quicquam / nullam infirmitatem agendi de
monstrat in filio. Sed quia cum deus sit / non est aliud agere quam esse / nec sua actio
sit aliud quam sua essentia ut est probatum est ita dicitur quod filius non possit a se agere.
sed agat a patre / sed quod non potest a se esse sed solum a patre. Si enim a se esset iam fi
lius non esset. Sicut igitur filius non potest non esse filius. ita a se agere non potest. Quia
vero eandem naturam accipit filius quam pater et per consequens eandem virtutem. licet filius
a se non sit. nec a se operetur / tamen per se est et per se operatur. Quia sicut est per propriam naturam
quam accipit a patre ita per propriam naturam a patre acceptam operatur. Unde postquam dominus
dixerat non potest filius a se facere quicquam / ut ostenderet quod licet non a se / tamen per se filius
operatur. Subiunxit quecunque ille fecerit scilicet pater hec et filius similiter facit. Ex premissis
etiam apparet qualiter pater precipiat filio et filius obediat patri. aut precem
oret aut mittatur a patre. Hec omnia enim filio conveniunt secundum quod est patri subiectus
quod non est nisi secundum humanitatem assumptam ut ostensum est / pater ergo filio precipit / ut sibi
iecto secundum humanam naturam. et hoc etiam verba domini manifestant. Nam cum dominus dicat
ut cognoscat mundus quia diligo patrem et sicut mandatum dedit mihi pater sic facio. Quod
sit illud mandatum ostenditur per id quod subdit. Surgite eamus hinc. Hoc enim
dixit ad passionem accedens. Mandatum autem patiendi manifestum est. filio non com
petere nisi secundum humanam naturam. Similiter ubi ait. Si precepta mea servaveritis manebitis
in dilectione mea. sicut et ego precepta patris mei servavi et maneo in eius dilectione
manifestum est hec precepta ad filium pertinere prout a patre diligebatur ut homo. sicut ipse
discipulos ut homines diligebat. Et quod precepta patris ad filium accipienda sit
secundum humanam naturam a filio assumptam. Apostolus ostendit dicens filium obedientem patri
in hiis que pertinent ad humanam naturam. Dicit enim ad Phil. ii Factus est obediens patri usque
ad mortem. Ostendit etiam apostolus quod filio orare conveniat secundum humanam naturam. Dicit enim
ad Hebr. v. quod in diebus carnis sue preces supplicationesque / ad eum qui posset eum
salvum facere a morte. cum clamore valido et lacrimis offerens / exauditus est pro sua
reverentia. Sed quod etiam missus a patre dicatur / Apostolus ostendit ad Gal. iiii dicens mi
sit deus filium suum factum ex muliere / eo quod dicitur missus / quo est factus ex muliere / quod
quidem secundum carnem assumptam tantum est sibi convenire. Patet igitur quod per hec omnia non potest ostendi
filius patri esse subiectus nisi secundum humanam naturam. Sed tamen sciendum est quod filius mitti
a patre dicitur etiam invisibiliter inquantum deus sine preiudicio equalitatis / quam habet ad
patrem ut infra ostendetur cum agetur de missione spiritus sancti. Similiter etiam patet quod per hec quod filius

clarificari vel suscitari vel exaltari, non potest ostendi quod filius sit minor patre nisi secundum humanam naturam. Non enim filius clarificatione indiget qui de novo claritatem accipiat, cum eam professus sit ante mundum habuisse, sed oportebat quod sua claritas que sub infirmitate carnis erat occultata per carnis glorificationem et miraculorum operum manifestaretur in fide credentium populorum. Unde de eius occultatione dicitur Isa. liii. Vere absconditus est vultus eius, unde nec reputavimus eum. Suscitari autem secundum hoc Christus suscitatus est quod est passus et mortuus secundum carnem. Dicitur enim I Pe. iiii. Christo passo in carne et vos eadem cogitatione armamini. Exaltari etiam eum oportuit secundum hoc quod fuit humiliatus. Nam et apostolus dicit Philip. ii. Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem. Propter quod et deus exaltavit illum. Dicere ergo per hoc quod pater clarificat filium, suscitat et exaltat, filius non ostenditur minor patre nisi secundum humanam naturam. Nam secundum divinam naturam qua est patri equalis, est eadem virtus patris et filii et eadem operatio. Unde et ipse propria virtute se exaltat secundum id quod exaltatione dicitur, in virtute sua ipse semetipsum suscitat, quia de se dicit Joh. x. Potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam. Ipse etiam non solum semetipsum clarificat sed etiam patrem. Dicit enim Joh. xv. Clarifica filium tuum ut filius tuus clarificet te. Non quod pater velamine carnis assumpte sit occultatus, sed sue invisibilitate nature, quo etiam modo filius est occultatus secundum divinam naturam, nam hanc patri et filio commune est quod dicitur Isa. xlv. Vere tu es deus absconditus, deus Israel salvator. Filius autem patrem clarificat, non claritatem ei dando, sed eum mundo manifestando. Unde et ipse ibidem dicit Manifestavi nomen tuum hominibus. Non est autem credendum quod in dei filio sit aliquis potestatis defectus, cum ipse dicat Data est michi omnis potestas in celo et in terra. Unde quod idem ipse dicit Matth. Sedere ad dexteram vel sinistram meam non est meum dare vobis sed quibus paratum est a patre meo, non ostendit quod filius distribuendarum celestium sedium potestatem non habeat. Cum per huiusmodi sessionem participatio vite eterne intelligatur, cuius collationem ad se pertinere ostendit cum dicit Joh. x. Oves mee vocem meam audiunt et ego do eis vitam eternam, et sequuntur me. Dicitur etiam Joh. v. quod pater omne iudicium dedit filio. Ad iudicium autem pertinet ut quidam aliqui in celesti gloria collocentur. Unde Matth. xxv. dicitur quod filius hominis statuet oves a dextris et edos a sinistris. Pertinet ergo ad potestatem filii statuere aliquem a dextris vel a sinistris, sive utrumque referatur ad differentem glorie participationem, sive unum referatur ad gloriam et alterum referatur ad penam. Oportet igitur ut verbi propositi sensus ex premissis sumatur. Premittitur namque quod mater filiorum Zebedei accessit ad Jhesum petens ut unus filiorum eius sederet ad eius dexteram, et alius ad sinistram. Et ad hoc petendum mota fuit ex quadam fiducia propinquitatis carnalis quam habebat ad hominem Christum. Dominus autem sua responsione non dixit quod ad eius potestatem non pertinebat dare quod petebatur, sed quod ad eum non pertinebat illis dare pro quibus rogabatur. Non enim dixit Sedere ad dexteram vel sinistram non est meum dare alicui, quin potius ostendit quod suum erat hoc dare illis quibus paratum erat a patre suo. Non enim hoc dare ad eum pertinebat secundum quod erat filius virginis, sed secundum quod erat filius dei, et ideo non erat suum hoc dare aliquibus propter hoc quod ad eum pertinebat secundum quod erat filius virginis secundum propinquitatem carnalem, sed propter hoc quod pertinebat ad eum secundum quod erat filius dei quibus scilicet paratum erat a patre per predestinationem eternam. Sed quod etiam hec preparatio ad potestatem filii pertinebat ipse dominus confitetur dicens Joh. xiiii. In domo patris mei mansiones multe sunt. Si quominus dixissem vobis quia vado parare vobis locum. Mansiones autem multe sunt diversi gradus participandi beatitudinis, que ab eterno a deo in predestinatione preparati sunt. Cum ergo dominus dicit quod si in aliquo minus esset, id est si deficerent preparate mansiones hominibus ad beatitudinem introducendis, dixisset quod vado parare vobis locum, ostendit huiusmodi preparationem ad suam potestatem pertinere. Nec tamen etiam potest intelligi quod filius horam adventus sui ignoret, cum in eo sint omnes thesauri sapientie et scientie absconditi, ut apostolus dicit. Et cum id quod maius est perfecte cognoscat scilicet patrem. Sed hoc intelligendum est quia filius inter homines homo constitutus admodum ignorantis se habuit dum discipulis non revelavit. Est enim consuetus modus loquendi in scripturis ut deus dicatur aliquid cognoscere quando cognoscere facit, sicut habetur Gen. xxii. Nunc cognovi quod timeas dominum, id est nunc cognoscere feci, et sic per oppositum filius nescire dicitur quod non facit nos scire. Tristiciam vero et timorem et alia huiusmodi manifestum est ad Christum pertinere secundum quod homo.

vnum per hoc ulla minoratio potest in divinitate filii deprehendi. Quod autem dicitur sapientia
esse creata, potest primo quidem intelligi non de sapientia que est filius dei, sed de sapientia
qua deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccli. i. Ipse creavit eam scilicet sapientiam in spiritu sancto
et effudit illam super omnia opera sua. Potest etiam referri ad naturam creatam assumptam
a filio ut sit sensus. Ab initio et ante secula creata sum, id est previsa sum creature uniri.
Vel per hoc quod sapientia et creata et genita nuncupatur, modus divine generationis
nobis insinuatur. In generatione enim quod generatur accipit formam generantis,
quod perfectionis est. Sed in generationibus que sunt apud nos generans ipse mutatur,
quod imperfectionis est. In creatione vero creans non mutatur, sed creatum non
accipit naturam creantis. Dicitur ergo simul filius creatus et genitus, ut ex crea-
tione accipiatur immutabilitas patris, et ex generatione unitas nature
in patre et filio. Et sic huiusmodi scripture intellectum synodus exposuit ut per
Hylarium patet. Quod vero filius dicitur primogenitus creature, non ex hoc est quod filius est
in ordine creaturarum, sed quia filius est a patre et a patre accipit, a quo sunt
et accipiunt creature. Sed filius accipit a patre eandem naturam, non autem creature.
Unde et filius non solum primogenitus dicitur, sed etiam unigenitus propter singularem
modum accipiendi. Per hoc autem quod dominus ad patrem dicit de discipulis, ut sint
unum sicut et nos unum sumus, ostenditur quidem quod pater et filius sunt unum eo
modo quo et discipulos unum esse oportet, scilicet per amorem. Hic tamen unionis modus
non excludit essentie unitatem, sed magis eam demonstrat. Dicitur enim Iohannis iii.
Pater diligit filium et omnia dedit in manu eius, per quod plenitudo divinitatis
ostenditur esse in filio, ut dictum est. Sic igitur patet quod testimonia scripturarum que Ar-
riani pro se assumebant, non repugnant veritati quam fides catholica confitetur. C. 10

Solutio ad auctoritates Fontini et Sabellii. Capitulum x

Ex his autem consideratis apparet quod nec ea que Fotinus et Sabellius
pro suis opinionibus ex sacris scripturis adducebant, eorum errores confir-
mare possunt. Nam quod dominus post resurrectionem dicit Math. ult. Data est
mihi omnis potestas in celo et in terra, non ideo dicitur quia tunc de novo hanc pote-
statem acceperit, sed quia potestatem quam filius dei ab eterno acceperat in eodem homine
facto apparere incipiebat per victoriam quam de morte habuerat resurgendo. Quod
vero apostolus dicit ad Roma. i. de filio loquens, qui factus est ei ex semine David
secundum carnem, ostenditur qualiter sit intelligendum ex eo quod addit secundum carnem. Non enim dixit
quod filius dei esset simpliciter factus, sed quod factus esset ex semine David secundum carnem
per assumptionem humane nature, sicut et Iohannis i. dicitur. Et verbum caro factum est.
Unde etiam patet quod per hoc quod subiungitur, qui predestinatus est filius dei in virtute,
secundum humanam naturam ad filium pertinet. Quod enim humana natura filio dei uniretur ut
sic homo posset dici filius dei, non fuit ex humanis meritis, sed ex gratia dei pre-
destinantis. Similiter etiam quod idem apostolus ad Ephe. dicit quod deus ipsum propter pas-
sionis meritum exaltavit, ad humanam naturam referendum est, in qua fuit hu-
militas passionis. Unde etiam quod subditur, Dedit ei nomen quod est super omne
nomen, ad hoc referendum est quod nomen conveniens filio connaturalitate eterna
manifestandum esset in fide populorum conveniens filio incarnato. Per quod manifestum est
quod id quod dicit Petrus quod deus Ihesum et Christum et dominum fecit, ad filium referendum
est secundum humanam naturam in qua incepit id habere ex tempore quod in natura divinitatis habuit
ab eterno. Quod etiam Sabellius introducit de unitate deitatis, Audi Israel,
Dominus deus tuus unus est. Et videte quod ego sum solus et non est alius deus
preter me. Huic catholice fidei non repugnat, que patrem et filium non duos
deos sed unum deum esse confitetur, ut dictum est. Similiter etiam quod dicitur, Pater in me ma-
nens ipse facit opera. Et ego in patre et pater in me, non ostendit unitatem persone
ut volebat Sabellius, sed unitatem essentie quam Arrius negabat. Si enim
esset una persona patris et filii, non congrue diceretur pater esse in filio et filius in
patre, cum non dicatur ipse idem proprie in seipso esse, sed solum ratione partium. Quia enim
partes in toto sunt, et quod convenit partibus solet attribui toti, quandoque dicitur aliquid
totum esse in seipso. Huiusmodi autem modus loquendi non competit in divinis, in quibus partes

esse non potest ut in primo ostensum est relinquitur igitur quod tamen pater in filio et filius in patre esse dicatur, quod pater et filius non sunt idem supposito. Sed quod hoc ostenditur quod patris et filii sit essentia una. Sic enim posito manifeste apparet qualiter pater est in filio et filius in patre. Nam cum pater sit sua essentia quia in deo non est aliud essentia et essentiam habens ut in primo ostensum est relinquitur quod in quocumque sit essentia patris sit pater. Et eadem ratione in quocumque sit essentia filii sit filius. Unde cum essentia patris sit in filio et essentia filii in patre eo quod una est essentia utriusque ut fides catholica docet, sequitur manifeste quod pater sit in filio et filius in patre. Et sic eodem verbo et Sabellii et Arrii error confutatur. Capitulum .11.

Rationes contra generationem et processionem in divinis. Capitulum xi.

Omnibus igitur diligenter consideratis manifeste apparet hoc nobis de generatione divina in sacra scriptura etiam proponi credendum quod pater et filius etsi personis distinguantur sunt tamen unus deus et unam habent essentiam seu naturam. Quia vero a creaturarum natura haec inveniuntur valde remota ut aliqua duo supposito distinguantur et tamen eorum sit una essentia humana ratio ex creaturarum proprietatibus procedens multiplices in hoc secreto divinae generationis patitur difficultates. Nam cum generatio nobis nota mutatio quaedam sit cui opponitur corruptio difficile videtur in deo ponere generationem cum sit immutabilis et incorruptibilis et eternus ut ex superioribus patet. Amplius. Si generatio mutatio est oportet omne quod generatur mutabile esse. Quod autem mutatur exit de potentia in actum cum motus sit actus entis in potentia secundum quod huiusmodi. Si igitur filius dei est genitus videtur quod neque eternus sit tamquam de potentia in actum exiens neque verus deus eo quod non est actus purus sed aliquid potentialitatis habens. Adhuc. Genitum naturam accipit a generante. Si igitur filius genitus est a deo patre oportet quod naturam quam habet a patre acceperit. Non est autem possibile quod acceperit a patre aliam naturam numero quam pater habet et eandem specie ut fit in generationibus univocis ut cum homo generat hominem et ignis ignem. Ostensum est enim in primo quod impossibile est esse plures numero divinitates. Videtur etiam esse impossibile quod receperit eandem naturam numero quam pater habet. Quia si recipit partem eius sequitur naturam divinam esse divisibilem. Si autem totam videtur sequi quod natura divina si sit tota transfusa, desinat esse in patre. Et sic pater generando corrumpitur. Neque iterum potest dici quod natura divina per quandam exuberantiam effluat a patre in filium sicut aqua fontis effluit in rivum et fons non evacuatur quia natura divina sicut non potest dividi ita nec augeri. Videtur ergo relinquendum esse quod filius naturam a patre accepit non eandem numero nec specie quam pater habet sed omnino alterius generis sicut accidit in generatione equivoca ut cum animalia ex putrefactione nata virtute solis generantur ad eius speciem non attingunt. Sequitur ergo quod filius dei neque verus filius sit cum non habeat speciem patris neque verus deus cum non recipiat divinitatem naturam. Item. Si filius recipit naturam a deo patre oportet quod in eo aliud sit recipiens et aliud natura recepta. Nihil enim recipit se ipsum. Filius igitur non est sua essentia vel natura. Non est igitur verus deus. Praeterea. Si filius non est aliud quam essentia divina cum essentia divina sit subsistens ut in primo probatum est. Constat autem quod pater etiam est essentia divina videtur relinqui quod pater et filius conveniant in eadem re subsistente. Res autem subsistens in intellectualibus naturis vocatur persona. Sequitur igitur si filius est ipsa divina essentia quod pater et filius conveniunt in persona. Si autem filius non est ipsa divina essentia non est verus deus. Hoc enim in primo probatum est impossibile. Videtur ergo quod vel filius non sit verus deus ut dicebat Arrius vel non sit alius personaliter a patre ut Sabellius asserebat. Adhuc. Id quod est principium individuationis in unoquoque impossibile est in esse alii quod supposito distinguatur. Ipsa autem essentia dei est per quam deus individuatur. Non enim essentia dei est forma in materia ut per materiam individuari possit. Non est igitur aliud in deo patre per quod individuetur quam sua essentia. Essentia igitur non potest esse in nullo alio supposito esse. Non est igitur in filio. Et sic filius non est verus deus secundum Arrium. Vel filius non est alius supposito a patre et sic est eadem persona utriusque secundum Sabellium. Amplius. Si pater et filius sunt duo supposita sive duae personae et tamen

sit in essentia unum oportet in eis esse aliquid praeter essentiam per quod distinguantur. Nam essentia communis utrique ponitur; quod autem commune est non potest esse distinctionis principium. Oportet igitur id quo distinguuntur pater et filius esse aliud ab essentia divina. Est ergo persona filii composita ex duobus, et similiter persona patris, scilicet ex essentia communi et principio distinguente. Uterque igitur est compositus. Neuter ergo est verus deus. Si quis autem dicat quod distinguuntur sola relatione, prout unus est pater, alius quod est filius; haec autem relative praedicantur, non aliquid videntur praedicare in eo de quo dicuntur sed magis ad aliquid; et sic per hoc compositio non inducitur. Videtur quod haec responsio non sit sufficiens ad praedicta inconvenientia vitanda. Nam relatio non potest esse absque aliquo absoluto: in quolibet enim relativo oportet intelligi id quod ad se dicitur praeter id quod ad aliud dicitur, sicut servus aliquid est absolute praeter id quod ad dominum dicitur. Relatio igitur illa per quam pater et filius distinguuntur oportet quod habeat aliquid absolutum in quo fundetur. Aut igitur absolutum illud est unum tantum, aut sunt duo absoluta. Si est unum tantum, in eo non potest fundari duplex relatio, nisi forte sit relatio identitatis, quae non potest distinguere, sicut cum dicitur idem eidem idem. Si igitur talis sit relatio quae distinctionem operari non potest, oportet praeintelligi absolutorum distinctionem. Non igitur videtur possibile quod personae patris et filii solis relationibus distinguantur. Adhuc. Oportet dicere quod relatio illa qua filius distinguitur a patre aut sit res aliqua aut sit in solo intellectu. Si autem sit res aliqua, non autem videtur esse illa res quae est divina essentia, quia divina essentia est communis patri et filio: erit igitur in filio aliqua res quae non est sua essentia, et sic non erit verus deus. Ostensum enim est in primo quod nihil est in deo quod non sit sua essentia. Si autem illa relatio sit in intellectu tantum, non ergo per relationem realiter distinguuntur. Item. Omne relativum dependet a suo correlativo. Quod autem dependet ab alio non est verus deus. Si igitur personae patris et filii relationibus distinguuntur, neuter est verus deus. Adhuc. Si pater est deus et filius est deus, oportet hoc nomen deus de patre et filio substantialiter praedicari, cum in deitate accidens esse non possit. Praedicatum autem substantiale est vere hoc quod est illud de quo praedicatur: cum enim dicitur Sortes est homo, quod vere Sortes est homo est. Et sic quod videtur impossibile sit quod multiplicato subiecto in veritate plurificetur praedicatum; Sortes enim et Plato licet sint unum in natura non tamen sunt unus homo. Non enim Sortes et Plato sunt unus homo. Si igitur pater et filius sunt duae personae, ipsi sunt unum animal licet sint unum animal, et sic videtur quod non sint unus deus. Amplius. Opposita praedicata pluralitatem ostendunt in eo de quo praedicantur. De patre autem et de filio opposita praedicantur: nam pater est deus ingenitus et generans, filius autem est genitus. Non igitur videtur esse possibile quod pater et filius sint unus deus. Haec igitur et similia sunt quibus quidam divinorum mysteriorum altitudinem propria ratione metiri volentes divinam generationem impugnare nituntur. Sed quia veritas in seipsa fortis est et nullius impugnatione convellitur, oportet intendere ad ostendendum quod veritas fidei superari non possit. Capitulum 12.

Quomodo accipienda sit generatio in divinis et quae de filio dei in scripturis sacris dicuntur. Capitulum XI.

Principium autem huius intentionis hinc sumere oportet, quod secundum diversitatem naturarum diversus emanationis modus invenitur in rebus; et quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est ei intimum. In rebus enim omnibus inanimata corpora infimum locum tenent, in quibus emanationes aliter esse non possunt nisi per actionem unius eorum in aliquod alterum. Sic enim ex igne generatur ignis, dum ab igne corpus extraneum alteratur et ad qualitatem et speciem ignis perducitur. Post inanimata vero corpora proximum locum tenent plantae, in quibus iam emanatio ex interiori procedit, inquantum scilicet humor plantae intraneus in semen convertitur, et illud semen terrae mandatum crescit in plantam. Iam ergo hic primus gradus vitae invenitur: nam viventia sunt quae seipsa movent ad agendum; illa vero quae non nisi exteriora movere possunt sunt omnino vita carentia. In plantis vero hoc indicium vitae est, quod id quod in ipsis est movet ad aliquam formam. Est tamen vita plantarum imperfecta, quia emanatio in eis licet ab interiori procedat, tamen paulatim ab interioribus exiens quod emanat finaliter omnino extrinsecum invenitur. Humor enim arboris primo

ab arbore egrediens fit flos et tandem fructus ab arboris cortice distinctus sed ei alligatus. perfectus autem fructus omnino ab arbore separatur et in terram cadens sementina virtute producit aliam plantam. Si quis etiam diligenter consideret primum huius emanationis principium ab exteriori sumitur. Nam humor intrinsecus arboris per radices a terra sumitur de qua planta suscipit nutrimentum.

¶ Ultra plantarum vero vitam altior gradus vite invenitur qui est secundum animam sensitivam. cuius emanatio propria etsi ab exteriori incipiat in interiori terminatur. Et quanto emanatio magis processerit tanto magis ad intima devenitur. Sensibile enim exterius formam suam exterioribus sensibus ingerit a quibus procedit in ymaginationem et ulterius in memorie thesaurum. In quolibet tamen huius emanationis processu principium et terminus pertinent ad diversa. non enim aliqua potentia sensitiva in seipsam reflectitur. Est ergo hic gradus vite tanto altior quam vita plantarum quanto operatio huius vite magis in intimis continetur. non tamen est omnino vita perfecta. cum emanatio semper fiat ex uno in alterum.

Est igitur supremus et perfectus vite gradus qui est secundum intellectum, [illegible] intentionem. Nam intellectus in seipsum reflectitur et seipsum intelligere potest. Sed et in intellectuali vita diversi gradus inveniuntur. Nam intellectus humanus et si seipsum cognoscere possit tamen primum sue cognitionis initium ab extrinseco sumit. quia non est intelligere sine fantasmate ut ex superioribus patet. Perfectior igitur est intellectualis vita in angelis in quibus intellectus ad sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori sed per se cognoscit seipsum. Nondum tamen ad ultimam perfectionem vita ipsorum pertingit. Quia licet intentio intellecta sit eis omnino intrinseca non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia. quia non est idem in eis intelligere et esse ut ex superioribus patet.

¶ Ultima igitur perfectio vite competit Deo in quo non est aliud intelligere et aliud esse ut supra ostensum est. Et ita oportet quod intentio intellecta in Deo sit ipsa divina essentia. Dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. que quidem in nobis neque est ipsa res que intelligitur neque est ipsa substantia intellectus sed est quedam similitudo concepta in intellectu de re intellecta quam voces exteriores significant. Unde et ipsa intentio verbum interius nominatur quod est exteriori verbo significatum. Et quidem quod predicta intentio non sit in nobis res intellecta inde apparet quod aliud est intelligere rem et aliud est intelligere intentionem ipsam intellectam quod intellectus facit dum super suum opus reflectitur. Unde et alie scientie sunt de rebus et alie de intentionibus intellectis.

¶ Quod autem intentio intellecta non sit ipse intellectus in nobis ex hoc patet quod esse intentionis intellecte in ipso intelligi consistit. non autem esse intellectus nostri cuius esse non est suum intelligere.

¶ Cum ergo in Deo sit idem esse et intelligere intentio intellecta in ipso est eius intellectus. Et quia intellectus in eo est res intellecta intelligendo se intelligit omnia alia ut in primo probatum est. Relinquitur igitur quod in Deo intelligente seipsum sit idem intellectus et res que intelligitur et intentio intellecta.

¶ His igitur consideratis utcumque concipere possumus qualiter sit divina generatio accipienda. Patet enim quod non est possibile sic accipi generationem divinam sicut in rebus inanimatis generatio invenitur in quibus generans imprimit suam speciem in exteriorem materiam. Oportet enim secundum positionem fidei quod filius a Deo genitus veram deitatem habeat et sit Deus verus. Ipsa autem deitas non est forma materie inherens neque Deus est ex materia existens ut in primo probatum est.

¶ Similiter autem non potest accipi divina generatio ad modum generationis que in plantis invenitur et etiam in animalibus que communicant cum plantis in nutritiva et generativa virtute. Separatur enim aliquid quod erat in planta vel animali ad generationem similis in specie quod in fine generationis est omnino extra generantem. A Deo autem cum indivisibilis sit non potest aliquid separari. Ipse etiam filius a Deo genitus non est extra generantem sed in eo ut ex superioribus patet auctoritatibus. Neque etiam potest generatio divina intelligi secundum modum emanationis que invenitur in anima sensitiva. Non enim Deus ab aliquo exteriori accipit ut in alterum influere possit. non enim esset primum agens. Operationes autem anime sensitive non complentur sine corporalibus instrumentis. Deum autem manifestum est incorporeum esse. Relinquitur igitur quod generatio divina secundum intellectualem emanationem sit intelligenda

Hoc autem sic manifestari oportet. Manifestum est enim ex hiis que in primo declarata sunt quod
deus seipsum intelligit. Omne autem intellectum inquantum intellectum oportet esse in-
telligente. Significat enim ipsum intelligere apprehensionem eius quod intelligitur per intel-
lectum. Unde et intellectus noster seipsum intelligens est in seipso non solum ut idem
sibi per essentiam sed etiam ut a se apprehensum intelligendo. Oportet igitur quod deus in se ipso sit
ut intellectum in intelligente. Intellectum autem in intelligente est intencio intellecta
et verbum. Est igitur in deo intelligente seipsum verbum dei quasi deus intellectus.
Sicut verbum lapidis in intellectu est lapis intellectus. Hinc est quod Johannis I dicitur verbum erat
apud deum. ¶ Quia vero intellectus divinus non exit de potencia in actum sed
semper est actu existens ut in primo probatum est ex necessitate oportet quod se seipsum intelligit. alsi
semper est actu existens ut in primo probatum est. Ex hoc autem quod seipsum intelligit oportet quod verbum ipsius in ipso sit ut ostensum est.
Necesse est igitur semper Deo verbum ipsius coextitisse. Est igitur coeternum deo verbum ipsius
nec accedit ei ex tempore sicut intellectui nostro accedit ex tempore verbum interius conceptum
quod est intencio intellecta. Hinc est quod Johannis I dicitur In principio erat verbum. Cum autem
intellectus divinus non solum sit semper in actu sed etiam sit ipse actus purus ut in primo
probatum est oportet quod substantia intellectus divini sit ipsum suum intelligere quod est actus intellectus.
Esse autem verbi interius concepti sive intencionis intellecte est ipsum suum intelligi.
Idem ergo esse est verbi divini et intellectus divini et per consequens ipsius dei qui est
suus intellectus. Esse autem dei est eius essencia vel natura que idem est quod ipse deus
ut in primo ostensum est. Verbum igitur dei est ipsum esse divinum et essencia eius et ipse
deus verus. Non autem sic est de verbo intellectus humani. Cum enim intellectus noster
seipsum intelligit aliud est esse intellectus et aliud ipsum eius intelligere. Substantia enim
intellectus erat in potencia intelligens antequam intelligeret actu. Sequitur ergo quod aliud sit
esse intencionis intellecte et aliud intellectus ipsius cum intencionis intellecte esse
sit ipsum intelligi. Unde oportet quod in homine intelligente seipsum verbum interius conceptum
non sit verus homo naturale hominis esse habens sed sit homo intellectus tantum quasi quedam similitudo
hominis veri ab intellectu apprehensa. Ipsum vero verbum dei ex hoc ipso quod est deus
intellectus est verus deus habens naturaliter esse divinum eo quod non est aliud naturale
esse dei et aliud eius intelligere ut dictum est. Hinc est quod Johannis I dicitur Deus erat verbum.
Quod quia absolute dicitur demonstrat verbum dei verum deum intelligi debere. Cum verbum hominis non
possit dici simpliciter et absolute homo sed secundum quid scilicet homo intellectus. Unde hec falsa esset homo est
verbum sed hec vera potest esse homo intellectus est verbum. Cum enim dicitur deus erat verbum ostenditur
verbum divinum non solum esse intencionem intellectam sicut verbum nostrum sed etiam rem in natura
existentem et subsistentem. Deus enim verus res subsistens est cum maxime sit per se ens. Sic enim verbum habet
sic autem natura dei est in verbo ut sit una specie et numero deus. Sic enim verbum habet naturam dei sicut intelligere dei est
naturam dei. Sed intelligere dei est ipsum esse eius ut dictum est. Habet igitur verbum ipsam essenciam divinam non solum specie sed numero eandem.
¶ Item natura que est una secundum speciem non dividitur in plura secundum numerum nisi propter materiam. Divina
autem natura omnino immaterialis est. Impossibile est igitur quod natura divina sit una specie et numero differens.
Verbum igitur dei in eadem natura numero communicat cum deo. Propter quod verbum dei et deus cuius
est verbum non sunt duo dii sed unus deus. Nam quod apud nos duo habentes humanam
naturam sunt duo homines ex hoc contingit quod natura humana numero dividitur in duobus. Ostensum
est autem in primo quod ea que in creaturis divisa sunt in deo simpliciter unum esse. Sicut et
in creatura aliud est essencia et eius esse. Et in quibusdam est etiam aliud quod
subsistit in sua essencia et ipsius essencia sive natura. Nam hic homo non est sua huma-
nitas nec suum esse. Sed deus est sua essencia et suum esse. Et quamvis hec in deo
unum sint verissime tamen in deo est quidquid pertinet ad racionem vel subsistentis vel essencie
vel ipsius esse. Convenit enim ei non esse in aliquo inquantum est subsistens. Esse quid
inquantum est essencia et esse in actu racione ipsius esse. Oportet ergo quod cum in deo sit idem
intelligens intellectus et intelligere et intencio intellecta quod est verbum ipsius
quod vi[?] in deo sit quod pertinet ad racionem intelligentis et quod pertinet ad racionem
eius quod est intelligere et quod pertinet ad racionem intencionis intellecte sive verbi.
Est autem de racione interioris verbi quod est intencio intellecta quod procedat ab intelli-
gente secundum suum intelligere cum sit quasi terminus intellectualis operacionis. Intelligens enim
intelligendo concipit et format intencionem sive racionem intellectam que est
interius verbum. Oportet igitur quod a deo secundum ipsum suum intelligere procedat verbum ipsius. Comparatur
igitur verbum dei ad deum intelligentem cuius est verbum sicut ad eum a quo est.

hec enim est de ratione verbi. Cum igitur in deo intellectus intelligens et intentio intellecta sive
verbum sint per essentiam unum et per hoc necesse sit quod quodlibet horum sit deus. remanet tamen sola
distinctio relationis prout verbum refertur ad concipientem ut a quo est. Hinc est quod evangelista
quia dixerat Deus erat verbum ne omnino distinctio sublata intelligeretur verbi a deo
dicente sive concipiente verbum subiunxit Hoc erat in principio apud deum quasi diceret hoc verbum
quod deum esse dixi aliquo modo distinctum esse a deo dicente ut sic possit dici
apud deum esse. Verbum autem interius conceptum est quedam ratio et similitudo rei in-
tellecte. Similitudo autem alicuius in alio existens vel habet rationem exemplaris si se habeat ut
principium. vel habet potius rationem ymaginis si se habeat ad id cuius est similitudo sicut ad principium.
Utriusque autem exemplum in nostro intellectu perspicitur. Quia enim similitudo artificiati existens in
mente artificis est principium operationis per quam artificiatum constituitur comparatur ad
artificiatum ut exemplar ad exemplatum. Similitudo autem rei naturalis in nostro intel-
lectu concepta comparatur ad rem cuius similitudo existit ut suum principium. Quia nostrum intelligere
a sensibus principium accipit qui per res naturales immutantur. Cum autem deus et seipsum intel-
ligat et alia ut in primo ostensum est. eius intelligere principium est rerum intellectarum ab
ipso cum ab eo causentur per intellectum et voluntatem. Sed ad intelligibile quod est ipse
comparatur ut ad principium. Est enim hoc intelligibile idem cum intellectu intelligente
cuius quedam emanatio est verbum conceptum. Oportet ergo quod verbum dei comparetur ad res alias
intellectas a deo sicut exemplar et ad ipsum deum cuius est verbum sicut eius ymago.
Hinc est quod de verbo dei dicitur Coloss. i quod est ymago invisibilis dei. Est autem differentia inter
intellectum et sensum. nam sensus apprehendit rem quantum ad exteriora eius accidentia que sunt
color sapor quantitas et alia huiusmodi. Sed intellectus ingreditur ad interiora rei. Et quia
omnis cognitio perficitur secundum similitudinem que est inter cognoscentem et cognitum. oportet quod in sensu
sit similitudo rei sensibilis quantum ad eius accidentia. in intellectu vero sit similitudo rei in-
tellecte quantum ad eius essentiam. Verbum igitur in intellectu conceptum est ymago vel exem-
plar substantie rei intellecte. Cum verbum dei sit ymago dei ut ostensum est necesse est quod sit
ymago dei quantum ad eius essentiam. Hinc est quod apostolus dicit Hebr. i quod est figura
substantie dei. ymago autem alicuius rei est duplex. Est enim aliqua ymago que non com-
municat in natura cum eo cuius est ymago sive sit ymago eius quantum ad exteriora
accidentia sicut statua enea est ymago hominis nec tamen est homo. sive sit ymago quan-
tum ad substantiam rei. ratio enim hominis in intellectu non est homo. nam et philosophus dicit quod lapis
non est in anima sed species lapidis. ymago autem alicuius rei que eandem naturam habet cum re
cuius est ymago est sicut filius regis in quo ymago patris apparet et est eiusdem
nature cum ipso. Ostensum est autem quod verbum dei est ymago divinitatis alias deitatis aut
dicentis quantum ad ipsam eius essentiam. et quod in eadem natura cum dicente communicat.
Relinquitur igitur quod verbum dei non solum sit ymago sed etiam filius. Non igitur sic esse
ymaginem alicuius ut eiusdem nature cum illo sit in aliquo invenitur quin filius
dici non possit dummodo hoc in viventibus accipiatur. nam quod procedit ab aliquo
vivente in similitudinem speciei dicitur filius eius. Hinc est quod in psalmo dicitur Dominus dixit ad
me filius meus es tu. Rursus considerandum est quod cum in qualibet natura processio filii
oporteat quod sit naturalis. ex quo verbum dei filius dicitur. Oportet quod naturaliter generetur. oportet quod
procedat. et hoc quidem predictis convenit ut ea que in intellectu nostro acci-
dunt propria sint. Intellectus enim noster aliqua naturaliter cognoscit sicut prima intelligi-
bilium principia quorum intelligibiles conceptiones que verba interiora dicuntur naturaliter in ipso
existunt. et ab eo procedunt. Sunt etiam quedam intelligibilia que non naturaliter intellectus
noster cognoscit sed in eorum cognitionem ratiocinando pertingit. et horum conceptiones
in intellectu nostro naturaliter non existunt sed cum studio queruntur. Manifestum est autem quod
deus seipsum naturaliter intelligit sicut et naturaliter est. Suum enim intelligere est suum esse
ut in primo probatum est. Verbum igitur dei seipsum intelligentis naturaliter ab ipso procedit. Et cum
verbum dei sit eiusdem nature cum deo dicente et sit similitudo ipsius sequitur quod hic na-
turalis processus sit in similitudinem eius a quo est processio cum ydemptitate nature. Hec
est autem vere generationis ratio in rebus viventibus quod id quod generatur a generante pro-
cedat ut similitudo ipsius et eiusdem nature cum ipso. Est igitur verbum dei genitum vere a deo
dicente et eius processio generatio vel nativitas dici potest. Hinc est quod in psalmo dicitur Ego
hodie genui te idest in eternitate que semper est presens et nulla est in ea ratio preteriti et futuri.
Unde patet falsum esse quod Arriani dixerunt quod pater genuit filium voluntate. Que enim volunta-

fiunt non naturalia sunt. Gratia uero non unquam est. quod deus de se ipso intelligit quicquid in ipso est. aliter non intelligeret se ipsum perfecte, ut supra ostensum est. et semper se intelligit. Oportet verbum dei deo esse coeternum. Hoc autem est filius dei. Est igitur filius dei patri coeternus. Hinc etiam manifestum est quod filius dei non sit minor patre. Filius enim secundum speciem et naturam patris. Cum habet autem natura determinata quantitas debetur. Unde etiam apud nos filius ad equalitatem patris perducitur in fine generationis et augmenti nisi ob defectum appareat propter materiam indispositam et propter debilitatem virtutis active in generatione. Et quidem quod apud nos filius nascitur minor patre contingit ex hoc quod naturalis generatio procedit de potentia ad actum et paulatim perducitur de imperfectione ad perfectionem. Nichil autem horum est possibile in divina generatione accidere quia generatio divina non est ex potentia nec processit de potentia in actum nec virtus dei generantis potest esse defectiva cum sit infinita. Oportet igitur filium dei patri esse equalem. Item si filius sit patri inequalis, oportet aliam esse magnitudinem patris et filii. Nam eadem unius quantitas non potest esse se ipsa maior et minor. Divina autem magnitudo non est aliud quam eius essentia ut ex premissis apparet. Erit igitur alia essentia patris et filii. Cuius contrarium supra ostensum est. Oportet igitur dicere filium patri esse equalem. Hinc est quod Joh. v dicitur quod patrem suum dicebat deum equalem se faciens deo. Et ad Phil. ii dicitur quod non rapinam arbitratus est se esse equalem deo. ¶ Considerandum est etiam quod id quod generatur quamdiu in generante manet dicitur esse conceptum. Verbum autem dei ita est a deo genitum quod tamen ab ipso non recedit sed in eo manet ut ex superioribus patet. Recte igitur verbum dei potest esse a deo conceptum. Hinc est quod Prov. viii dicit dei sapientia nondum erant abyssi et ego iam concepta eram. Est autem differentia inter conceptionem verbi dei et naturalem conceptionem que apud nos in animalibus invenitur. Nam proles quamdiu concepta est et in utero clauditur nondum habet ultimam perfectionem ut per se subsistat a generante secundum locum differenter. Unde oportet quod in generatione corporali animalium aliud sit genite prolis conceptio atque aliud partus ipsius secundum quem etiam loco separatur proles genita a generante ab utero generantis egrediens. Verbum autem dei in ipso dicente existens est perfectum in se subsistens. distinctum a deo dicente. non enim expectatur ibi localis distinctio sed sola relatione distinguitur ut dictum est. Idem est ergo in generatione verbi dei et conceptio et partus. Et ideo postquam ex ore sapientie dictum est. Ego iam concepta eram post pauca subditur. Ante colles ego parturiebar. ¶ Sed quia conceptio et partus in rebus corporalibus cum motu sunt. oportet in eis quandam successionem esse. cum conceptionis terminus sit esse concepti in concipiente. terminus autem partus sit esse eius quod paritur distinctum a pariente. Necesse est enim in corporalibus quod id quod concipitur nondum sit. et id quod parturitur in parturiendo non sit a pariente distinctum. Conceptio autem et partus intelligibilis verbi non est cum motu nec cum successione. Unde simul dum concipitur est et simul dum parturitur distinctum est. sicut quod illuminatur simul dum illuminatur illuminatum est eo quod in illuminatione successio nulla est. Et cum hoc inveniatur in intelligibili verbo nostro. multo magis competit verbo dei. non solum quia intelligibilis conceptio et partus est sed quia in eternitate consistit utrumque in qua prius et posterius esse non potest. ¶ Hinc est quod postquam ex ore sapientie dictum est. Ante colles ego parturiebar. ne intelligeretur quod dum parturiretur non esset. Subditur. Quando preparabat celos aderam. ut sic in generatione carnali animalium prius aliquid concipiatur. deinde parturiatur. et demum comitatur ad animalium presentiam. sic intelligatur verbum dei simul concipi et parturiri et adesse. Et quia quod parturitur procedit. ad insinuandam perfectam distinctionem eius a generante dicitur. ante luciferum genui te. Gratia vero dicitur in verbis psalmi. Et quia in generatione divina non est talis distinctio verbi a dicente que impediat verbum esse in dicente ut ex dictis patet. sed ad insinuandam distinctionem verbi dicitur parturiri vel genitum esse. Ita attendendum quod talis distinctio non excludit verbum esse in dicente dicitur Joh. i quod est in sinu patris. Attendendum autem quod generatio carnalis animalium perficitur per virtutem activam et passivam et a virtute activa dicitur pater. a passiva autem mater. Unde eorum que ad generationem prolis requiruntur quedam conveniunt patri quedam conveniunt matri. Dare enim naturam et speciem proli competit patri. concipere autem et parturire matri competit tamquam patienti et recipienti. Cum autem processio verbi sit secundum hoc quod dictum est quod deus

se ipsum intelligit ipsum autem divinum intelligere non est per aliquam virtutem passivam sed quasi activam quia intellectus divinus non est in potentia sed actu tantum in generatione verbi dei non competit ratio matris sed solum patris unde que in generatione carnali distincte patri et matri conveniunt omnia in generatione verbi patri attribuuntur in scripturis sacris dicitur enim pater et dare vitam filio et concipere et parturire. [Cap. 12]

Quomodo filius dei dicatur sapientia. Capitulum xiii

Quia vero ea que de sapientia divina dicuntur ad generationem verbi adduximus consequens est ostendere quod per divinam sapientiam quam premissa verba proponunt verbum dei intelligi possit. Et ut a rebus humanis ad divinorum cognitionem perveniamus, considerandum est quod sapientia in homine dicitur habitus quidam quo mens nostra perficitur in cognitione altissimorum et huiusmodi sunt divina. Cum vero secundum sapientie habitum in intellectu nostro aliqua forma concipitur de divinis ipsa conceptio intellectus que est interius verbum sapientie nomen accipere solet secundum illum modum loquendi quo actus et effectus nominibus habituum a quibus procedunt nominantur. Quod enim iuste fit interdum iusticia dicitur et quod fit fortiter fortitudo et generaliter quod virtuose fit virtus dicitur. Et per hunc modum quod sapienter excogitatur dicitur sapientia alicuius. In deo autem sapientia dicitur ex eo quod seipsum cognoscit. Quia vero non cognoscit se per aliquam speciem intelligibilem sed per essentiam suam quin immo et ipsum eius intelligere est eius essentia, sapientia dei habitus esse non potest sed est ipsa dei essentia. Manifestum est autem ex predictis quod dei filius est verbum et conceptio dei intelligentis seipsum. Relinquitur igitur quod ipsum dei verbum tamquam sapienter mente divina conceptum sapientia concepta seu genita dicatur. Unde apostolus Christum dei sapientiam nominat I Cor. I. Ipsum autem sapientie verbum mente conceptum est quedam manifestatio sapientie intelligentis sicut et in nobis omnes habitus per actus manifestantur. Cum igitur divina sapientia lux dicatur prout in puro actu cognitionis consistit, lucis autem manifestatio splendor eius est ab ea procedens, convenienter et verbum divine sapientie splendor lucis nominatur secundum illud apostoli de filio dicentis Cum sit splendor glorie. Unde et filius manifestationem patris sibi ascribit Iohannis xvii dicens Pater manifestavi nomen tuum hominibus. Sed tamen licet filius qui est dei verbum proprie sapientia concepta dicatur, nomen tamen sapientie absolute dictum oportet esse commune patri et filio cum sapientia que per verbum resplendet sit patris essentia ut dictum est, essentia vero patris sit sibi et filio communis. [Capitulum 13]

Quod non est nisi unus filius in divinis. Capitulum xiiii

Cum vero deus intelligendo seipsum omnia alia intelligit ut in primo ostensum est, seipsum autem uno et simplici intuitu intelligit cum suum intelligere sit suum esse, necesse est verbum dei esse unicum tantum. Cum autem in divinis nihil aliud sit filii generatio quam verbi conceptio, sequitur quod una sola sit generatio in divinis et unicus solus filius a patre genitus. Unde Iohannis primo dicitur Vidimus eum quasi unigenitum a patre. Et iterum Unigenitus qui est in sinu patris ipse nobis enarravit. Videtur tamen ex premissis sequi quod et verbi divini sit aliud verbum et filii sit alius filius. Ostensum enim est quod verbum dei sit deus verus. Oportet igitur omnia que deo conveniunt verbo dei convenire. Deus autem ex necessitate seipsum intelligit. Ergo et verbum dei seipsum intelligit. Si igitur ex hoc quod deus seipsum intelligit verbum ab eo genitum in deo ponitur, consequens videtur quod etiam verbo inquantum seipsum intelligit aliud verbum attribuatur, et sic verbi erit verbum et filii erit filius. Et iterum illud verbum si deus est etiam seipsum intelligit et habebit aliud verbum, et sic in infinitum generatio divina procedet. Huius autem solutio ex premissis haberi potest. Cum enim ostensum sit quod verbum dei sit deus, ostensum tamen est quod non est alius deus a deo cuius est verbum sed unus omnino, hoc solo ab eo distinctum quod ab eo est ut verbum procedens. Sicut autem verbum non est alius deus, ita nec est alius intellectus, et per consequens nec aliud intelligere, unde nec aliud verbum. Nec tamen sequitur quod sit verbum sui ipsius secundum quod verbum seipsum intelligit. Nam in hoc solo verbum a dicente distinguitur ut dictum est quod est ab illo. Cetera igitur omnia communiter attribuenda sunt deo dicenti qui est pater et verbo quod est filius propter hoc quod etiam verbum

est Deus, sed hec sola ut absolute sunt verbum attribuendum est ipsi patri. Et hoc quod est esse
a deo dicitur attribuendum ipsi filio. Ex quo etiam patet quod filius non est impotens. Et
si generare filium non possit. Cum tamen pater generet filium. Nam eadem est potentia pa-
tris et filii sicut et eadem est divinitas. Et cum generatio in divinis sit intelligibilis
verbi conceptio secundum quod deus intelligit seipsum. Oportet quod potentia ad generandum in deo sit
sicut potentia intelligendi seipsum. Et cum intelligere seipsum in deo sit unum et simplex, oportet
et potentiam intelligendi seipsum que non est aliud quam suus actus esse unam. Ex
eadem ergo potentia est et quod verbum concipiatur et quod dicens verbum concipiat. Unde quod eadem
potentia est quod pater generet et quod filius generetur. Nullam ergo potentiam habet pater quam non
habeat filius. Sed pater habet ad generandum generativam potentiam, filius autem ad generari, que
sola relatione differre ostenditur ut patet. ¶ Sed quia apostolus filium dei dicit verbum habere ex
quo seipsum videtur quod filii sit filius et verbi verbum. Considerandum est qualiter verba apostoli
hec dicentis sint intelligenda. Dicit enim Heb. i. Diebus istis locutus est nobis in filio
suo. Et postea. Qui cum sit splendor glorie et figura substantie eius portansque omnia verbo
virtutis sue. Huius autem intellectum sumere oportet ex hiis que iam dicta sunt. Dictum est
enim quod conceptio sapientie que est verbum sapientie sibi vendicat nomen. Ulterius autem
ex precedentibus apparet quod exterior effectus ex conceptione sapientie procedens per verba
sapientia dicitur sicut per modum quo effectus nomen cause sibi assumit. Dicitur enim sa-
pientia alicuius esse non solum id quod sapienter excogitat sed etiam id quod sapienter
facit. Ex quo contingit ut etiam explicatio divine sapientie per opus in rebus creatis
divina sapientia dicatur. Sicut id Ecc. i. Ipse creavit illam in spiritu sancto. Et post
dicit: Et effudit illam super omnia opera sua. Sic igitur et id quod ex verbo efficitur verbi
accipit nomen. Nam et in nobis expressio interioris verbi per vocem dicitur verbum quasi
sit verbum verbi quia est interioris verbi expressivum. Sic igitur non solum divini intellectus
conceptio dicitur verbum quod est filius sed etiam explicatio divini conceptus per opera ex-
teriora verbum verbi nominatur. Et sic oportet intelligi quod filius portat omnia verbo
virtutis sue. Sicut et id quod in psalmo legitur: Ignis grando nix glacies spiritus procellarum
que faciunt verbum eius. quia per huiusmodi virtutes creaturarum complentur divine conceptionis effectus
in rebus. Cum vero deus intelligendo seipsum omnia alia intelligat ut dictum
est, oportet quod verbum in deo conceptum ex eo quod seipsum intelligit sit etiam verbum omnium
et idem omnium rerum non tamen eodem modo. Est verbum dei et aliarum rerum. Nam dei quidem
verbum est sicut ex eo procedens. ¶ Aliarum autem rerum non sicut ex eis procedens. Non enim deus
a rebus scientiam sumit sed magis per suam scientiam res in esse producit ut supra ostensum
est. Oportet igitur quod verbum dei omnium que facta sunt sit perfecta ratio. Qualiter autem singu-
lorum propria ratio esse possit ex hiis que in primo libro tractata sunt manifestum est. Ubi osten-
sum est quod deus omnium propriam cognitionem habet. Quicumque autem facit aliquid per intellectum
operatur per rationem rerum factarum quam apud se habet. Domus enim que est in mate-
ria fit ab edificatore per rationem domus quam habet in mente. Ostensum est autem supra
quod deus res in esse produxit non naturali necessitate sed sicut per intellectum et voluntatem
agens. Fecit ergo deus omnia per verbum suum quod est ratio rerum factarum ab ipso. Et hinc
est quod dicitur Iohannis i. Omnia per ipsum facta sunt. Cui consonat quod Moyses mundi originem
describens in singulis operibus tali utitur modo loquendi. Dixit deus fiat lux
et facta est lux. Dixit deus fiat firmamentum etc. Que omnia psalmista comprehendit
breviter dicens: Ipse dixit et facta sunt. Dicere enim est verbum producere. Sic ergo intelligendum est
quod deus dixit et facta sunt quia verbum produxit per quod res in esse produxit
sicut per earum rationem perfectam. ¶ Sed quia idem est causa conservationis rerum et pro-
ductionis earum. sicut omnia per verbum facta sunt, ita omnia per dei verbum consistunt in
esse. Unde psalmista dicit: Verbo domini celi firmati sunt. Et apostolus dicit Heb. i. De filio: Por-
tans omnia verbo virtutis sue. quod quidem qualiter accipi oporteat iam dictum est.
Sciendum tamen quod verbum dei in hoc differt a ratione que est in mente artificis, quia verbum
dei deus subsistens est. Ratio autem artificiati in mente artificis non est res sub-
sistens sed sola intelligibilis forma. Forme autem non subsistenti non competit proprie
ut agat. Agere enim rei perfecte et subsistentis est. sed est eius ut eo agatur. Est enim forma principium

actionis quo agens agit. forma enim domus in mente artificis non agit domum sed artifex per eam domum facit. Verbum autem dei quod est forma rerum factarum a deo cum sit subsistens agit non solum quasi per ipsum aliquid agatur. et ideo dei sapientia loquitur proverbiorum viii Cum eo eram cuncta componens. Et Johannis v dominus dicit pater meus operatur et ego operor. Considerandum est etiam quod res facte per intellectum preexistunt in ratione intellecta antequam etiam sint in seipsis. prius enim domus est in ratione artificis quam producatur in actum. Verbum autem dei est ratio eorum que a deo facta sunt ut ostensum est. Oportet igitur quod omnia que facta sunt a deo preextiterint in verbo dei antequam sint etiam in propria natura. Quod autem est in aliquo est in eo per modum eius in quo est et non per proprium modum. Domus enim in mente artificis intelligibiliter et immaterialiter existit. Res igitur intelligende sunt in verbo dei preextitisse secundum modum verbi ipsius. Est autem modus ipsius verbi quod sit unum simplex immateriale et non solum vivens sed etiam vita. cum sit suum esse. Oportet igitur quod res facte a deo preextiterint in verbo dei ab eterno immaterialiter. et absque omni compositione. et quod nil aliud in eo sit quam ipsum verbum quod est vita. propter quod dicitur Johannis i quod factum est in ipso vita erat. i. in verbo. Quia autem operans per intellectum per rationem quam apud se habet res in esse producit. Ita etiam qui alium docet per rationem quam apud se habet scientiam causat in illo. cum scientia discipuli sit deducta a scientia docentis sicut ymago quedam ipsius. Deus autem non solum est causa per intellectum suum omnium que naturaliter subsistunt sed etiam omnis intellectualis cognitio ab intellectu divino derivatur ut ex premissis patet. Oportet igitur quod per verbum dei quod est ratio intellectus divini causetur omnis intellectualis cognitio. propter quod dicitur Johannis i vita erat lux hominum quia scilicet ipsum verbum quod vita est et in quo omnia vita sunt manifestat ut lux quedam mentibus hominum veritatem. nec est ex defectu verbi quod non omnes homines ad veritatis cognitionem perveniunt sed aliqui tenebrosi existunt. provenit autem hoc ex defectu hominum qui ad verbum non convertuntur nec eum plene capere possunt. unde adhuc in hominibus tenebre permanent vel maiores vel minores secundum quod magis et minus convertuntur ad verbum et capiunt ipsum. unde Johannes ut omnem defectum a manifestissima verbi virtute concludat cum dixisset vita erat lux hominum subiungit et lux in tenebris lucet et tenebre eam non comprehenderunt. Non enim tenebre sunt ex hoc quod verbum non luceat sed ex hoc quod aliqui lucem verbi non capiunt. sicut lucem corporei solis per orbem diffusam tenebre sunt ei qui oculos vel clausos vel debiles habet. Hec igitur sunt que de generatione divina et de virtute unigeniti filii dei ex sacris scripturis edocti utcumque concipere possumus.

Capitulum .14.

Solucio racionum inductarum contra generacionem eternam. Cap. XV

Quia vero veritas omnem falsitatem excludit et dubitationes dissolvit imminet nunc ostendere qualiter ea dissolvantur que circa generationem divinam difficultatem afferre videbantur. Iam enim ex dictis patet quod in deo generationem intelligibilem ponimus. non autem talem qualis est in materialibus rebus. que quidem generatio mutatio quedam est corruptioni opposita. quia nec verbum in intellectu nostro cum aliqua mutatione concipitur. nec habet oppositam corruptionem. cui quidem conceptioni similem esse filii dei generationem iam patet ex dictis. Similiter etiam verbum quod in mente nostra concipitur non exit de potentia in actum nisi inquantum intellectus noster procedit de potentia in actum. Nec tamen verbum oritur ex intellectu nostro nisi prout existit in actu. simul autem cum in actu existit est in eo verbum conceptum. Intellectus autem divinus nunquam est in potentia sed solum in actu ut supra ostensum est. Generatio igitur verbi ipsius non est secundum exitum de potentia in actum. sed sicut oritur actus ex actu ut splendor ex luce et ratio intellecta ex intellectu in actu. Unde etiam apparet quod generatio non prohibet dei filium esse verum deum vel ipsum esse eternum. quin magis necesse est ipsum esse coeternum deo cuius est verbum. quia intellectus in actu nunquam est sine verbo. Et quia filii dei generatio non est materialis sed intellectualis alias intelligibilis. Stulte iam dubitatur si pater totam naturam filio dedit aut partem. Manifestum est enim quod si deus se intelligit oportet quod tota plenitudo ipsius contineatur in verbo. Nec tamen substantia filio data desinit esse in patre. quia nec etiam apud nos desinit esse propria natura in re que intelligitur ex hoc quod verbum nostri intellectus quo ipsa res intellecta est ut intelligibilem eandem naturam continebat. Item

Hoc etiam quod divina generatio non est materialis manifestum est quod non oportet in filio dei esse ali-
ud recipiens et aliud naturam receptam. Hoc enim in materialibus generationibus accidit et
necesse inquantum materia generati recipit formam generantis in generatione. aut in intelligibili
non sic est. non enim sic verbum ab intellectu exoritur quod pars eius intelligatur ut re-
cipiens et pars eius ab intellectu effluat sed totaliter verbum ab intellectu originem
habet. Quod etiam in nobis totaliter unum verbum ex aliis oritur ut conclusio ex principiis. Ubi autem
totaliter aliquid ex alio oritur non est assignare recipiens et receptum sed totum quod procedit
ab eo est a quo oritur. Ex his etiam patet quod non concluditur divinae generationis veritas quod hoc
quod in deo plurium subsistentium distinctio esse non possit. Essentia enim divina et si
subsistens sit non tamen potest separari a relatione quia oportet in deo intelligi, ex quo habetur quod verbum
conceptum divinae mentis est ab ipso dicente realiter et verbum est divina essentia ut ostensum
est. et deus dicens a quo est verbum. ¶ Est etiam divina essentia non alia et alia sed
eadem numero. huiusmodi autem relationes non sunt accidentia in deo sed res subsistentes. deo
enim nihil accidit sicut supra probatum est. Sunt igitur plures subsistentes si ad relationem
consideretur. Est autem una res subsistens si consideretur essentia. Et propter hoc dicimus
unum deum quia est una essentia subsistens et plures personas propter distinctionem subsi-
stentium relationum. Personarum enim distinctio etiam in rebus humanis non attenditur
secundum essentiam speciei sed secundum ea quae sunt naturae speciei adiuncta. In omnibus enim personis hominum
est una speciei natura, sunt tamen plures personae propter hoc quod distinguuntur homines in his quae
sunt adiuncta naturae. Non ergo in divinis dicenda est una persona propter unitatem essentiae
subsistentis sed plures propter relationes. ¶ Ex hoc autem patet quod id quod est quasi individua
communis primum non sequitur esse in alio. Nam neque essentia divina est in alio deo re-
quia paternitas est in filio. Cum autem duae personae patris scilicet et filii non distin-
guuntur essentia sed relatione. non tamen relatio est aliud quam essentia secundum rem. cum relatio
in deo accidens esse non possit. Licet hoc impossibile reputetur si quis diligenter consi-
deret ea quae in primo determinata sunt. Ubi ostensum est quod in deo sunt omnium entium perfectiones
non secundum compositionem aliquam sed secundum simplicem essentiae unitatem. Illa divinae perfectiones quas
res creatae per multas obtinent formas deo competunt secundum unam et simplicem eius essentiam.
Homo enim aliquis per aliam formam vivit et per aliam est sapiens et per aliam est iustus
quae omnia deo per essentiam suam conveniunt. Sicut igitur sapientia et iustitia in homine quidem
sunt accidentia, in deo autem sunt idem quod sua essentia divina. Sic aliqua relatio
puta paternitatis et filiationis et si in hominibus sit accidens in deo est divina essentia.
Non autem ideo dicitur quod divina sapientia sit eius essentia, tamen in nobis sapientia super con-
tia addat quod divina sapientia a nostra sapientia deficiat. Sed quia eius essentia no-
stram essentiam excedit. Ita quod id ad quod nostra essentia non sufficit scilicet sapientem et iustum esse
deus secundum suam essentiam habet perfecte. Oportet igitur quod quicquid nobis convenit secundum essentiam et sa-
piam distinctum sit deo secundum suam essentiam attribuatur. Et similis ratio in aliis est observan-
da. Cum igitur divina essentia sit ipsa paternitatis et filiationis relatio, oportet quod quicquid
est paternitatis proprium deo conveniat licet paternitas sit ipsa essentia. Est autem hoc
proprium paternitatis ut a filiatione distinguatur. Dicitur enim pater ad filium qui ad alium
et hec est ratio patris ut sit filii pater. licet ergo deus pater sit divina essentia et similiter
deus filius ex hoc tamen quod est pater distinguitur a filio licet sint unum. quod sic
quod utrumque est divina essentia. ¶ Ex hoc etiam patet quod relatio in divinis non est
absque absoluto sed aliter tamen comparatur ad absolutum in deo quam in rebus creatis. relatio in re-
bus creatis comparatur relatio ad absolutum sicut accidens ad subiectum, non autem in deo sed
per modum identitatis sicut est et de aliis quae de deo dicuntur. Idem autem subiectum non
potest oppositas relationes in se habere ut sit idem respectu patris et filii. Sed essentia divina
propter eandem eius perfectionem idem est et sapiens et iustus et aliis huiusmodi quae
apud nos in diversis generibus continentur. Et sic nihil prohibet unam essentiam esse
idem et paternitati et filiationi et patrem et filium unum deum esse licet pater non sit
filius. Eadem enim essentia est quae est res huius esse naturalis, alias realis et verbum intelli-
gibile in principio. ¶ Ex his quae dicta sunt potest esse manifestum quod relationes in deo
sunt secundum rem et non solum in intellectu. Omnis enim relatio quae consequitur propriam operationem
alicuius rei aut potentiam aut quantitatem aut aliquid huiusmodi realiter in eo existit

sibile enim esset in eo solo intellectu sicut apparet de scientia et scibili. Relatio enim scientie ad scibile consequitur actionem scientis, non autem actionem scibilis. Scibile autem eodem modo se habet quantum in se est et quando intelligitur et quando non intelligitur, et ideo relatio in sciente realiter est, in scibili autem secundum intellectum tantum. Dicitur enim intelligibile ad scientiam relative eo quod scientia refertur ad ipsum. Similiter etiam apparet in dextro et sinistro. In animalibus enim distincte sunt virtutes ex quibus relatio dextri et sinistri contingit, propter quod talis relatio vere et realiter in animali consistit; unde qualitercumque vertatur animal, semper relatio eodem modo manet: nunquam enim pars dextra sinistra dicitur. Rebus vero inanimatis que predictis virtutibus carent, non sunt in se huiusmodi relationes realiter existentes, sed nominantur secundum relationem dextri aut sinistri eo quod animalia aliquo modo se habent ad ipsas; unde eadem columpna nunc dextra nunc sinistra dicitur, secundum quod animal diversimode situ ei comparatur. Relatio autem verbi ad dicentem, cum verbum in Deo ponitur, consequitur quod Deus seipsum intelligit, que quidem operatio in Deo est, vel magis est ipse Deus, ut supra ostensum est. Relinquitur igitur predictas relationes in Deo esse vere et realiter, et non solum secundum intellectum nostrum. Sicut autem in Deo ponatur esse relatio, non tamen sequitur quod in Deo sit aliquid huius esse dependens sicut in nobis. Relationes enim habent esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantie. Unde habent proprium modum essendi secundum propriam rationem, sicut et in aliis accidentibus contingit: quia enim omnia accidentia sunt forme quedam substantie superaddite et a principiis substantie causate, oportet quod earum esse sit superadditum supra esse substantie et ab ipso dependens. Et tanto uniuscuiusque eorum esse est prius vel posterius quanto forma accidentalis secundum propriam rationem fuerit propinquior substantie vel magis perfecta. Propter quod et relatio realiter substantie adveniens et postremum et imperfectissimum esse habet: postremum quidem, quia non solum preexigit esse substantie sed etiam esse aliorum accidentium ex quibus causatur relatio, sicut unum in quantitate causat equalitatem et unum in qualitate similitudinem; imperfectissimum autem, quia propria relationis ratio consistit in eo quod est ad alterum, unde esse eius proprium quod substantie superaddit non solum dependet ab esse substantie, sed etiam ab esse alicuius exterioris. Hec autem in divinis locum non habent, quia non est in Deo aliquid aliud esse quam substantie; quicquid enim in Deo est substantia est. Sicut igitur esse sapientie in Deo non est esse dependens a substantia, quia esse sapientie est esse substantie, ita nec esse relationis est esse dependens neque a substantia neque ab alio exteriori, quia etiam esse relationis est esse substantie. Non igitur per hoc quod relatio in Deo ponitur sequitur quod sit in eo esse aliquid dependens, sed solum quod in Deo sit respectus aliquis in quo ratio relationis consistit, sicut per hoc quod sapientia in Deo ponitur non sequitur quod sit in eo aliquid accidentale, sed solum perfectio quedam in qua ratio sapientie consistit. Per quod etiam patet quod ex imperfectione que in relationibus creatis esse videtur non sequitur quod persone divine sint imperfecte que relationibus distinguuntur, sed sequitur quod personarum divinarum minima sit distinctio. Patet etiam ex predictis quod licet de Patre et Filio pluraliter predicetur, non tamen sequitur quod Pater et Filius sint plures dii. Sunt enim plures propter distinctionem subsistentium relationum, sed tamen sunt unus Deus propter unitatem essentie subsistentis. Hoc autem in hominibus non contingit ut plures aliqui sint unius essentie subsistentis, quia essentia humanitatis non est una numero in utroque, neque etiam essentia humanitatis est subsistens ut humanitas sit homo. Ex hoc autem quod in Deo est essentie unitas et relationum distinctio, manifestum sit quod nihil prohibet in uno Deo opposita quedam inveniri, illa duntaxat opposita que relationis distinctionem consequuntur, ut generans et genitum que opponuntur relative, et genitum et ingenitum que opponuntur ut affirmatio et negatio. Ubicumque enim est aliqua distinctio, oportet inveniri negationem et affirmationis oppositionem. Que enim secundum nullam affirmationem et negationem differunt penitus indistincta sunt. Oporteret enim quod quicquid ad omnia unum esset quod et alterum, et per consequens penitus essent indistincta. Et hec dicta de generatione divina sufficiant. Cap. 16.

De spiritu sancto quod sit individuus. Capitulum XVI

Divine autem scripture auctoritas non solum nobis in divinis patrem et filium annunciat, sed cum his duobus spiritum sanctum connumerat. Dicit enim dominus Math. ultimo: Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Et I Joh. v: Tres sunt qui testimonium dant in celo: pater et verbum et spiritus sanctus. Huius etiam spiritus sancti processionem quedam scriptura sacra commemorat. Dicitur enim Joh. xv: Cum venerit paraclitus quem

ego mittam vobis a patre spiritum veritatis qui a patre procedit ille testimonium perhibebit de me.

Rationes ex quibus crediderunt aliqui spiritum sanctum esse creaturam. Capitulum xvi

Opinati sunt autem quidam spiritum sanctum creaturam esse aliis creaturis excellentiorem
ad quod quibusdam assertionibus sacre scripture testimoniis utebantur. Amos iiii secundum [alias lxx^ta]
litteram habet Ecce formans montes et creans spiritum et annuncians homini
verbum eius. Et zacharie xii Dixit dominus extendens celum et fundans terram
et creans spiritum hominis in eo. Videtur ergo quod spiritus sanctus sit creatura. Adhuc
dicit dominus Joh xvi de spiritu sancto loquens Non loquetur a semetipso sed quecunque audi-
et loquetur. Ex quo videtur quod nil ultra ea proferat auctoritate loquetur sed iubenti prim(?)
Videtur ergo servum famuletur. Loqui enim que quis audit famulantis esse videtur. Cum in mittente
spiritus sanctus esse creatura deo subiecta. Item mitti inferioris esse videtur
importetur auctoritas. Spiritus sanctus autem a patre et filio mittitur. Dicit enim dominus Joh xiiii
Paraclitus spiritus sanctus quem mittet pater in nomine meo ille vos docebit omnia. Et Joh xv Cum venerit
paraclitus quem ego mittam vobis a patre. Spiritus sanctus ergo et patre et filio minor videtur. Preterea
filium sic scriptura divina filium patri associat in his que divinitatis esse videntur
quod de spiritu sancto mentionem non facit, ut Math xi cum dominus dicit Nemo novit filium
nisi pater, neque patrem quis novit nisi filius, de spiritu sancto mentionem non faciens. Et Joh xvii Hec est vita
eterna ut cognoscant te solum verum deum et quem misisti ihesum christum, ubi etiam de spiritu sancto mentio
non fit. Et apostolus etiam Ro i dicit Gratia vobis et pax a deo patre nostro et domino nostro
ihesu christo. Et i ad Cor viii Nobis unus deus pater ex quo omnia et nos in illum, et unus
dominus ihesus christus per quem omnia et nos per ipsum, nichil etiam de spiritu sancto dicens. Videtur ergo
spiritus sanctus deus non esse. Amplius omne quod movetur creatum est. Deus enim est immobilis. Deus
immobilis est. Spiritui autem sancto divina scriptura motum attribuit. Dicitur enim Gen i Spiritus
domini ferebatur super aquas. Et Joel ii Effundam de spiritu meo super omnem carnem.
Videtur ergo spiritus sanctus creatura esse. Preterea omne quod potest augeri vel dividi mutabile est. Et
tamen hoc autem spiritui sancto in scripturis sacris attribui videtur. Dicit enim dominus Num xi
Congrega mihi septuaginta viros de senioribus Israel et auferam de spiritu tuo
tradamque eis. Et iiii Regum ii dicitur Heliseus ab Helia petiit Obsecro ut fiat spiritus tuus
duplex in me. Et Helias respondit Si videris me quando tollar a te erit quod petisti. Videtur
ergo spiritus sanctus esse mutabilis et non esse deus. Item in deum tristitia cadere non potest, cum
tristitia passio quedam sit, deus autem impassibilis est. Cadit autem tristitia in spiritum
sanctum. Unde apostolus dicit Ephe iiii Nolite contristare spiritum sanctum dei. Et Isaie lxiii dicitur Ipsi ad
iracundiam provocaverunt et afflixerunt spiritum sanctum eius. Videtur ergo spiritus sanctus deus non esse. Adhuc
deo non convenit orare sed magis orari. Spiritui autem sancto orare convenit. Dicitur enim Ro viii
Ipse autem spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Spiritus ergo sanctus deus non esse
videtur. Amplius nullus convenienter donat nisi illud cuius est dominus. Sed deus pater dat
spiritum sanctum et similiter filius. Dicit enim dominus Luc xi Pater vester de celo dabit spiritum bonum
petentibus se. Et Act v Petrus dicit quod deus spiritum sanctum dedit obedientibus sibi. Videtur
ergo quod spiritus sanctus deus non sit. Item si spiritus sanctus verus deus est, oportet quod naturam divinam
habeat. Et si tamen spiritus sanctus a patre procedit, ut dicitur Joh xv, necesse est quod ab eo naturam
divinam accipiat. Quod autem accipit naturam eius a quo producitur ab eo generatur. Spiritus
ergo sanctus genitus erit, et cum genitum est genitum ut filius, in spiritu sancto filius dicatur, quod sane fidei repugnat. Preterea si spiritus sanctus naturam divinam a
patre accipit et non est genitus, oportet naturam divinam duobus modis communicari
a patre: scilicet per modum generationis quo procedit filius, et per illum modum quo procedit spiritus
sanctus. Hoc autem divine nature competere non videtur, ut duobus modis communicetur. Preterea
si spiritus sanctus naturam per generationem non accipiat, non videtur quod ullo modo accipiat eam, et sic videtur non esse verus deus. Has autem
et similes rationes considerans Arrius filium et spiritum sanctum dixit esse creaturas, filium tamen maiorem spiritu
sancto et eius ministrum spiritum sanctum, sicut et filium patris ministrum dicebat. Hunc etiam errorem ad
spiritum sanctum secutus est Macedonius, qui de patre et filio recte sensit quod unius et eiusdem
substantie sint, sed hoc de spiritu sancto credere noluit, creaturam eum esse asserens. Unde quidam
Macedonianos quasi semiarrianos vocant, eo quod cum Arrianis in parte conve-
niunt et in parte dissentiunt ab eisdem. Capitulum xvii. C 18

Quod spiritus sanctus sit verus deus. Capitulum xviii.

Ostenditur autem evidentibus scripture testimoniis quod spiritus sanctus sit deus. Nulli enim templum consecratur nisi deo vero, et in psalmo dicitur: Deus in templo sancto suo. Deputantur autem templa spiritui sancto. Dicit enim apostolus i ad Corinthios vi: An nescitis quoniam membra vestra templum sunt spiritus sancti. Spiritus ergo sanctus deus est. Et propterea cum membra nostra que templum spiritus sancti esse dicuntur sunt membra christi, nullatenus spiritui sancto negari quin corpora vestra membra sint christi. Sic convenienter cum esset. Cum christus sit verus deus, ut ex superioribus patet, quod membra christi templum spiritus sancti esse non nisi spiritus sanctus esset deus. Item a sanctis non nisi vero deo latrie servitus exhibetur. ¶ Dicit enim Deuteronomii vi: Dominum deum timebis et illi soli servies. Serviunt autem sancti spiritui sancto. Dicit enim apostolus Philippenses iii: Nos sumus circumcisio qui spiritui sancto servimus. Et licet quidam libri habeant: qui spiritu deo servimus, tamen greci libri et antiquiores latini habent: qui spiritui deo servimus. Et ex greco habetur quod hic de servitute latrie intelligendum est que soli deo debetur. Est ergo spiritus sanctus verus deus cui latria debetur.

¶ Iustificare sive sanctificare homines proprium opus dei est. Dicit enim Levitici xxii: Ego dominus qui sanctifico vos. Est autem spiritus sanctus qui sanctificat. Dicit enim apostolus i ad Corinthios vi: Abluti estis, sanctificati estis et iustificati estis in nomine domini nostri Ihesu Christi et in spiritu dei nostri. Et ii ad Thessalonicenses ii dicitur: Elegit vos deus primitias in salutem in sanctificatione spiritus et fide veritatis. Oportet ergo ipsum deum esse. ¶ Item sicut vita nature corporis est per animam, ita vita iustitie anime est per deum verum dominum. Dicit Iohannis vi: Sicut misit me vivens pater et ego vivo propter patrem, et qui manducat me et ipse vivet propter me. Quod autem vita est per spiritum sanctum, videtur ibidem subdi: Spiritus est qui vivificat. Et Romanos viii dicit apostolus: Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. Spiritus ergo sanctus divine nature est. ¶ Item dominus in argumentum sue divinitatis contra iudeos qui presumebant non poterant ut se deo equalem faceret, asserit in se esse resuscitandi virtutem dicens Iohannis v: Sicut pater suscitat mortuos et vivificat, sic et filius quos vult vivificat. Hoc autem resuscitare ad spiritum sanctum pertinet. Dicit enim apostolus Romanos viii: Si spiritus eius qui suscitavit Ihesum christum a mortuis habitat in vobis, vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum eius in vobis. Spiritus ergo sanctus est divine nature. Item creare non solius dei opus est, ut supra ostensum est. Pertinet autem creatio ad spiritum sanctum. Dicit enim in psalmo: Emitte spiritum tuum et creabuntur. Et Iob xxxiii: Spiritus dei fecit me. Et ecclesiastici i dicitur de deo: Ipse creavit illam sapientiam spiritu sancto. Est ergo spiritus sanctus divine nature. Item apostolus dicit i ad Corinthios ii: Spiritus omnia scrutatur etiam profunda dei. Quis enim scit que sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est. Ita et que dei sunt nemo cognoscit nisi spiritus dei. Comprehendere autem omnia profunda dei non est alterius nature quam dei, quod patet ex hoc quod dominus dicit Matthei xi: Nemo novit filium nisi pater, neque patrem quis novit nisi filius. Et Isaie xxiiii ex persona dei: Secretum meum mihi. Ergo spiritus non est creatura. ¶ Item secundum predictam apostoli comparationem spiritus sanctus se habet ad deum sicut spiritus hominis ad hominem. Spiritus autem hominis est consubstantialis homini et non est extranee nature sed est aliquid eius. Ergo spiritus non est extranee nature a deo. ¶ Item si quis conferat verba apostoli premissa verbis Isaie prophete manifeste perpendet spiritum sanctum esse deum. Dicit enim Isaie lxiiii: Oculus non vidit deus absque te que preparasti expectantibus te. Que eadem verba apostolus cum introduxisset subiungit verba premissa scilicet quod spiritus scrutatur profunda dei. Unde manifestum est quod spiritus ille profunda dei cognoscit que preparavit expectantibus eum. Si ergo hec nullus vidit preter deum, ut Isaias dicit, manifestum est spiritum sanctum deum esse. Item Isaie vi dicitur: Audivi vocem dei dicentis: Quem mittam et quis ibit? Et dixi: Ecce ego, mitte me. Et dixit: Vade et dices populo huic: Audite audientes et nolite intelligere. Hec autem verba Paulus spiritui sancto attribuit. Unde dicitur Actuum ultimo quod Paulus dixit iudeis: Bene spiritus sanctus locutus est per Isaiam prophetam dicens: Vade ad populum istum et dic ad eos: Aure audietis et non intelligetis. Manifestum est ergo spiritum sanctum deum esse. ¶ Item hoc ex sacre scripture auctoritate apparet spiritum sanctum deum esse qui locutus est per prophetas. Dicit enim Numeri xii ex ore dei: Si quis fuerit inter vos propheta domini, in visione apparebo ei vel per somnium loquar ad illum

Et in psalmo dicitur: Audiam quid loquatur in me dominus deus. Agitur autem ostenditur spiritum sanctum locutum esse in prophetis. Dicit enim Act. i: Oportet enim impleri scripturam quam predixit spiritus sanctus per os David. Et Math. xxii dominus dicit: Quomodo David vocat eum dominum? Ipse enim in spiritu sancto dicit: Dixit dominus domino meo, sede a dextris meis. Et ii Petri i dicitur: Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti dei homines. Cum autem ergo ex scripturis colligitur spiritum sanctum deum esse. Item revelatio misteriorum opus dei ostenditur in scripturis. Dicit enim Daniel ii: Est deus in celo revelans misteria. Misteriorum autem revelatio opus ostenditur spiritus sancti. Dicit enim i ad Cor. ii: Nobis autem revelavit deus per spiritum sanctum. Et xiiii dicitur: Spiritus loquitur misteria. Spiritus ergo sanctus deus est. ¶ Preterea docere scientiam opus dei est. Dicit enim in psalmo de deo: Qui docet hominem scientiam. Et Daniel ii: Dat sapientiam sapientibus et scientiam intelligentibus disciplinam. Hoc autem opus spiritus sancti manifestum est. Dicit enim dominus Joh. xiiii: Paraclitus autem spiritus sanctus quem mittet pater in nomine meo ille vos docebit omnia. Spiritus ergo sanctus est deus. ¶ Adhuc quorum est eadem operatio oportet esse eandem naturam. Est autem eadem operatio filii et spiritus sancti. Christum enim in sanctis loquebatur apostolus ostendit ii ad Cor. ultimo: An experimentum queritis eius qui in me loquitur Christus. Hoc etiam opus spiritus sancti esse manifeste apparet. Dicit enim Math. x: Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris qui loquitur in vobis. Est ergo eadem natura filii et spiritus sancti, et per consequens patris, cum ostensum sit patris et filii esse eandem naturam. ¶ Amplius inhabitare mentes sanctorum proprium dei est. Unde apostolus dicit ii ad Cor. vi: Vos estis templum dei vivi, sicut dicit dominus: Quoniam inhabitabo in illis. Hoc autem idem apostolus spiritui sancto attribuit. Dicit enim i Cor. iii: Nescitis quia templum dei estis et spiritus sanctus habitat in vobis. Est ergo spiritus sanctus deus. Item esse ubique proprium dei est, qui dicit Jeremie xxiii: Celum et terram ego impleo. Hoc spiritui sancto convenit. Dicit enim Sapientie i: Spiritus domini replevit orbem terrarum. Et in psalmo: Quo ibo a spiritu tuo et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in celum tu illic es, si descendero ad infernum ades. Dominus autem discipulis suis dicit Act. i: Accipietis virtutem spiritus sancti supervenientis in vos et eritis mihi testes in omni Judea et Samaria usque ad ultimum terre. Ex quo patet quod spiritus sanctus est ubique, cum ubique existentes inhabitat. Spiritus ergo sanctus deus est. ¶ Preterea expresse in scripturis spiritus sanctus deus nominatur. Dicit enim Petrus Act. v: Cur temptavit sathanas cor tuum mentiri te spiritui sancto? Et postea dicit: Non es mentitus hominibus sed deo. Spiritus ergo sanctus deus est. Item i Cor. xiiii: Qui loquitur lingua non hominibus loquitur sed deo. Nemo enim audit, spiritus autem loquitur misteria. Ex quo dat intelligere quod spiritus sanctus loquebatur in hiis qui variis linguis loquebantur. Postmodum autem dicit: In lege scriptum est quoniam in aliis linguis et labiis aliis loquar populo huic et nec sic exaudient me, dicit dominus. Spiritus ergo sanctus qui loquitur misteria diversis labiis et linguis deus est. ¶ Item post pauca subditur: Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis vel ydiota, convincitur ab omnibus, diiudicatur; occulta enim cordis eius manifesta fiunt, et ita cadens in faciem adorabit deum pronuncians quod vere deus in vobis sit. Patet autem per illud quod premisit quod spiritus loquitur misteria, quod manifestatio occultorum cordis a spiritu sancto sit, quod est proprium divinitatis signum. Dicit enim Jeremie xvii: Pravum est cor hominis et inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego dominus scrutans corda et probans renes. Unde et per hoc indicio etiam infideles comprehendant quod ille qui hec occulta cordium loquitur sit deus. Spiritus ergo sanctus deus est. Item paulo post dicit: Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt. Non est enim dissensionis deus sed pacis. Gratias autem prophetarum quas spiritus prophetias nominat a spiritu sancto sunt. Spiritus ergo sanctus qui huiusmodi gratias sic distribuit ut ex eis non dissensio sed pax sequatur deus esse ostenditur in hoc quod dicit: Non est dissensionis deus sed pacis. ¶ Amplius adoptare in filios dei non potest esse opus alterius nisi dei. Nulla enim creatura spiritualis dicitur filius dei per naturam sed per adoptionis gratiam. Unde et hoc opus filio dei qui verus deus est apostolus attribuit Gal. iiii: Misit deus filium ut adoptionem filiorum dei reciperemus. Spiritus autem sanctus est adoptionis causa. Dicit enim apostolus ad Ro. viii: Accepistis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus abba pater. Ergo spiritus sanctus non est creatura sed deus. Item si spiritus sanctus non est deus, oportet quod sit aliqua creatura. Planum est autem quod non est creatura corporalis, nec etiam spiritualis. Nulla enim creatura spirituali creature infunditur, cum creatura non sit participabilis sed magis participans. Spiritus autem sanctus infunditur sanctorum mentibus quasi ab eis participatus. Legitur enim Stephanus gratia plenus fuisse, et etiam apostoli. Non ergo spiritus sanctus creatura sed deus. ¶ Si quis autem dicat predicta opera

que sunt dei spiritui sancto attribuimus non pauca[?] ut dicto [illegible] premissorum [illegible]. Hoc esse
filium quod prius apparet ex hiis que apostolus dicit I ad Cor. xii: divisiones operacionum sunt,
idem vero deus qui operatur omnia in omnibus. Et postea enumeratis donis divinis dif-
ferencijs dei subdit: hec autem omnia operatur unus atque idem spiritus dividens singulis prout
vult. Ubi manifeste ostendit spiritum sanctum deum esse, tum quia spiritum sanctum operari dicit que prius
dixerat deum operari, tum ex hoc quod eum pro sue voluntatis arbitrio operari testatur.
Manifestum est igitur spiritum sanctum deum esse. Capitulum 19

Quod spiritus sanctus sit subsistens persona. Capitulum xix.

Sed quia quidam asserunt spiritum sanctum non esse personam subsistentem, sed vel ipsam divini-
tatem patris et filii, ut quidam Macedoniani dixisse perhibentur, vel
etiam aliqua accidencia perfectionum mentis a deo nobis donata, puta sapienciam
vel caritatem, vel aliquid huiusmodi, que participantur a nobis sicut quedam accidencia
creata, contra hec ostendendum est spiritum sanctum non esse aliquid huiusmodi. Non enim forme
accidentales proprie operantur, sed magis habens eas pro sue voluntatis arbitrio. Homo enim sapi-
ens utitur sapiencia cum vult. Spiritus autem sanctus operatur pro sue arbitrio voluntatis, ut ostensum
est. Non igitur est estimandum spiritum sanctum esse aliquod accidens perfectionum mentis. Item spiritus
sanctus, ut ex scripturis docemur, causa est omnium perfectionum humane mentis. Dicit enim
apostolus ad Ro. v: Caritas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis. Et I ad Cor.
xii: Alii per spiritum datur sermo sapiencie, alii sermo sciencie secundum eundem spiritum, et sic de aliis. Non ergo
spiritus sanctus est estimandus quasi aliquod accidens perfectionis mentis humane, cum ipse omnium huiusmodi
perfectionum causa existat. Quod autem spiritus sancti nomine designetur essencia patris et filii
ut per accidentis personaliter distinguatur, repugnat hiis que divina scriptura
de spiritu sancto tradit. Dicitur enim Ioh. xv quod accipit a filio spiritus sanctus, procedit a patre.
Et Ioh. xvi quod accipit a filio. Quod non potest de divina essencia intelligi, cum essencia divina
a patre non procedat nec a filio accipiat. Oportet igitur dicere quod spiritus sanctus sit subsistens persona.
Item sacra scriptura manifeste de spiritu sancto tamquam de persona divina subsistente loquitur.
Dicitur enim Act. xiii: Ministrantibus illis domino et ieiunantibus, dixit illis spiritus sanctus: Segre-
gate mihi Barnabam et Saulum in opus ad quod assumpsi eos. Et infra: Et ipsi
quidem abierunt missi a spiritu sancto. Et Act. xv dicunt apostoli: Visum est spiritui sancto
et nobis nihil ultra imponere oneris vobis. Que de spiritu sancto non dicerentur nisi
esset subsistens persona. Amplius. Cum pater et filius sint persone subsistentes et
divine nature, spiritus sanctus non connumeraretur eisdem nisi et ipse esset persona subsi-
stens in divina natura. Connumeratur autem eisdem, ut patet Math. ultimo, dicente domino disci-
pulis: Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Et II ad Cor. ultimo:
Gracia domini nostri Ihesu Christi et caritas dei et communicacio spiritus sancti sit semper cum omnibus nobis.
Et I Ioh. ultimo: Tres sunt qui testimonium dant in celo: pater, verbum et spiritus sanctus, et hii tres
unum sunt. Ex quo manifeste ostenditur quod non solum sit persona subsistens sicut pater et fi-
lius, sed etiam cum eis essencie habeat unitatem. Posset autem aliquis contra predicta calumpni-
ando dicere aliud esse spiritum dei et aliud spiritum sanctum. Nam in quibusdam auctoritatibus
premissis nominatur spiritus dei, in quibusdam vero spiritus sanctus. Quod autem idem sit spiritus
dei et spiritus sanctus manifeste ostenditur ex verbis apostoli dicentis I ad Cor. ii, ubi cum premisisset:
nobis revelavit deus per spiritum sanctum suum, quasi huius confirmacionem inducit: Spiritus enim
scrutatur omnia etiam profunda dei. Et postea concludit ita: Et que sunt dei nemo
novit nisi spiritus dei. Ex quo manifeste apparet quod idem est spiritus sanctus et spiritus dei.
Idem apparet ex hoc quod Math. x dicit dominus: Non estis vos qui loquimini, sed spiritus patris vestri
qui loquitur in vobis. Loco autem horum verborum Marc. xiii: Non estis vos loquentes,
sed spiritus sanctus. Manifestum est igitur idem esse spiritum sanctum et spiritum dei. Sic ergo ex pre-
missis auctoritatibus multipliciter apparet spiritum sanctum non esse creaturam, sed verum deum.
Manifestum tamen est quod non cogimur eodem modo esse intelligendum quod spiritus sanctus mentes
sanctorum impleat et eos inhabitet, sicut diabolus aliquos implere et inhabitare dicitur.
Dicitur enim Ioh. xiii de Iuda quod post buccellam panis introivit in eum Satha-
nas. Et Act. v dicit Petrus, ut quidam libri habent: Anania, cur implevit Sathanas
cor tuum? Cum enim dyaboli natura creata sit, ut ex premissis est manifestum, non implet ali-
quem participacione sui, neque potest mentem inhabitare per suam substanciam, sed dicitur aliquos

implet per effectum sue malitie unde et Paulus dicit quidam Actuum xiii O plene omni
dolo et omni fallacia. Spiritus autem sanctus cum deus sit per substantiam suam mentem inhabitat et
et sui participatione bonos facit. Ipse enim est sua bonitas cum sit deus, quod de
nulla creatura verum esse potest. Nec tamen per hoc removetur quin per effectum sue virtutis
sanctorum impleat mentes. Capitulum 20.

Quomodo intelligenda sint que de spiritu sancto dicuntur. Cap. xx.

Sanctarum igitur scripturarum testimoniis edocti hoc firmiter de spiritu sancto tenemus
quod verus sit deus subsistens et personaliter distinctus a patre et filio. Oportet
autem considerare qualiter huiusmodi veritas accipi debeat ut ab
impugnationibus infidelium defendatur. Ad cuius evidentiam premittere
oportet quod in qualibet intellectuali natura oportet inveniri voluntatem. Intellectus
autem fit in actu per formam intelligibilem inquantum est intelligens sicut res naturalis
fit actu in esse naturali per propriam formam. Res autem
naturalis per formam qua perficitur in sua specie habet inclinationem in proprias operationes et proprium
finem quem per operationes consequitur. Quale enim est unumquodque talia operatur et in sibi
convenientia tendit. Unde etiam oportet quod ex forma intelligibili consequatur in intelligente
inclinatio ad proprias operationes et proprium finem. Hec autem inclinatio in intellectuali natura
voluntas est que est principium operationum que in nobis sunt in quibus intelligens propter finem
operatur. Finis enim et bonum est voluntatis obiectum. Oportet igitur in quolibet intelligente
inveniri voluntatem. Cum autem ad voluntatem plures actus pertinere videantur ut desiderare
delectari odire et huiusmodi omnium tamen amor unum principium et communis radix
invenitur. Quod ex his accipi potest. Voluntas enim ut dictum est hoc modo se habet in rebus in-
tellectualibus sicut inclinatio naturalis in rebus naturalibus que et naturalis appetitus dicitur. Ex hoc
autem oritur inclinatio naturalis quod res naturalis habet affinitatem et convenientiam secundum formam
quam diximus esse inclinationis principium cum eo ad quod movetur sicut grave cum loco inferiori.
Unde et omnis inclinatio voluntatis ex hoc oritur quod per formam intelligibilem aliquid apprehenditur
ut conveniens vel afficiens. Affici autem ad aliquid inquantum huiusmodi est amare ipsum. Omnis igitur
inclinatio voluntatis et etiam appetitus sensibilis ex amore originem habet. Ex hoc enim quod ali-
quid amamus desideramus illud si absit, gaudemus autem cum adest et tristamur cum
ab eo impedimur et odimus que nos ab amato impediunt et irascimur contra ea.
Sic igitur quod amatur non solum est in intellectu amantis sed etiam in voluntate ipsius,
aliter tamen et aliter. In intellectu enim est secundum similitudinem sue speciei, in voluntate
autem amantis est sicut terminus motus in principio motivo proportionato per convenientiam
et proportionem quam habet ad ipsum, sicut in igne quodammodo est locus sursum ratione le-
vitatis secundum quam habet proportionem et convenientiam ad talem locum, ignis vero generatus
est in igne generante per similitudinem sue forme. Quia igitur ostensum est quod in omni na-
tura intellectuali est voluntas, deus autem intelligens est ut in primo ostensum est, oportet quod in
ipso sit voluntas. Non quidem quod voluntas dei sit aliquid eius essentie superveniens sicut nec
ipse sit volens tantum. Non enim ut intellectus est ut in primo ostensum est, sed voluntas dei est ipsa eius substantia. Et cum intellectus etiam
dei sit ipsa eius substantia sequitur quod una res sit in deo intellectus et voluntas. Qualiter
autem que in aliis rebus plures res sunt in deo sunt una res, ut in primo
hoc dicta sunt potest esse manifestum. Et quia ostensum est in primo quod operatio dei sit ipsa eius essentia,
et essentia dei sit ipsa eius voluntas, sequitur quod in deo non est voluntas secundum potentiam vel
habitum sed secundum actum. Ostensum est autem quod omnis actus voluntatis in amore radicatur.
Oportet igitur quod in deo sit amor. Et quia ut in primo ostensum est, principale obiectum divine voluntatis
est sua bonitas, necesse est quod deus primo et principaliter suam bonitatem et seipsum amet.
Ostensum est autem quod amatum necesse est aliqualiter esse in amantis volun-
tate. Cum autem ostensum sit quod amatum sit in amante necesse est quod ipse deus sit in sua voluntate ut amatum
in amante. Ipse autem deus seipsum amat. Amare autem quoddam velle est
in amante. Est autem amatum in amante secundum quod amatur et voluntas est eius esse. Esse igitur dei in voluntate
velle autem dei est eius esse. Sed et voluntas est eius esse. Esse autem accidentale sed in nobis sed essentiale. Unde oportet quod deus secundum quod
sua per modum amoris non est esse accidentale sed in nobis sed essentiale. Unde oportet quod deus secundum quod
consideratur ut in sua voluntate existens sit vere et substantialiter deus. Quod autem aliquid sit in
voluntate ut amatum in amante ordinem quendam habet ad conceptionem qua concipitur
ab intellectu et ad ipsam rem cuius intellectualis conceptio dicitur verbum. Non
enim amaretur aliquid nisi aliquo modo cognosceretur, nec solum amati cognitio amat.

[...] inter bonum et verum est. Manifestum est igitur quod amor quo deus est in voluntate divina ut amatum in amante et a verbo dei et a deo cuius est verbum procedat. Cum autem ostensum sit quod amatum in amante non est secundum similitudinem speciei sed secundum intellectum in intelligente. Omne autem quod procedit ab altero per modum generationis procedit secundum similitudinem speciei a generante. Relinquitur quod processus rei ad hoc quod sit in voluntate sicut amatum in amante non sit per modum generationis sicut processus rei ad hoc quod sit in intellectu habet rationem generationis ut supra ostensum est. Deus igitur procedens per modum amoris non procedit ut genitus. Nec igitur filius dici potest. Sed quia amatum in voluntate existit ut inclinans et quodammodo impellens intrinsecus amantem in ipsam rem amatam, impulsus autem rei viventis ab interiori ad spiritum pertinet, convenit igitur deo per modum amoris procedenti ut spiritus dicatur eius quasi quadam spiratione existente. Hinc est quod apostolus spiritui et amori impulsionem quandam attribuit. Dicit enim Ro viij Qui spiritu dei aguntur hi filii dei sunt. Et II Cor v Caritas Christi urget nos. Quia vero omnis intellectualis motus a termino denominatur, amor autem predictus est quo deus ipse amatur, convenienter deus per modum amoris procedens dicitur spiritus sanctus. Ea enim que deo dicata sunt sancta dici consueverunt. C. 21

De effectibus attributis spiritui sancto in scripturis respectu totius creature. Capitulum xxi

Oportet autem secundum convenientiam predictorum considerare effectus quos spiritui sancto sacra scriptura attribuit. Ostensum est enim in superioribus quod bonitas dei est eius ratio volendi quod alia sint et per suam voluntatem res in esse producit. Amor igitur quo suam bonitatem amat est causa creationis rerum. Unde et quidam antiqui philosophi amorem deorum causam omnium rerum esse posuerunt ut patet in primo metaphysice. Et Dyo dicit iiij c. de di. no. quod divinus amor non permisit eum sine germine esse. Habitum autem est supra quod spiritus sanctus procedit per modum amoris quo deus amat seipsum. Igitur spiritus sanctus est principium creationis rerum. Et hoc signatur in ps emitte spiritum tuum et creabuntur. Ex hoc etiam patet quod spiritus sanctus per modum amoris procedit. Amor autem vim quandam impulsivam et motivam habet. Motus qui est a deo in rebus spiritui sancto proprie attribui videtur. Prima autem mutatio in rebus a deo esse intelligitur secundum quod ex materia creata informi species diversas produxit. Unde hoc opus spiritui sancto sacra scriptura attribuit. Dicitur enim Gen. i. Spiritus domini ferebatur super aquas. Voluit enim Augustinus per aquas intelligi materiam primam super quam spiritus domini ferri dicitur, non quasi ipse moveatur, sed quia est motionis principium. Rursus rerum gubernatio a deo quandam motionem esse intelligitur secundum quod deus omnia dirigit et movet in proprios fines. Si igitur impulsus et motio ad spiritum sanctum ratione amoris pertinet convenienter rerum gubernatio et propagatio spiritui sancto attribuitur. Unde Job xxxiij dicitur Spiritus domini fecit me. Et in ps Spiritus domini deduxit me in terram rectam. Et quia gubernare subditos proprius actus domini est, convenienter spiritui sancto dominium attribuitur. Dicit enim apostolus II Cor iij Spiritus autem dominus est. Et in Symbolo fidei Credo in spiritum sanctum dominum. Item vita maxime in motu manifestatur. Moventia enim seipsa vivere dicimus et universaliter quecumque a seipsis aguntur ad operandum. Si igitur ratione amoris spiritui sancto impulsio et motio competit convenienter etiam sibi attribuitur vita. Dicitur enim Joh vi Spiritus est qui vivificat. Et Eze xxxvij Dabo vobis spiritum et vivetis. Et in Symbolo fidei nos in spiritum sanctum et vivificantem credere profitemur. Quod etiam et nomini spiritus consonat. Nam et corporalis vita animalium est per spiritum vitalem a principio vite in cetera membra diffusum. Capitulum 22

De effectibus attributis spiritui sancto in sacra scriptura respectu rationalis creature quantum ad ea que nobis deus largitur. Capitulum xxii

Considerandum est etiam quantum ad effectus quos proprie in natura rationali facit quod ex hoc quod divine perfectioni utcumque assimilamur huiusmodi perfectio a deo nobis dari dicitur, sicut sapientia nobis a deo donatur secundum quod divine sapientie utcumque assimilamur. Cum igitur spiritus sanctus procedat per modum amoris quo deus seipsum amat ut ostensum est, ex hoc quod huic amori assimilamur deum amantes spiritus sanctus a deo nobis dari dicitur. Unde dicit apostolus ad Ro v. Caritas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis. Sciendum tamen quod ea que a deo in nobis sunt reducuntur in deum sicut in causam efficientem et exemplarem. In causam quidem efficientem in quantum virtute operativa di-

x

nina aliq in nobis efficit Ju tauq̄ quidē exemplare s; id q̄ i nobis a deo
est aliquo deū imitat' Cū g° eadem virtus sit patris et filij et spūs sci̅ ꝑ de-
cena Oz q̄ omē id q̄d in nobis deus efficit sit p̄ trā efficiente ꝑ apatre
et fi et ss. Vbū tn̄ ꝓprie quo deū cognoscim̄ nobis a deo in missum e ꝓpe re-
putatum filij. et sic amor quo deū diligimus est ꝓpri̅ reputatum ss. et re-
caritas que in nobis est. licz sit effectus pr̄is et filij et ss. tn̄ quadā speciali
rone dr̄ esse i nobis ꝑ ꝓpriū scī̅ ¶ Oīa vero effecta dīvi nō solū diuina
rone esse incepit s; etiā ꝑ eam tenet' in esse ut ꝑ ꝑpriorib; pz Nil aute
opari pt ubi nō est Oz em opans et opatū esse i actu. sic ꝑ id monēs i mo
opari pt ubi nō est Oz em opans et opatū esse i actu ꝑ id ... unu̅
tum necce est ut ubicūq; e aliq̄s effectus dei ibi sit ipe deus effector Vn̄
cū caritas qua diligimus deū sit in nobis ꝑ ss. Oz q̄ ipe etiā ss. i nobis sit
qm̄ diu caritas i nobis est Vn̄ aplūs dt̄ j cor iij Nescitis qm̄ templū dei
estis et spūs scīs habitat in nobis Cū i' ꝑ ss. dei amatores efficiam'
Omē at amatū in amāte est in qn̄tū h'm̄oi. necce e q̄ ꝑ ss. pr̄ et filius
i nobis habitet Vn̄ dn̄s dt̄ Joh xiiij Ad eū veniem' et diligente deū et man-
sionē apud eū faciem' Et j Joh iiij dt̄ In hoc scimus qm̄ manet i nobis de
spū quem dedit nobis Mansi manifestū est q̄ deus magie amat illos qs
sui amatores ꝑ ss. constituit Non em tantū bonū nisi amando
conferret Vn̄ pv̄ viij dr̄ ex psona dn̄i Ego diligētes me diligo. nō q̄
nos prius dilexerim' deū s; qm̄ ipe prius dilexit nos ut dt̄ j Joh iiij Omē
aūt amatū in amāte e. necce e q̄ ꝑ ss. nō solū deus sit in nobis
sed etiā nos in deo Vn̄ dt̄ j Joh iiij Qui manet i caritate i deo manet et deus
in eo Et iterū In hoc intelligim' qm̄ i eo manem' et ipe in nobis qm̄ de ss. de-
dit nobis Est aūt hc̄ amicitie ꝓpri̅ q̄ amico quis sua secreta revelet
Cū em amicitia coniungat affectus et duorum faciat q̄ cor vnū. nō videt̄ quod
extra cor suū aliquis id ꝓtulisse q̄d amico revelat Vn̄ et dn̄s dt̄ discipulis Joh xv Jam
nō dicam vos servos s; amicos meos q̄a oīa que audivi a pr̄e meo nota fe-
ci vobis. Qz i' ꝑ ss. amici dei constituim' convenient' ꝑ ss. s' hoībus dr̄ re-
velari diuina misteria Vn̄ aplūs dt̄ j Cor ij Scriptū est q̄ oculus non vidit
nec auris audivit nec in cor hoīs ascendit q̄ ꝑparavit deus dilig. se. nobis aut
revelat deus ꝑ ss. Et q̄z ex hijs que hō novit format' eius loquela. conveni-
enter etiā ꝑ ss. hō loquitur diuina misteria. scd'm id j cor xiiij Spūs loquitur mis-
teria Et mathei x nō vos estis qui loquimini s; spūs p v q̄ lo i vo Et de ꝓphetis dr̄
ij pe i q̄ ꝑ spū scī inspirati locuti sūt scī dei hoīes. Vn̄ etiā in Symbolo fidei dr̄ de
ss. qui locutus est per ꝓphetas Non solū aūt e ꝓpri̅ amicitie q̄ amico revelet sua
secreta ꝓpter unitatē affectus Oz eadē unitas requirit q̄ etiā ea que h; amico
communicet quia cū hō amicū habeat ut se alterum. necce est q̄ ei subveniat sicut et
sibi sua communicans Vn̄ et ꝓpri̅ amicitie esse ponit'. velle et facere bonū amico
s; illud j Joh iij Qui habuerit substantiā huius mundi et viderit fr̄em suū necessitatem
habere et clauserit sua viscera ab eo quo caritas dei manet in eo Et ideo
convenient' oīa dona dei ꝑ ss. nobis dari dr̄ s; id j Cor xij Alij datur ꝑ ss. sermo sapie alij aūt sermo scīe
et postea multis enumeratis. hec oīa opatur vnus atq; idem spūs
s; eundē spm̄ Et postea multis enumeratis. ... dividens singulis prout vult Manifestū est aūt q̄ sicut ad hoc q̄ corpus aliquod
ad locū ignis ꝑveniat oz q̄ igni assimilet' levitatē acquirēs. ex qua mo-
tu ignis ꝑpe moveat' Ita ad hoc q̄ hō ad btitudinē diuine fruitionis que
deo ꝓpria est s; suā naturā ꝑveniat. necce est p° quidē q̄ ꝑ spūales ꝑfectiones
deo assimilet' et deinde s; eas opet' et sic tandē ꝑdictā btitudinē consequat'
Que aūt spūalia nobis ꝑ ss. dant' ut ostensū est et sic ꝑ ss. s' deo co-
¶ Dona aūt spūalia nobis ꝑ ss. dant' ut ostensū est et sic ꝑ ss. deo co-
figuram' et ꝑ ipm̄ ad bn̄ opandū habiles reddim' et per eundē ad btitudinē
via patur Que tria aplūs nobis insinuat ij Cor j Qui ungit
nos deus et signavit nos et dedit pignus spūs in cordib; nr̄is Et
Ephe j Signati estis spū ꝓmissionis scō, qui est pignus hereditatis nr̄e //

Signatio enim ad similitudinem consignationis pertinere videtur. Unctio autem ad habilitatem
hominis ad perfectas operationes. Pignus autem ad spem qua ordinamur ad celestem here-
ditatem que est beatitudo perfecta. Et quia ex benivolentia quam quis habet ad aliquem
contingit quod eum sibi adoptat in filium ut sic ad eum hereditas adoptantis per-
tineat, convenienter spiritui sancto adoptio filiorum attribuitur secundum illud Ro. viij. Accepi-
stis spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus abba pater. Per hoc autem quod aliquis amicus
alicui efficitur omnis offensa removetur. Amicitie enim offensa contrariatur. Unde dicitur
Prover. x. Universa delicta operit caritas. Cum igitur per spiritum sanctum dei amici constituamur con-
veniens est quod per ipsum nobis a deo remittantur peccata. Et ideo dominus dicit Ioh. xx.
Accipite spiritum sanctum quorum remiseritis peccata remittuntur eis. Et ideo Math. xii blasphematibus
spiritum sanctum peccatorum remissio denegatur qui non habentibus id per quod homo remissionem
peccatorum consequitur. Unde etiam est quod per spiritum sanctum dicimur renovari sive lavari
et purgari secundum illud Psalmi. Emitte spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem terre. Et Ephe. iiij. Reno-
vamini spiritu mentis vestre. Et Ysa. iiij. Si abluerit dominus sordes filiarum syon et
sanguinem Ierusalem laverit de medio eius in spiritu iudicii et spiritu ardoris. Capitulum 22.

De effectibus attributis spiritui sancto secundum quod movet creaturas in deum. Capitulum xxii.

His igitur consideratis que per spiritum sanctum in scripturis sacris nobis a deo fieri dicuntur,
oportet considerare quomodo per spiritum sanctum moveamur in deum. Et primo quidem hoc videtur esse
amicitie maxime proprium simul conversari ad amicum. Conversatio autem hominis ad deum
est per contemplationem ipsius, sicut et apostolus dicebat Phil. iij. Nostra conversatio in
celis est. Quia igitur spiritus sanctus nos dei amatores facit, consequens est quod per
spiritum sanctum dei contemplatores constituamur. Unde et apostolus dicit ij ad Cor. iij. Nos autem
omnes revelata facie gloriam domini speculantes in eandem ymaginem transforma-
mur a claritate in claritatem tanquam a domini spiritu. Est autem et amicitie proprium quod aliquis in presentia
amici delectetur et in eius verbis et factis gaudeat et in eo consolationem contra
omnes anxietates inveniat. Unde in tristiciis maxime ad amicos consolationis
causa confugimus. Quia igitur spiritus sanctus nos dei amatores constituit et eum in nobis
habitare facit et nos in ipso ut ostensum est, consequens est ut per spiritum sanctum gaudium de deo
et consolationem habeamus contra omnes mundi adversitates et impugnationes. Unde in psalmo dicitur
Redde michi leticiam salutaris tui et spiritu principali confirma me. Et Ro. xiiij. Regnum dei est iusti-
tia et pax et gaudium in spiritu sancto. Et Act. ix dicitur. Ecclesia dei habebat pacem et edifi-
cabatur ambulans in timore dei et consolatione spiritus sancti replebatur. Et ideo spiritum sanctum
paraclitum id est consolatorem dominus nominat Ioh. xiiij. Paraclitus autem spiritus sanctus etc. Similiter
et amicitie proprium est consentire amico in hiis que vult. Voluntas autem dei nobis per
precepta ipsius explicatur. Pertinet ergo ad amorem quo deum diligimus ut eius
mandata impleamus secundum illud Ioh. xiiij. Si diligitis me mandata mea servate.
Unde cum per spiritum sanctum dei amatores constituamur, per ipsum etiam quodammodo agimur ut precepta
dei impleamus secundum illud apostoli Ro. viij. Qui spiritu dei aguntur hii filii dei sunt.
Considerandum tamen est quod a spiritu sancto filii dei aguntur non sicut servi sed sicut liberi. Cum
enim liber sit qui sui causa est, illud libere agimus quod ex nobis ipsis agimus.
Hoc vero est quod ex voluntate agimus. Quod autem agimus contra voluntatem non libere sed
serviliter agimus, sive sit violentia absoluta ut cum totum principium est extra nil
conferente vim passo, puta cum aliquis vi impellitur ad motum, sive sit violentia
voluntario mixta ut cum aliquis vult facere vel pati quod minus est contrarium
voluntati ut evadat quod magis voluntati contrariatur. Spiritus autem sanctus sic nos ad agendum inclinat
ut nos voluntarie agere faciat inquantum nos amatores dei constituit. Filii igitur
dei libere a spiritu sancto aguntur ex amore, non serviliter ex timore. Unde apostolus Ro. viij dicit.
Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum. Cum autem
voluntas ordinetur in id quod est vere bonum, sive propter passionem sive propter malum habitum
aut dispositionem homo ab eo quod est vere bonum avertatur, serviliter agit inquantum ab aliquo
extraneo inclinatur, si consideretur ipse ordo naturalis voluntatis. Sed si consideretur actus
voluntatis ut inclinate in apparens bonum, libere agit cum sequitur passionem aut habitum
corruptum. Serviliter autem agit si tali voluntate manente propter timorem legis in contrarium
posite abstinet ab eo quod vult. Cum igitur spiritus sanctus per amorem voluntatem inclinet in verum bonum

in quantum nos ordinat, et servitute qua homines passionibus peccati effectus contra ordinem voluntatis agit, et servitute qua contra motum suae voluntatis secundum legem agit quasi legis servus, non amator. Propter quod apostolus dicit II Cor. III: ubi spiritus domini, et ibi libertas; et Gal. V: si spiritu ducimini, non estis sub lege. Hinc est quod spiritus sanctus facta carnis mortificare dicitur, secundum quod per passiones carnis a vero bono non avertimur, cuius in quantum spiritus sanctus per amorem nos ordinat. Hinc ad Ro. VIII: si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. 28

Solutio rationum supra inductarum contra divinitatem spiritus sancti. Capitulum xxiii.

Restat autem solvere superius positas rationes quibus concludi videbatur quod spiritus sanctus sit creatura et non deus. Circa quod considerandum est primo quod nomen spiritus a respiratione animalium sumptum videtur, in quo aer cum quodam motu infertur et emittitur. Unde nomen spiritus ad omnem impulsum et motum cuiuscumque aerei corporis trahitur; et sic ventus dicitur spiritus, secundum illud Psalmi: ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quae faciunt verbum eius. Sic etiam vapor tenuis diffusus per membra ad eorum motus spiritus vocatur. Rursus quia aer invisibilis est, translatum est ulterius spiritus nomen ad omnes virtutes et substantias invisibiles et motivas. Et propter hoc et anima sensibilis et anima rationalis et angeli et deus spiritus dicuntur; et proprie deus per modum amoris procedens, quia amor virtutem quandam motivam insinuat. Sic igitur quod Amos dicit: creans spiritum, de vento intelligit, ut nostra translatio exprimit; quod etiam consonat ei quod praemittitur: formans montes. Quod vero Zacharias de deo dicit quod est creans vel fingens spiritum hominis in eo, de anima humana intelligit. Unde concludi non potest quod spiritus sanctus sit creatura. Similiter autem nec ex hoc quod dominus dicit de spiritu sancto: non loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur, concludi potest quod sit creatura. Ostensum est enim quod spiritus sanctus est deus de deo procedens. Unde oportet quod essentiam suam ab alio habeat, sicut et de filio dei dictum est. Et sic, cum in deo et scientia et virtus et operatio dei sit eius essentia, omnis filii et spiritus sancti scientia et virtus et operatio est ab alio; sed filii a patre tantum, spiritus autem sancti a patre et filio. Quia igitur una de operationibus spiritus sancti est quod loquitur in sanctis viris, ut ostensum est, propter hoc dicitur quod non loquitur a semetipso, quia non operatur a se. Audire autem ipsius est accipere scientiam, sicut et essentiam, a patre et filio, quia et nos per auditum scientiam accipimus. Est enim consuetum in scriptura ut divina per modum humanorum tradantur. Nec moveat quod dicit audiet quasi de futuro loquens: nam accipere spiritus sancti sit aeternum; verba enim cuiuslibet temporis aptari possunt aeternis, eo quod aeternitas totum tempus complectitur. Per eadem etiam apparet quod ex missione qua spiritus sanctus mitti dicitur a patre et filio, non potest concludi eum esse minorem. Ostensum est enim supra quod filius dei secundum hoc missus fuisse dicitur quod in carne visibili hominibus apparuit; et sic novo quodam modo fuit in mundo quo prius non fuerat, scilicet visibiliter, in quo tamen fuerat prius invisibiliter ut deus. Quod autem hoc filius ageret, ei a patre fuit; unde secundum hoc a patre dicitur missus. Sic autem et spiritus sanctus visibiliter apparuit, vel in specie columbae super Christum in baptismo, vel in igneis linguis super apostolos. Et licet non fuerit factus columba vel ignis, sicut filius factus homo, tamen sicut in quibusdam signis eius in huiusmodi visibilibus speciebus apparuit; et sic ipse etiam quodam modo novo, scilicet visibiliter, in mundo fuit. Et hoc ei fuit a patre et filio; unde et ipse a patre et a filio dicitur missus. Quod non minorationem in ipso, sed processionem ostendit. Est tamen et alius modus quo tam filius quam spiritus sanctus invisibiliter mitti dicuntur. Patet enim ex dictis quod filius procedit a patre per modum notitiae, qua deus cognoscit seipsum, et spiritus sanctus procedit a patre et filio per modum amoris, quo deus amat seipsum. Unde, sicut dictum est supra, cum aliquis per spiritum sanctum amator dei efficitur, spiritus sanctus est inhabitator ipsius; et sic quodam modo novo in homine est, scilicet secundum novum proprium effectum ipsum inhabitans. Et quod hunc effectum in homine faciat spiritus sanctus, est ei a patre et filio; et propter hoc a patre et filio invisibiliter dicitur mitti. Et pari ratione in mente hominis filius dicitur mitti invisibiliter, cum aliquis sic in divina cognitione constituitur quod ex tali cognitione dei amor procedat in homine. Unde patet quod nec iste modus missionis in filio aut in spiritu sancto minoritatem inducit, sed solum processionem ab alio. Sic etiam nec spiritum sanctum a divinitate excludit quod pater et filius interdum commemorantur, non facta mentione de spiritu sancto, sicut nec filium a divinitate excludit quod interdum fit mentio de patre, non facta mentione de filio. Per hoc enim tacite scriptura insinuat quod quidquid ad divinitatem pertinet de uno trium dicitur, de omnibus est intelligendum, eo quod sunt unus deus. Nec etiam deus pater sine verbo et amore intelligi potest, nec

equaliter. Et propter hoc in uno tantum omnes tres intelliguntur. Unde et intellectum sit minus de solo filio in eo quod communis est tribus. sicut est illud Matth. xi. Neque patrem quis novit nisi filius. cum tamen pater et spiritus sanctus patrem cognoscat. Similiter et de spiritu sancto dicitur I Cor. ii. Que sunt dei nemo novit nisi spiritus dei. cum tamen certum sit quod ab hac cognitione divinorum neque pater neque filius excludatur. Patet etiam quod non potest convenienter spiritui sancto attribui quod in scriptura sacra de spiritu aliqua ad motum pertinentia dicta inveniantur. Sunt enim accipienda metaphorice. sicut enim et deo alibi scriptura sacra motum attribuit ut est illud Gen. 3. Cum audissent vocem domini deambulantis in paradiso. Et Gen. xviii. Descendam et videbo utrum clamorem opere impleverint. Quod ergo spiritus domini ferebatur super aquas intelligendum est eo modo quo dictum est esse. sicut dicitur quod voluntas fertur in volitum et amor in amatum. Quamvis et hoc quidam non de spiritu sancto sed de aere intelligere velint qui habet naturalem locum supra aquam unde ad eius multiplices transmutationes significandas dictum est quod ferebatur super aquas. Quod etiam dicitur effundam de spiritu meo super omnem carnem ea ratione dictum esse oportet intelligi qua spiritus sanctus dicitur a patre et filio mitti hominibus ut dictum est. In verbo autem effusionis habundantia effectus spiritus sancti intelligitur. et quod non stabit in uno sed ad plures deveniet a quibus etiam quodammodo in alios derivetur sicut patet in hiis que corporaliter effunduntur. Similiter autem quod dicitur infusionem de spiritu tuo tradam ex eis. non ad ipsam essentiam pertinet [illegible] sed ad spiritus effectus secundum quos persona spiritus sancti respondenti est. cum in divinis sit. sed ad spiritus effectus secundum quos in nobis habitat qui in homine possunt augeri et minui non tamen ita quod id quod [illegible] in nobis habitat quantum in homine sunt augeri et minui. Quod corporalibus accidit. Quod alicui sicut potest accrescere idem nunc alteri conferatur sed in rebus corporalibus accidit. Quod alicui sicut potest accrescere uni idem nunc alteri conferatur. nec tamen requiritur quod ad hoc quod accrescat uni alteri accrescit unum in quo alteri decrescat. nec tamen requiritur quod ad hoc quod accrescat uni alteri subtrahatur. quia res spiritualis potest simul absque detrimento a pluribus possideri. Unde nec intelligendum quod de donis spiritualibus oportuit aliquid subtrahi moysi ad hoc quod aliis conferretur. Patet ad actum sive ad officium respondendum est. quia quod spiritus sanctus prius habuerant propheti moysen efficerat postea per plures implevit. Sic etiam nec cliens petit ut spiritus sancti etiam sive persona duplicata augeatur. sed ut duos effectus spiritus sancti qui fuerant in helya. scilicet prophetia et opus miraculorum. Erant etiam in ipso. quamvis etiam non sit inconveniens quod effectum spiritus sancti unus alio habundantius percipiat. Sed duplum ut non sit inquirens quod effectum spiritus sancti unus alio habundantius percipiat. Non tamen hoc percipit quod quantumcumque alia proportione cum mensura utriusque sit finita. Patet etiam quod correctus sequitur Eliseus petit ut in effectu spirituali superaret magistrum. Patet etiam quod consequens sacre scripture quod per quandam similitudinem humane passiones tribuerunt in deum sicut dicitur in psalmo. Iratus est furore dominus in populo suo. Dicitur enim deus iratus per similitudinem effectus punit enim quod et iratus facit. Unde et ibidem subditur. Et tradidit eos in manus gentium. Sic et spiritus sanctus contristari dicitur per similitudinem effectus. Deserit enim peccatores. sicut contristati deserunt contristantes. Est enim consuetus modus loquendi in sacra scriptura ut id deo attribuatur quod in homine fit. secundum illud Gen. xxii. Nunc cognovi quod timeas deum. id est nunc cognoscere feci et spiritus sanctus postulat. quia postulantes facit. Facit enim amorem dei in cordibus nostris. ex quo desideramus ipso frui et desiderantes postulamus. Cum autem spiritus sanctus procedat per modum amoris quo seipsum deus amat. Eodem autem amore diligit se et alia propter suam bonitatem amat. Manifestum est quod ad spiritum sanctum pertinet amor quo deus nos amat. Similiter etiam et amor quo nos deum amamus. cum nos dei faciat amatores ut dictum est. Tunc quidem amoris quo dictus patet. et quantum ad utrumque spiritui sancto competit donari. Tunc quidem amoris quo deus nos amat eo modo loquendi quo unumquodque dicitur dare amorem suum alicui cum amare incipit. Quamvis deus neminem ex tempore amare incipiat si respiciatur ad voluntatem divinam qua nos amat. effectus tamen sui amoris ex tempore causatur in aliquo cum eum ad se trahit. Tunc autem amoris quo nos deum amamus. quia hunc amorem spiritus sanctus facit in nobis. Unde per hunc amorem in nobis habitat ut ex dictis patet et sic eum habemus ut cuius ope fruimur. et quia hoc est spiritum sanctum a patre et filio quod per amorem qui in nobis causatur in nobis sit et habeatur a nobis convenienter dicitur a patre et filio nobis dari. nec propter hoc patre et filio minor ostenditur sed ab eis habere originem. Dicitur etiam a seipso dari nobis in quantum amorem secundum quem nos inhabitat simul cum patre et filio in nobis causat. Quamvis autem spiritus sanctus verus sit deus et veram naturam habeat a patre et filio non tamen oportet quod filius sit. Filius enim dicitur aliquis quod genitus est. Unde si res aliqua naturam ab aliquo accipiat absque non per genituram sed per alium quemcumque modum. tunc filiationis caret ut puta

ut si aliquis homo virtute sibi divinitus ad hoc concessa faceret hominem ex aliqua corporis sui parte vel etiam ex quocumque alio modo, sicut facit artificialiter productus homo, productus filius non diceretur quia non procedit ab eo ut natus. Processio autem Spiritus Sancti rationem nativitatis non habet, ut supra ostensum est. Unde licet a Patre et Filio divinam naturam habeat, non tamen eorum filius dici potest. Quod autem in sola natura divina pluribus modis natura communicatur, rationabile est: quia in solo Deo eius operari est suum esse. Unde cum in eo, sicut in qualibet intellectuali natura, sit intelligere et velle, id quod procedit in eo per modum intellectus ut verbum, aut amoris et voluntatis ut amor, oportet quod habeat esse divinum et sit Deus. Et sic tam Filius quam Spiritus Sanctus est verus Deus. Haec igitur de Spiritus Sancti divinitate dicta sint. Alia vero quae circa eius processionem difficultatem habent, ex his quae de nativitate Filii dicta sunt considerare oportet. C. 27

Quod spiritus sanctus procedit a filio Capitulum XXV

Quidam vero etiam circa Spiritus Sancti processionem errare inveniuntur dicentes Spiritum Sanctum a Filio non procedere. Et ideo ostendendum est Spiritum Sanctum a Filio procedere. Manifestum est enim ex sacra scriptura quod Spiritus Sanctus est Spiritus Filii. Dicitur enim ad Romanos VIII: Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius. Sed ne aliquis posset dicere quod alius sit spiritus qui procedit a Patre, et alius qui est Filii, ostenditur ex verbis eiusdem apostoli quod idem Spiritus Sanctus sit Patris et Filii. Nam hoc quod inductum est: Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius, subiungit post illud quod dixerat: Si tamen Spiritus Dei habitat in vobis. Non autem potest dici Spiritum Sanctum esse spiritum Christi solum quia eum habuit tamquam homo, secundum illud Lucae IIII: Ihesus plenus Spiritu Sancto regressus est a Iordane. Dicitur enim ad Galatas IIII: Quoniam estis filii Dei, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, pater. Ex hoc ergo Spiritus Sanctus nos facit filios Dei inquantum est spiritus Filii Dei. Efficimur autem filii Dei adoptivi per assimilationem ad Filium Dei naturalem, secundum illud Romanos VIII: Quos praescivit et praedestinavit fieri conformes imaginis Filii eius, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Sic igitur est Spiritus Sanctus Christi inquantum est Filius Dei naturalis. Non potest autem secundum aliam habitudinem Spiritus Sanctus dici spiritus Dei Filii nisi secundum aliquam originem, quia haec sola distinctio in divinis invenitur. Necesse est igitur dicere quod Spiritus Sanctus sic sit Filii quod ab eo procedat. Item Spiritus Sanctus a Filio mittitur, secundum illud Iohannis XV: Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre. Mittens autem auctoritatem aliquam habet in missum. Oportet igitur dicere quod Filius habeat aliquam auctoritatem respectu Spiritus Sancti, non autem dominii vel maioritatis, sed secundum solam originem. Sic ergo Spiritus Sanctus est a Filio. Si quis autem dicat quod etiam Filius mittitur a Spiritu Sancto, quia dicitur Lucae IIII quod Dominus dixit in se impleri illud Isaiae: Spiritus Domini super me, evangelizare pauperibus misit me, sed considerandum est quod Filius a Spiritu Sancto mittitur secundum naturam assumptam. Spiritus autem Sanctus non assumpsit naturam creatam, ut secundum eam possit dici missus a Filio vel Filius habere auctoritatem respectu eius. Relinquitur igitur quod respectu Spiritus Sancti Filius secundum personam aeternam auctoritatem habeat. Amplius Iohannis XVI dicit Filius de Spiritu Sancto: Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Non autem potest dici quod accipiat id quod est Filii, non tamen accipiat a Filio, ut puta si diceretur quod accipiat essentiam divinam quae est Filii a Patre. Unde et subditur: Omnia quaecumque habet Pater mea sunt, propterea dixi vobis quia de meo accipiet. Si enim omnia quae Patris sunt et Filii sunt, oportet quod auctoritas Patris secundum quam est principium Spiritus Sancti sit et Filii. Sic ergo Spiritus Sanctus accipit de eo quod est Patris a Patre, ita accipit de eo quod est Filii a Filio. Induci etiam possunt ad hoc auctoritates doctorum ecclesiae et Graecorum. Dicit enim Athanasius: Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus nec creatus nec genitus, sed procedens. Cirillus etiam in epistola sua quam synodus Calcedonensis recepit dicit: Spiritus veritatis nominatur, et est spiritus veritatis et profluit ab eo, denique et quod a Deo Patre. Didimus etiam dicit in libro de Spiritu Sancto: Neque quid est aliud Filius exceptis his quae ei dantur a Patre, neque alia est Spiritus Sancti substantia praeter id quod ei datur a Filio. Ridiculum est autem quod quidam concedunt Spiritum Sanctum esse a Filio vel profluere ab ipso, sed non procedere ab ipso. Verbum enim processionis inter omnia quae ad originem pertinent magis invenitur esse commune: quidquid enim quocumque modo est ab aliquo, ab ipso procedere dicimus. Et quia divina melius per communia quam per specialia designantur, verbum processionis in origine divinarum personarum maxime est accommodum. Unde si concedatur quod Spiritus Sanctus sit a Filio vel profluat ab eo, sequitur quod ab eo procedat. Item habetur in determinatione quinti Concilii: Sequimur per omnia sanctos patres et doctores ecclesiae, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium theologum et Gregorium Nyssenum, Ambrosium, Augustinum, Theophilum, Iohannem Constantinopolitanum, Cirillum, Leonem, Proculum, et suscipimus omnia quae de recta fide et condemnatione haereticorum exposuerunt, etc.

x

est autem et ex verbis auctoritatibus Graecorum et propriae in libro dicti propositi ostenditur quod Spiritus sanctus sit
a Filio procedit et apparet. Quod igitur contradictum quod Spiritus sanctus sit a Filio. Hoc etiam evidentibus rationibus
apparet. In rebus enim remota materiali distinctione quae in divinis personis locum
habere non potest non inveniuntur aliqua distingui nisi per aliquam oppositionem. Quae enim
nullam oppositionem habent ad invicem esse possunt simul in eodem. Unde per ea distinctio causari
non potest. Album enim et triangulare licet diversa sint quia tamen non opponuntur in eodem
esse contingit. Oportet autem in proposito secundum fidei catholicae documenta quod Spiritus sanctus a Filio distinguatur. Aliter
enim non esset trinitas sed dualitas in personis. Oportet igitur huiusmodi distinctionem per aliquam
oppositionem fieri. Non autem oppositione affirmationis et negationis quia sic distinguuntur
entia a non entibus. Nec etiam oppositione privationis et habitus quia sic distinguuntur
perfecta ab imperfectis. Nec etiam oppositione contrarietatis quia sic distinguuntur quae sunt diversa
secundum formam. Nam contrarietas ut philosophus docet est differentia secundum formam quae quidem differentia
divinis personis non convenit cum sit una forma earum secundum unam essentiam secundum illud Apostoli
Philippenses 2 de Filio Dei dicentis qui cum in forma Dei esset scilicet Patris. Relinquitur igitur
quod una persona divina ab alia non distinguatur nisi oppositione relationis. Sic enim Filius
a Patre distinguitur secundum oppositionem relativam patris et filii. Non enim in divinis personis
alia relativa oppositio esse potest nisi secundum originem. Nam relative opposita vel supra quantitatem
fundantur ut duplum et dimidium vel supra actionem et passionem ut dominus et
servus movens et motum pater et filius. Rursus relationum quae supra quantitatem
fundantur quaedam fundantur supra diversam quantitatem ut duplum et dimidium maius
et minus quaedam supra ipsam unitatem ut idem quod significat unum in substantia et aequale quod significat
unum in quantitate et simile quod significat unum in qualitate. Divinae igitur personae distingui non
possunt relationibus fundatis supra diversitatem quantitatis quia sic tolleretur trium personarum
aequalitas. Neque etiam relationibus quae fundantur supra unum quia huiusmodi relationes
distinctionem non causant immo magis ad convenientiam pertinere inveniuntur. Et si forte
aliquae eorum distinctionem praesupponunt in relationibus vero omnibus supra actionem et passionem
fundatis. Sed aliud est ut scilicet in aequale secundum quantitatem nisi solum in relationibus originis
in quibus nulla minoratio designatur eo quod invenitur aliquod producens sibi
simile et aequale secundum naturam et quantitatem. Relinquitur igitur quod divinae personae distingui non
possunt nisi oppositione relativa secundum originem. Quod igitur quod Spiritus sanctus a Filio distinguatur quod sit
ab eo. Non enim est dicere quod Filius sit a Spiritu sancto. Cum Spiritus sanctus magis Filii esse dicatur et
a Filio detur. Item a Patre est et Filius et Spiritus sanctus. Quod igitur in Patre reperitur et ad Filium et
ad Spiritum sanctum. Secundum quod est a principio refertur autem ad Filium tamen paternitate non
aut ad Spiritum sanctum quia tunc Spiritus sanctus esset Filius. Paternitas enim non dicitur nisi ad Filium. Oportet igitur
in Patre esse aliam relationem qua refertur ad Spiritum sanctum et vocatur spiratio. Similiter
cum in Filio sit quaedam relatio qua refertur ad Patrem et dicitur filiatio. Oportet et
in Spiritu sancto esse aliam relationem qua refertur ad Patrem et dicitur processio. Et sic
secundum originem Filii a Patre sunt duae relationes una in originante alia in originato
scilicet paternitas et filiatio et aliae duae a parte originis Spiritus sancti scilicet spiratio et processio.
Paternitas igitur et spiratio non constituunt duas personas sed ad unam personam
Patris pertinent quia non habent oppositionem ad invicem. Neque igitur filiatio et processio duas
personas constituunt sed ad unam pertinent nisi habeant oppositionem ad invicem. Non
est autem dare aliam oppositionem nisi secundum originem. Oportet igitur quod sit oppositio originis
inter Filium et Spiritum sanctum ita quod unus sit ab alio. Item ea quaecumque conveniunt in aliquo communi si distinguantur ad invicem oportet quod distinguantur secundum
aliquas differentias per se et non per accidens pertinentes ad illud commune sicut homo et
equus conveniunt in animali et distinguuntur ab invicem non per album et nigrum
quae per accidens se habent ad animal sed per rationale et irrationale quae per se ad animal
pertinent quia cum animal sit quod habet animam oportet quod hoc distinguatur per hoc quod est habere
animam talem vel talem ut puta rationalem et irrationalem. Manifestum est autem quod Filius
et Spiritus sanctus conveniunt in hoc quod est esse ab alio quia uterque est a Patre et secundum hoc
Pater convenit differt ab utroque in quantum est innascibilis. Si igitur Spiritus sanctus distinguatur a Filio oportet quod sit secundum differentias quae per se dividant hoc quod est ens ab alio. Quae

quidem non potest esse nisi differentia circa ea quae eis ad originem pertinent, ut unus eorum sit ab alio. Relinquitur igitur quod ad hoc quod Spiritus Sanctus distinguatur a Filio, necesse est quod sit a Filio.

¶ Amplius. Si quis dicat Spiritum Sanctum distingui a Filio, non quia sit a Filio, sed propter diversam originem utriusque a patre, in idem hoc redire necesse est. Si enim Spiritus Sanctus sit alius a Filio, oportet quod alia sit origo et processio utriusque. Duae autem origines non possunt distingui nisi per terminum vel principium vel subiectum. Sicut origo equi differt ab origine bovis ex parte termini, secundum quod hae duae origines terminantur ad naturas diversas specie. Ex parte autem principii, ut si supponamus in eadem specie animalis quaedam generari ex virtute activa solis tantum, quaedam autem simul cum hac ex virtute activa seminis. Ex parte vero subiecti differt generatio huius equi et illius, secundum quod natura speciei in diversa materia recipitur. Haec autem distinctio quae est ex parte subiecti in divinis personis locum habere non potest, cum sint omnino immateriales. Similiter etiam ex parte termini, ita ut liceat loqui, non potest esse processionum distinctio, quia unam et eandem naturam quam accipit Filius nascendo, accipit Spiritus Sanctus procedendo. Relinquitur igitur quod utriusque originis distinctio esse non potest nisi ex parte principii. Manifestum est autem quod principium originis Filii est Pater solus. Si igitur processionis Spiritus Sancti est Pater solum principium, non erit alia processio Spiritus Sancti a generatione Filii, et sic nec Spiritus Sanctus distinctus a Filio. Ad hoc ergo quod sint aliae processiones et alii procedentes, necesse est dicere quod Spiritus Sanctus non sit a solo Patre, sed a Patre et Filio.

¶ Si quis vero iterum dicat quod differunt processiones secundum principium inquantum Pater producit Filium per modum intellectus ut verbum, Spiritum autem Sanctum per modum voluntatis quasi amorem, secundum hoc oportebit dicere quod secundum differentiam voluntatis et intellectus in Deo Patre distinguantur duae processiones et duo procedentes. Sed voluntas et intellectus in Deo Patre non distinguuntur secundum rem, sed solum secundum rationem, ut in primo libro ostensum est. Sequitur igitur quod duae processiones et duo procedentes differunt solum ratione. Ea vero quae sola ratione differunt de se invicem praedicantur: verum enim est dicere quod divina voluntas est intellectus eius, et e converso. Verum ergo erit dicere quod Spiritus Sanctus est Filius, et e converso, quod est Sabellianae impietatis. Non ergo sufficit ad distinctionem Spiritus Sancti et Filii dicere quod Filius procedit per modum intellectus et Spiritus Sanctus per modum voluntatis, nisi cum hoc dicatur quod Spiritus Sanctus sit a Filio. Per hoc etiam quod dicitur Spiritus Sanctus procedere per modum voluntatis, et Filius per modum intellectus, sequitur quod Spiritus Sanctus sit a Filio. Nam amor procedit a verbo, eo quod nihil amare possumus nisi verbo cordis illud concipiamus.

¶ Item. Si quis diversas rerum species consideret, in eis quidam ordo invenitur, prout viventia sunt supra non viventia, et animalia supra plantas, et homo supra alia animalia; et in singulis horum diversi gradus inveniuntur secundum diversas species. Unde et Plato species rerum dixit esse numeros, qui specie variantur per additionem vel subtractionem unitatis. Unde in immaterialibus non potest esse distinctio nisi secundum ordinem. In divinis autem personis, quae sunt omnino immateriales, non potest esse alius ordo nisi originis. Non igitur sunt duae personae ab una procedentes nisi una earum procedat ab altera. Et sic oportet Spiritum Sanctum procedere a Filio.

¶ Adhuc. Pater et Filius inquantum ad unitatem essentiae non differunt nisi quod hic est pater et ille est filius. Quicquid igitur praeter hoc est, est commune Patri et Filio. Esse autem principium Spiritus Sancti est praeter rationem paternitatis et filiationis: nam alia relatio est qua pater est pater, et qua pater est principium Spiritus Sancti, ut supra dictum est. Esse igitur principium Spiritus Sancti est commune Patri et Filio.

¶ Amplius. Quicumque non est contra rationem alicuius, non est impossibile ei convenire, nisi forte per accidens. Esse autem principium Spiritus Sancti non est contra rationem Filii: neque inquantum est Deus, quia Pater est principium Spiritus Sancti; neque inquantum est Filius, eo quod alia est processio Spiritus Sancti et Filii. Non est autem repugnans id quod est a principio secundum unam processionem esse principium alterius processionis. Relinquitur igitur quod non sit impossibile Filium esse principium Spiritus Sancti. Quod autem non est impossibile, potest esse. In divinis autem non differt esse et posse. Ergo Filius est principium Spiritus Sancti. C. 26

Rationes volentium ostendere quod Spiritus Sanctus non procedat a Filio, et solutio earum. Capitulum XXVI

Quidam vero pertinaciter veritati resistere volentes, quaedam in contrarium inducunt quae vix responsione sunt digna. Dicunt enim quod Dominus, de processione Spiritus Sancti loquens, eum a Patre procedere dixit, nulla mentione facta de Filio, ut patet Iohannis XV, ubi dicitur: Cum venerit

paraclitus quem mittam vobis a patre spiritum veritatis qui a patre procedit non tamen dicendo nihil aliud sentiendum nisi quod in patre exprimitur, non est ergo dicendum quod spiritus sanctus non procedat a filio. Sed hoc omnino frivolum est. Nam secundum consuetudinem scripturae quod de una persona dicitur et de alia oportet intelligi nisi repugnet proprietati personali, etiam si dictio exclusiva addatur. Licet enim dicatur Matth. xi: Nemo novit filium nisi pater, non tamen a cognitione filii vel ipse filius vel spiritus sanctus excluditur. Unde etiam si diceretur in evangelio quod spiritus sanctus non procedit nisi a patre, non propter hoc removeretur quin procederet a filio, cum hoc proprietati filii non repugnet ut ostensum est. Nec est mirum si dominus spiritum sanctum a patre procedere dixit de se mentionem non faciens, quia omnia ad patrem referre solet a quo habet quicquid habet, sicut cum dicit Ioh. vii: Mea doctrina non est mea sed eius qui misit me patris. Et multa huiusmodi in verbis domini inveniuntur ad commendandum in patre principii auctoritatem. Nec tamen in auctoritate praemissa omnino reticuit spiritum sanctum a se esse cum dicat eum spiritum veritatis, se autem praemiserit dixisse veritatem. Obiciunt etiam quod in quibusdam conciliis invenitur sub interminatione anathematis prohibitum ne aliquid addatur in symbolo in conciliis ordinato, in quo tamen de processione spiritus sancti a filio mentio non fit. Unde arguunt latinos anathematis reos qui hoc in symbolo addiderunt. Sed haec efficaciam non habent. Nam in determinatione synodi Calcedonensis dicitur quod patres apud Constantinopolim congregati doctrinam Nicaenae synodi corroboraverunt non quasi aliquid minus esset in fide, sed de spiritu sancto intellectum eorum adversus eos qui dominum eum respuere temptaverunt scripturarum testimoniis declarantes. Et similiter dicendum est quod processio spiritus sancti a filio implicite continetur in Constantinopolitano symbolo in hoc quod ibi dicitur procedit a patre, quia quod de patre oportet et de filio intelligi ut dictum est. Et ad hoc addendum sufficit auctoritas Romani pontificis per quam etiam inveniuntur antiqua concilia esse confirmata. Inducunt etiam quod spiritus sanctus cum sit simplex non est a duobus, et quod spiritus sanctus si perfecte procedit a patre non procedit a filio, et alia huiusmodi. Quae facile est solvere etiam parum in theologicis exercitato. Nam pater et filius sunt unum principium spiritus sancti propter unitatem divinae virtutis, et una productione producunt spiritum sanctum, sicut etiam tres personae sunt unum principium creaturae et una actione creaturam producunt.

Quod non sunt nisi tres personae in divinis pater et filius et spiritus sanctus. Capitulum xxvi

Ex his igitur quae dicta sunt accipere oportet quod in divina natura tres personae subsistunt, pater et filius et spiritus sanctus. Et quod hi tres sunt unus deus, solis relationibus ab invicem distincti. Pater enim a filio distinguitur paternitatis relatione et innascibilitate, filius autem a patre relatione filiationis. Pater autem et filius a spiritu sancto spiratione ut ita dicatur. Spiritus autem sanctus a patre et filio processione amoris qua ab utroque procedit. Praeter has tres personas non est accipere in divina natura quartam personam. Personae enim divinae cum in essentia conveniant non possunt distingui nisi per relationem originis ut ex dictis patet. Has autem relationes originis accipi oportet non secundum processionem in exteriora tendentem, sic enim procedens non esset coessentiale suo principio, sed oportet quod processio intrinsecus consistat. Quod autem aliquid procedat manens intra suum principium invenitur solum in operatione intellectus et voluntatis ut ex dictis patet. Unde personae divinae multiplicari non possunt nisi secundum quod exigit processio intellectus et voluntatis in deo. Non est autem possibile quod in deo sit nisi una processio secundum intellectum, eo quod suum intelligere est unum et simplex et perfectum, quia intelligendo se intelligit alia. Et sic non potest esse in deo nisi una verbi processio. Oportet autem et processionem amoris esse unam tantum, quia et divinum velle est unum et simplex; amando enim se amat omnia alia. Non est igitur possibile quod sint in deo nisi duae personae procedentes, una per modum intellectus ut verbum, scilicet filius, et alia per modum amoris ut spiritus sanctus. Est etiam una persona non procedens, scilicet pater. Igitur tres personae in trinitate esse possunt. Item. Si distinguere oportet personas divinas secundum processionem, modus autem personae quantum ad processionem non potest esse nisi triplex, ut sit omnino non procedens quod patris est, aut a non procedente procedens quod est filii, aut a non procedente et procedente procedens quod spiritus sancti.

impossibile est igitur ponere plures quam tres personas. Licet autem in aliis intellectibus possit
relationes originis multiplicari ut patet in natura humana plures patres et plures filii in
divina natura hoc omnino impossibile est esse. Nam filiatio cum in una natura sit unius speciei non
potest multiplicari nisi secundum materiam aut subiectum sicut est circa alias formas. Unde cum in deo non
sit materia aut subiectum et ipse relationes sint subsistentes ut ex supra dictis patet impossibile
est quod in deo sint plures filiationes. Et eadem ratio est de aliis. Et sic in deo solum
sunt tres persone. Si quis autem obiciat dicens quod in filio cum sit perfectus deus est virtus
intellectiva perfecta et sic potest producere verbum. Et similiter cum in spiritu sancto sit bonitas in
finita que est communicationis principium posset alteri divine persone naturam communicare.
Considerare oportet quod filius est deus ut genitus non ut generans. Unde virtus intellectiva
est in eo ut in procedente per modum verbi, non ut in producente verbum. Et similiter cum spiritus
sanctus sit deus ut procedens, est in eo bonitas infinita ut in persona accipiente,
non ut communicante alteri bonitatem infinitam. Non enim distinguuntur ad invicem nisi
solis relationibus ut ex supra dictis patet. Tota igitur plenitudo divinitatis est in filio et eadem
numero que est in patre, sed cum relatione nativitatis, sicut in patre cum relatione generationis
active. Unde si relatio patris attribueretur filio omnis distinctio tolleretur. Et eadem ratio est de spiritu sancto.
Huius autem trinitatis divine similitudinem in mente humana possumus considerare. Ipsa enim mens
ex hoc quod se actu intelligit verbum suum concipit in seipsa quod nihil aliud est quam ipsa
intentio intelligibilis mentis, que et mens intellecta dicitur in mente existens. Que dum
ulterius semetipsam amat, seipsam producit in voluntate ut amatum. Ulterius autem non
procedit intra se, sed concluditur circulo, dum per amorem redit ad ipsam substantiam a qua
processio incepit per intentionem intellectam, sed fit processio ad exteriores effectus
dum ex amore sui procedit ad aliquid faciendum. Et sic tria in mente invenimus: mens
ipsa que est processionis principium in sua natura existens, et mens concepta in intellectu,
et mens amata in voluntate. Non tamen hec tria sunt una natura, quia intelligere mentis
non est eius esse, nec eius velle est eius esse aut intelligere. Et propter hoc etiam mens
intellecta et mens amata non sunt persone, cum non sint subsistentes. Mens etiam ipsa in
sua natura existens non est persona, cum non sit totum quod subsistit, sed pars subsistentis, scilicet hominis.
Invenitur igitur nostra in mente similitudo trinitatis divine quantum ad processionem, que multipli-
cat trinitatem, cum ex dictis manifestum sit esse in divina natura deum ingenitum, qui est
totius divine processionis principium, scilicet patrem; et deum genitum per modum verbi in intellectu
concepti, scilicet filium; et deum per modum amoris procedentem, scilicet spiritum sanctum. Ulterius autem
intra divinam naturam nulla processio invenitur, sed sola processio in exteriores effectus.
In hoc autem deficit a representatione divine trinitatis, quod pater et filius et spiritus sanctus sunt unius nature, et
in singulis horum est persona perfecta, eo quod intelligere et velle sit ipsum esse divinum, ut ostensum
est. Et propter hoc consideratur divina similitudo in homine sicut similitudo Herculis in lapide,
quantum ad representationem forme, non quantum ad convenientiam nature. Unde et in mente hominis
dicitur esse ymago dei, secundum illud Genesis i: Faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram.
Invenitur etiam et in aliis rebus divine trinitatis similitudo, prout quelibet res in sua substantia una
est, et specie quadam formatur, et ordine aliquo ordinatur. Sicut autem ex dictis patet, conceptio
intellectus in esse intelligibili est ut formatio speciei in esse naturali. Amor autem
est sicut inclinatio vel ordo in re naturali. Unde et species naturalium rerum a remoto representant
filium, ordo autem spiritum sanctum. Et ideo propter remotam representationem et obscuram in irrationa-
bilibus rebus dicitur in eis esse trinitatis vestigium, non ymago, secundum illud Iob xi: Numquid
vestigia dei comprehendes, et usque ad perfectum omnipotentem reperies? Et hec de di-
vina trinitate ad presens dicta sufficiant. Capitulum 28.

De incarnatione verbi secundum traditionem sacre scripture. Cap. xxviii.

Quoniam autem supra cum de generatione divina ageretur dictum est dei filio domino nostro
Ihesu Christo quedam secundum divinam naturam, quedam secundum humanam convenire, qua ex tempore as-
sumendo dei eternus filius voluit incarnari, de ipso incarnationis
misterio restat dicendum. Sed quidem inter divina opera maxime rationem excedit.
Nihil enim mirabilius excogitari potest divinitus factum, quam quod verus dei filius fieret homo verus

Et quia inter omnia mirabilissimum est, consequens est quod ad huius mirabilis fidem omnia alia miracula ordinentur, cum id quod est in unoquoque genere maximum causa aliorum esse videatur. Hanc autem dei incarnationem mirabilem auctoritate divina tradente confitemur. Dicitur enim Iohannis i. Verbum caro factum est et habitavit in nobis. Et apostolus paulus phil. ij. dicit de filio dei loquens. Qui cum in forma dei esset non rapinam arbitratus est se esse equalem deo sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo. Hoc etiam et ipsius domini ihesu christi verba manifeste ostendunt cum de se quandoque loquitur humilia et humana ut est illud Pater maior me est et Tristis est anima mea usque ad mortem que ei secundum humanitatem assumptam conveniunt. Quandoque vero sublimia et divina ut est illud Ego et pater unum sumus. Et omnia que habet pater mea sunt. Quod certum est ei secundum naturam divinam competere. Ostendunt etiam hec ipsius domini facta que de ipso leguntur. Quod enim timuit tristatus est esurivit mortuus est pertinet ad humanam naturam. Quod autem propria potestate infirmos sanavit quod mortuos suscitavit et quod elementis mundi efficaciter imperavit quod demones expulit quod peccata dimisit quod a mortuis cum voluit resurrexit quod denique celos ascendit divinam in eo virtutem demonstrant. C. 29

De errore fotini circa incarnationem verbi. Capitulum xxix.

Quidam autem scripturarum sensum depravantes circa domini nostri ihesu christi divinitatem et humanitatem perversum sensum conceperunt. Fuerunt enim quidam ut Ebyon et Cherinthus et postea paulus samosatenus et fontinus qui in christo solam humanam naturam confitentur. Divinitatem vero non per naturam sed per quandam excellentem divine glorie participationem quam per opera meruerat in eo fuisse confingunt ut supra dictum est. Sed ut alia pretermittamus que contra positionem huiusmodi dicta sunt supra hec positio incarnationis misterium tollit. Non enim secundum positionem huiusmodi deus propriam carnem assumpsisset ut fieret homo sed magis homo carnalis deus factus fuisset. Et sic non verum fuisset quod iohannes dicit Verbum caro factum est sed magis e converso caro verbum facta. Similiter etiam non conveniret dei filio exinanitio aut descensio sed magis homini glorificatio et ascensio. Et sic non verum esset quod apostolus dicit Qui cum in forma dei esset semetipsum exinanivit formam servi accipiens sed sola exaltatio hominis in divinam gloriam de quo postmodum subditur propter quod et deus exaltavit illum. Neque verum esset quod dominus dicit descendi de celo sed solum quod dicit ascendo ad patrem meum. Cum tamen utrumque scriptura coniungat. Dicit enim dominus iohannis iij. Nemo ascendit in celum nisi qui descendit de celo filius hominis qui est in celo. Et ephe. iiij. Qui descendit ipse est et qui ascendit super omnes celos. Sic etiam non conveniret filio quod missus fuisset a patre neque quod a patre exivit ut veniret in mundum sed solum quod ad patrem iret. Cum tamen utrumque coniungat dicens iohannis xvi. Vado ad eum qui me misit. Et iterum exivi a patre et veni in mundum iterum relinquo mundum et vado ad patrem. In quorum utroque et humanitas et divinitas comprobatur. C. 30

De errore manicheorum circa incarnationem. Capitulum xxx.

Fuerunt autem et alii qui veritate incarnationis negata quandam fictitiam incarnationis similitudinem introduxerunt. Dixerunt enim manichei dei filium non verum corpus sed fantasticum assumpsisse. Ut sic nec verus homo esse potuit sed apparens. Neque ea que secundum hominem gessit sicut quod natus est quod comedit bibit ambulavit passus est et sepultus in veritate fuisse sed in quadam simulatione. Et sic patet quod totum incarnationis misterium ad quandam fictionem deducunt. Hec autem positio primo quidem auctoritatem scripture evacuat. Cum enim carnis similitudo caro non sit neque similitudo ambulationis ambulatio et in ceteris similiter mentitur scriptura dicens Verbum caro factum est si solum fantastica caro fuit. Mentitur etiam dicens ihesum christum ambulasse comedisse mortuum fuisse et sepultum si hec in sola fantastica apparitione contigerunt. Si autem vel in modico sacre scripture fides derogetur iam nihil fixum in fide nostra esse poterit que sacris scripturis innititur secundum illud iohannis xx. Hec scripta sunt ut credatis. Potest tamen aliquis dicere scripture sacre veritatem non deesse dum id quod apparuit ac si factum fuisset [illegible]

act figurate ipam rem rōnibꝫ mītipant. sed sō pictus ēē d̄r sō. et ipa
facta scriptura conuenit hoc mō loquendi vti ut est io. i Cor x. Petra autem
erat xpūs. plurima autem corpalia in scripturis dicta inveniunt̄ circa ipsa scripturis
solam sed quod voiat agnus vel leo vel aliquid huiusmodi. Quamvis licet circa scripturis / equi
rem sibi intentionem noīa assumat nō tamen competit sacre scripture ut narrationem
vtrumque facti tota sub tali equivocatione exponat. Ita quod generaliter scripture loqui. ma
nifesta vitas ibi nō possit quia ex hoc nō erudiret hominem sed magis
decepto seqretur. Cum enim aplus dicat ad ro xv. quod quecumque scripta sunt ad nostram
doctrinam scripta sunt. Et ij thi iij omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docen-
dum et arguendum. Esset preterea tota euangelica narratio poetica et fabulosa si
dicta ponit̄ quod res ipsas narraret. Cum enim dicat̄ ij Petri i. no-
tem similitudines apparentes et res ipsas narrare. Sed vn dicitur: Non
enim indoctas fabulas secuti notam fecimus vobis dominum nostri ihesu xpi virtutem
Quando vero scriptura narrat aliqua que apparentia et nō circa opinionem fuerint qo
ipso modo narrationis hoc intelligere facit. Dicitur enim gen viij. Cumque eleuasset oculos
abraham, scilicet apparuerunt ei tres viri. Ex quo dat̄ intelligi quod secundum apparentiam viri
fuerunt. vnde et in eis deum adoravit et diuinitatem confessus est dicens loquar
ad dominum meum cum sim puluis et cinis. Et item vbi est sicut hoc quam indicas
omnem circa vero ysaias et ezechiel. et alij prophete aliqua describent in yma-
ginarie visa sunt. errorem nō generant. quia huiusmodi ponunt nō in narratione historie
sed in descriptione prophetie et tamen semper aliquid addunt, per quod apparitio designatur sicut
ysaie vj. vidi dominum sedentem super solium etc. Et in ezechiele facta est super me
manus domini et vidi etc. ezech viij. Emissa similitudo manus apprehendit me et ad
duxit et venit in ierusalem in visione dei. Quod autem aliquando in scripturis de rebus diuinis
ponuntur similitudines dicunt̄ errorem generare non posset eo quia similitudines sumuntur a rebus
tam vilibus. ut item sit hoc quod sunt similitudines et nō sunt res proprietas dicuntur. tamen quod in
veniunt̄ aliqua que dicta in scripturis. per que vitas aperte manifesta que sub similitudinibus
in locis alijs occultatur. quod quidem in proposito nō accidit. Nulla enim scriptura aut
vitate continet que deciuncionem xpi loquent concludit. Forte autem quod dicit quod hoc
datur intelligi per hoc quod aplus dicit ad ro viij. Misit deus filium suum in similitudinem
carnis peti vel forte. per hoc quod dicit phil ij. in similitudinem hominum factus et habitu
inventus ut homo. Hic autem sensus per ea que addunt̄ excluditur. Nō enim dicit
solum in similitudinem carnis. sed addit peti. quia xpus veram quidem carnem habuit
sed nō carnem peti quia in eo petim nō fuit. sed similem carni peti. quia carnem pas
sibilem habuit. qualis est facta caro hominis ex pecto. Similiter fictionis intellectus ex
cluditur ab hoc quod dicit in similitudinem hominum factus per hoc quod dicit formam servi accipiens
Manifestum est autem formam per naturam poni et nō per similitudinem ex hoc quod dixerat quod cum in
forma dei esset. nō nisi per naturam ponit̄ fore. Nō enim ponunt quod xpus similitudinarie
fuit deus. Excluditur etiam fictionis intellectus per hoc quod subditur. Factus obedi
ens usque ad mortem. Non ergo similitudo accipit̄ per similitudinem apparentie sed per naturalem similitudinem speciei ut
sunt omnes homines similes esse dicunt. Magis autem sacra scriptura expresse fantasmatum
suspicionem excludit. Dicitur enim mathei xiiij. quod videntes discipuli ihesum ambu-
lantem super mare turbati sunt dicentes quia fantasma est et pre timore exclamaverunt. Quod
quidem suspicionem eorum dominus quidem removit. Vnde subditur Statim quod ihesus lo
cutus est eis dicens. Habete fiduciam ego sum nolite timere. Quamvis nō conueniente
videtur. quod aut discipulos latebat. quod nō nisi corpus fantasticum assumpsisset cum eos
audiebat. sed si eos nō latebat estimatio fantasmatis nō immisisset eis
timorem hic. Quod quidem autem expressius suspicionem fantastici corporis a mentibus disci
pulorum removit dominus post resurrectionem. Dicitur enim luce vlt quod discipuli conturbati et con
territi estimabant se spiritum videre. sed dum viderent ihesum. Et dixit eis quid turbati
estis et cogitationes ascendunt in corda vestra. Videte manus meas et pedes meos. quia ego
ipse sum. palpate et videte quia spiritus carnem et ossa nō habet sicut me videtis habere. Frustra
enim se palpandum prebuit si non nisi corpus fantasticum habuisset. Item apostoli se
ipsos in doctores xpi testes ostendunt. dicit enim petrus actuum xi. Hunc sunt ihesum xpm deus.

suscitavit a mortuis tercia die et dedit eum manifestum fieri sed non omni populo sed testibus preor-
dinatis a deo nobis qui manducavimus et bibimus cum illo postquam resurrexit a mortuis. Et Jo.
i. Jo. apostolus in prima sua epistola: quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus
nostre contrectaverunt de verbo vite. Hoc testimonium non potest ad efficaciam summi testimonii
veritatis per ea que non in rei existencia sed solum in apparentia sunt gesta. Si enim corpus
Christi fuit fantasticum et non verum, non vere manducavit neque bibit neque vere
visus est neque palpatus sed fantastice. Igitur invenitur non esse ydoneum testimonium
apostolorum de Christo. Et per consequens inanis est apostolorum predicatio, inanis est et fides nostra, ut
dicit Paulus i Cor. xv. Invenimur autem. Si Christus verum corpus non habuit, non vere mor-
tuus est, ergo nec vere resurrexit. Sunt igitur apostoli falsi testes Christi predicantes mundo
Christum resurrexisse. Unde apostolus ibidem dicit: Invenimur autem et falsi testes dei quia
testimonium diximus adversus deum quod suscitavit Christum quem non suscitavit. ¶ Item fal-
sitas non est ydonea via ad veritatem sed Eccli. xxxiiii. A mendace quid verum di-
cetur. Adventus autem Christi in mundum ad manifestationem veritatis fuit. Dicit enim ipse Joh.
xviii. Ego ad hoc natus sum et ad hoc veni in mundum ut testimonium perhibeam
veritati. Non igitur in Christo fuit aliqua falsitas. Fuisset autem si ea que dicuntur de Christo
in apparencia tantum fuissent. Verum falsum est quod non est ut videtur. Omnia igitur que de Christo di-
cuntur sed rei veritatem fuerunt. ¶ Item sicut Ro. iii dicitur quod iustificati sumus in sanguine
Christi. Et Apoc. v. Redemisti nos, domine deus, in sanguine tuo. Si igitur Christus non
habuit verum sanguinem neque vere pro nobis ipsum fudit, neque igitur vere iustificati neque
vere redempti sumus. Quid amplius igitur utile est esse in Christo. Item si non nisi fan-
tastice intelligendus est adventus Christi, nil novum in Christi adventu accidit. //
Nam et in veteri testamento deus apparuit Moysi et prophetis sub multiplicibus figu-
ris, ut etiam scriptura novi testamenti testatur. Hoc autem tota doctrina novi testi-
evacuat. Non igitur corpus fantasticum sed verum filius dei assumpsit. Capitulum 31

De errore Valentini circa incarnationem. Capitulum xxxi.

Hiis autem et Valentinus propinque de misterio incarnationis sensit.
Dixit enim quod Christus non terrenum corpus assumpserit sed de celo portavit et
quod nihil de virgine matre acceperit sed per eam sicut aque ductum transi-
vit. Occasionem autem sui erroris ex quibusdam verbis sacre scripture
accepisse videtur. Dicitur enim Johannis iii. Nemo ascendit in celum nisi
qui descendit de celo, filius hominis qui est in celo. Qui de celo venit super
omnes est. Et infra vi dicit dominus: Descendi de celo non ut faciam voluntatem
meam sed voluntatem eius qui misit me. Et i ad Cor. xv. Primus homo de terra terrenus, secun-
dus homo de celo celestis. Que omnia sic intelligi volunt ut Christus de celo etiam secundum corpus
descendisset. ¶ Procedit autem tamen hec Valentini positio cum Manicheorum premissa ex
una falsa radice, quia credebant quod hec omnia terrena a dyabolo sint creata. Unde
cum filius dei in hoc apparuerit ut dissolvat opera dyaboli, ut dicitur i Joh. iii, non
ei competebat ut de creatura dyaboli corpus assumeret. Cum etiam Paulus dicat ii
Cor. vi. Que societas lucis ad tenebras, que autem conventio Christi ad Belial. Et
quia que ab eadem radice procedunt similes fructus producunt, in idem falsitatis inconve-
niens relabitur hec positio cum predicta. Unumquodque enim speciei sunt determinata secundum alia
principia, materiam dico et formam. Quecumque constituuntur eiusdem speciei in hiis que sunt communia et
forma composita. Sed caro humana et os et huiusmodi sunt materia propria hominis. Ita
quod ignis, aer, aqua et terra et huiusmodi que sentimus sunt materia carnis et ossis
et huiusmodi partium. Si igitur corpus Christi non fuit terrenum, non fuit in eo vera caro et verum
os sed omnia secundum apparentiam tantum, et ita etiam non fuit verus homo sed apparens. Cum tamen ut dicitur
ipse dicat: Spiritus carnem et ossa non habet sicut me videtis habere. ¶ Item sicut corpus celeste
secundum naturam est incorruptibile et inalterabile, et contra hoc non posset transferri, non
autem decuit quod dei filius dignitati nature assumpte aliquid detraheret sed magis quod
eam exaltaret; non igitur corpus celeste quod incorruptibile est ad inferiora portavit, sed
magis assumptum terrenum corpus incorruptibile et impassibile reddidit et celeste. Et apostolus
dicit Ro. i de filio dei quod factus est ei ex semine David secundum carnem. Sed corpus David terrenum fuit. Ergo

et corpus assumpsit. Idem apostolus dicit ad gal. iiii. quod deus misit filium suum factum ex mu-
liere. Et matth. i. dicit quod iacob genuit ioseph virum marie de qua natus est ihesus
qui vocatur christus. Non autem vel ex ea factus vel ex ea natus diceretur si solum per eam sicut
per fistulam transisset nihil ex ea assumens. Ex ea igitur corpus assumpsit. Preterea non posset dici
mater ihesu maria quod euangelium testatur nisi ex ea aliquid accepisset. Preterea
sicut apostolus dicit ad hebr. ii. qui sanctificat scilicet christus et qui sanctificantur scilicet fideles
christi ex uno omnes. Propter quam causam non confunditur eos vocare fratres dicens narrabo
nomen tuum fratribus meis. Et infra quia ergo pueri communicauerunt carni et
sanguini et ipse similiter participauit eisdem. Si autem christus corpus celeste solum habuit, ma-
nifestum est cum nos terrena habeamus quod non sumus ex uno cum ipso et per consequens neque fratres
eius possumus dici. Neque etiam ipse participauit carni et sanguini. Nam notum est
quod caro et sanguis ex elementis inferioribus componuntur et non sunt nature celestis.
Patet igitur contra apostolicam sententiam predictam positionem esse. Ea vero quibus innituntur manifestum est
nulla esse. Non enim christus descendit de celo secundum corpus aut animam sed secundum quod deus. Et
hoc accipi potest ex ipsis domini verbis. Cum enim dicat ioh. iii. Nemo ascendit in celum nisi
qui descendit de celo filius hominis qui est in celo, superius ostendit se ita de-
scendisse de celo quod tamen in celo esse non desierit. Hoc autem proprium diuinitatis est ut ita in
terris sit quod et celum impleat secundum illud ierem. xxiii. Celum et terram ego impleo. Non ergo fi-
lio dei inquantum deus est descendere de celo competit secundum motum localem. Nam quod localiter
mouetur sic ad unum locum accedit quod ab alio recedit. Dicitur ergo filius dei descendisse
secundum hoc quod terrenam substantiam sibi copulauit. Unde et apostolus eum exinanitum dicit, inquantum formam
serui accepit ita tamen quod diuinitatis naturam non perdidit. Id vero quod pro radice huius
erroris assumunt ex premissis patet esse falsum. Ostensum est enim in 3° libro quod ista cor-
poralia non a diabolo sed a deo sunt facta. Capitulum 32.

De errore apollinaris circa corpus christi. Capitulum xxxii.

Irrationabiliter autem huius etiam incarnationis misterium errauit Appollinaris.
Hic autem cum predictis concordans quod corpus christi non fuit de virgine assumptum
sed quod est magis impium aliquid verbi dicit in carnem versum fuisse et conuersum. Occasionem
autem erroris sumens ex eo quod dicitur ioh. i. verbum caro factum est. Quod sic intelligendum
putauit quasi ipsum verbum sit conuersum in carnem sicut et intelligitur quod dicitur iohannis ii.
Ut gustauit architriclinus aquam vinum factam. Quod ea ratione dicitur quia conuersa est
aqua in vinum. Huius autem erroris impossibilitas ex hiis que supra ostensa sunt facile est depre-
hendere. Ostensum est enim supra quod deus omnino immutabilis est. Omne autem quod in aliud
conuertitur manifestum est mutari. Cum igitur verbum dei sit verus deus ut ostensum est, impossibile
est quod verbum dei fuit in carnem mutatum. Item verbum dei cum sit deus simplex est. Ostensum
est enim in primo quod in deo compositio non est. Si igitur aliquid verbi dei conuersum sit in carne oportet to-
tum esse conuersum. Quod enim in aliud conuertitur desinit esse id quod prius fuit
sicut aqua conuersa in vinum iam non est aqua sed vinum. Ergo post incarnationem secundum posi-
tionem predictam verbum dei penitus non erit. Quod apparet impossibile, tum quia verbum dei est
eternum secundum illud ioh. i. In principio erat verbum, tum quia post incarnationem christus verbum dei dicitur secundum illud
apoc. xix. Vestitus erat veste aspersa sanguine et vocabatur nomen eius verbum dei.
Adhuc eorum que non communicant in materia et genere impossibile est fieri conuersionem inuicem. Non
enim ex linea fit albedo quia sunt diuersorum generum. Neque corpus elementare potest con-
uerti in aliquod corporum celestium vel in aliquod incorporeum vel e conuerso cum non conueniunt
in materia. Verbum autem dei cum sit deus non conuenit neque in genere neque in materia cum quocum-
que alio, eo quod deus neque in genere est neque materiam habet. Impossibile est igitur verbum dei in
carnem fuisse conuersum vel in quodcumque aliud. Adhuc de ratione carnis ossis et huiusmodi
et huiusmodi partium est quod sit ex determinata materia. Si igitur verbum dei sit in carnem
conuersum secundum positionem predictam, sequetur quod in christo non fuit vera caro nec aliqua huiusmodi
et sic non erit verus homo sed apparens et alia huiusmodi que supra contra valentinum po-
suimus. Patet igitur quod hoc quod ioh. dicit verbum caro factum est non sic est intelligendum esse
quasi verbum sit conuersum in carnem sed quia carnem assumpsit ut cum hominibus conuersaretur
et eis visibilis appareret. Unde et subditur Et habitauit in nobis et vidimus

gloriam eius quasi unigeniti etc. [illegible] et in III c. Baruch de deo dicitur Et in terris visus est et cum hominibus conversatus est.

Capitulum ·33·

De errore Arrii et Appollinaris circa animam Christi Capitulum XXXIII

Non solum autem circa corpus Christi sed etiam circa eius animam aliqui male sensisse inveniuntur. Posuit enim Arrius quod in Christo non fuit anima, sed quod solam carnem assumpsisset, cui divinitas loco animae fuit. Et ad hanc positionem necessitate quadam videtur fuisse inductus. Cum enim vellet asserere quod filius dei esset creatura et minor patre, ad hoc probandum illa scripturarum assumpsit testimonia quae infirmitatem humanam ostendunt in Christo. Et ne aliquis probationem eius refelleret, ostendendo praedicta scripturae testimonia Christo non secundum divinam naturam sed secundum humanam convenire, removit animam a Christo, ut cum quaedam corpori humano convenire non possint, sicut quod miratus est, quod timuit, quod oravit, necessarium fuit huiusmodi in ipsum filium dei minorationem. Assumpsit autem in suae positionis assertionem primitus verbum Iohannis dicentis: Verbum caro factum est. Ex quo accipere volebat quod sola carne verbum assumpsisset, non autem animam. Et in hac positione etiam Appollinaris eum secutus est.

Manifestum tamen est autem ex praemissis hanc positionem impossibilem esse. Ostensum enim est quod deus forma corporis esse non potest, ut sic carni pro anima esse possit. Cum igitur verbum dei sit deus, ut ostensum est, impossibile est quod verbum dei sit forma corporis ut sic carni uniri anima eius possit. Valet autem haec ratio contra Appollinarem, qui verbum dei verum deum esse confitebatur. Et licet hoc Arrius negaret, tamen etiam contra eum praedicta ratio procedit, quia non solum deus non potest esse forma corporis, sed neque etiam aliquis supercaelestium spirituum, inter quos supremum filium dei Arrius ponebat, nisi forte secundum positionem Origenis, qui posuit humanas animas eiusdem speciei et naturae cum supercaelestibus spiritibus esse, cuius opinionis falsitatem supra ostendimus.

Item. Subtracto eo quod est de ratione hominis, verus homo non potest esse. Manifestum est autem animam principaliter de ratione hominis esse, cum sit eius forma. Si igitur Christus animam non habuit, verus homo non fuit. Cum tamen apostolus eum hominem asserat dicens I Thimo. II: Unus est mediator dei et hominum homo Christus Ihesus.

Item. [illegible] ab anima non solum totius hominis sed etiam singularium partium hominis species dependet. Unde remota anima, oculus, caro et os hominis mortui aequivoce dicuntur, sicut oculus pictus aut lapideus. Si igitur non fuit in Christo anima, necesse est quod nec vera caro in eo fuit nec aliqua alia pars hominis, cum tamen dominus hoc de se perhibebat esse dicens Luce ult.: Spiritus carnem et ossa non habet sicut me videtis habere.

Item. Quod generatur ex aliquo vivente, filius eius dici non potest nisi in eandem speciem procedat. Non enim vermis dicitur filius animalis ex quo generatur. Si igitur Christus animam non habuit, non fuit eiusdem speciei cum aliis hominibus. Quae enim secundum formam differunt, eiusdem speciei esse non possunt. Non igitur posset dici quod Christus sit Mariae virginis filius aut quod illa sit mater eius, quod tamen in evangelica scriptura asseritur.

Praeterea expresse dicitur quod Christus animam habuit, secundum illud Matth. XXVI: Tristis est anima mea usque ad mortem. Et Ioh. XII: Nunc anima mea turbata est. Et ne forte dicat ipsum filium dei animam dici, eo quod secundum eorum positionem loco animae erat, spiritus vel affectus carnis sit, ergo [illegible] est quod dominus dicit Ioh. X: Potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam. Ex quo intelligitur aliud esse quam animam in Christo quod habuit potestatem ponendi animam suam. Non autem fuit in potestate corporis quod uniretur filio dei vel separaretur ab eo, in hoc omnem potestatem naturae excedit. Oportet igitur intelligi in Christo aliud fuisse animam et aliud divinitatem filii dei, cui merito tales potestates attribuit.

Item. Tristitia et ira et huiusmodi passiones sunt animae sensitivae, ut patet per philosophum VII physicorum. Haec autem fuisse in Christo [illegible]. Oportet igitur in Christo fuisse animam sensitivam, de qua planum est quod differt a divina natura filii dei.

Sed quia potest dici [illegible] metaphorice de Christo dicta sunt, sicut et de deo in pluribus locis sacra scriptura loquitur, oportet [illegible] sit ut ipse dictum intelligatur. Sed cum alia corporalia quae de Christo evangelistae narrant ipsi intelligunt et non metaphorice, ita oportet non metaphorice de Christo intelligi quod manducavit

et per hoc quod expiravit. Expirare autem non est nisi habentis animam spiritualem. In esuriente sit appetitus cibi. Oportet igitur quod Christus habuit animam sensitivam.

Capitulum 33

De errore Apollinaris dicentis animam rationalem non fuisse in Christo. Et de errore Origenis dicentis animam Christi ante mundum fuisse creatam. Capitulum xxxiii

Hiis autem testimoniis evangelicis Apollinaris convictus confessus est in Christo animam sensitivam fuisse, tamen mente et intellectu caruisse, ita quod Verbum Dei fuit illi anime loco intellectus et mentis. Sed nec hoc sufficit ad predicta inconvenientia vitanda. Homo enim speciem sortitur humanam per hoc quod mentem humanam et rationem habet. Si igitur Christus hec non habuit, verus homo non fuit, nec eiusdem speciei nobiscum. Anima autem ratione carens ad aliam speciem pertinet quam anima rationem habens. Est enim secundum philosophum in VIII Metaphysice in diffinicionibus et speciebus quod quelibet differentia essentialis addita vel subtracta variat speciem, sicut in numeris unitas. Rationale autem est differentia specifica. Si igitur in Christo fuit anima sensitiva preter rationem, non fuit eiusdem speciei cum anima nostra, que est rationem habens. Neque ergo ipse Christus fuit eiusdem speciei nobiscum. ¶ Adhuc. Inter ipsas animas sensitivas ratione carentes diversitas secundum speciem invenitur, sicut et in animalibus irrationalibus, que ab invicem specie differunt, quorum tamen unumquodque secundum propriam animam speciem sortitur. Sic igitur anima sensitiva ratione carens est quasi unum genus sub se plures species comprehendens. Nihil autem est in genere quod non sit in aliqua eius specie. Si igitur anima Christi fuit in genere anime sensitive ratione carentis, oportet quod contineatur sub aliqua specie eius, utpote quod fuerit in specie leonis vel equi vel alicuius alterius bestie, quod est omnino absurdum. ¶ Amplius. Corpus comparatur ad animam sicut materia ad formam et sicut instrumentum ad principale agens. Oportet autem materiam proportionatam esse forme et instrumentum principali agenti. Unde secundum diversitatem animarum oportet diversitatem corporum esse. Quod etiam secundum sensum apparet: nam in diversis animalibus inveniuntur diversitates membrorum, secundum quod congruunt diversis dispositionibus animarum. Si ergo in Christo non fuit anima qualis est anima nostra, nec etiam membra habuisset sicut sunt membra humana. ¶ Preterea. Cum secundum Apollinarem Verbum Dei sit verus Deus, ei admiratio competere non potest, nam admiramur eorum quorum causas ignoramus. Similiter autem nec admiratio anime sensitive competere potest, cum ad animam sensitivam non pertineat sollicitari de cognitione causarum. In Christo autem admiratio fuit, sicut ex evangelio probatur; dicitur enim Matthei viii quod audiens Iesus verba centurionis miratus est. Oportet igitur preter divinitatem Verbi et animam sensitivam in Christo aliquid ponere secundum quod admiratio ei competere possit, scilicet mentem humanam. Manifestum est igitur ex predictis quod in Christo verum corpus humanum et vera humana anima fuit. Sic igitur quod Iohannes dicit: Verbum caro factum est, non sic intelligitur quasi Verbum solam carnem assumpserit, aut in carnem conversum sit, neque quod Verbum Dei sit in carne loco anime, sed secundum modum scripture ponitur pars pro toto, ut sic dicatur: Verbum caro factum est, ac si diceretur: Verbum homo factum est. Nam et anima interdum pro homine ponitur in scriptura; dicitur enim Exodi primo: Erant omnes anime que egresse sunt de femore Iacob septuaginta. Sic et etiam caro pro toto homine ponitur; dicitur enim Isaie xl: Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est. Sic igitur et hic caro pro toto homine ponitur ad exprimendam humane nature infirmitatem quam Dei Verbum assumpsit. Si autem Christus humanam carnem et humanam animam habuit, ut ostensum est, manifestum est etiam animam Christi non fuisse ante corporis eius conceptionem. Ostensum enim est quod humane anime corporibus propriis non preexistunt. Unde patet falsum esse Origenis dogma dicentis a principio animam Christi ante corporales creaturas cum omnibus aliis spiritualibus creaturis creatam [?] et a Verbo Dei assumptam et deinde circa finem seculorum pro salute hominum carne fuisse indutam.

34

De errore Theodori Mopsuesteni circa unionem Verbi Dei ad hominem. Capitulum xxxiiii

Ex premissis igitur apparet quod Christo nec divina natura defuit, ut Ebion et Cherinthus et Fotinus dixerunt, nec verum corpus humanum secundum errorem Manichei atque Valentini, nec etiam anima humana, sicut posuerunt Arrius et Apollinaris. Hiis igitur tribus substantiis in Christo convenientibus, scilicet divinitate et anima humana et vero humano corpore, circa horum unionem quid sentiendum sit secundum scripturarum documenta inquirendum.

restat Theodorus igitur monestenus et Nestorius eius sectator tale modum
de predicta unione posuerunt Dixerunt enim quod anima humana et corpus humanum naturali
unione conveniunt in christo ad constitucionem unius hominis eiusdem speciei et nature cum
aliis hominibus Et quod in hoc homine deus habitavit sicut in templo suo set per graciam
sicut et in aliis hominibus sanctis unde dicit Joh ii quod ipse iudeis dixit Solvite templum
hoc et tribus diebus excitabo illud Et postea evangelista quasi exponens id subdit
ille autem dicebat de templo corporis sui Et apostolus Col i dicit quod in ipso complacuit
habitare omnem plenitudinem divinitatis Et quod hic consequentur est ulterius quedam affectu=
alis unio inter hominem illum et deum dum et homo ille bona sua voluntate deo
inhesit et deus voluntate sua illum acceptavit secundum illud Johannis viii Qui me
misit mecum est et non reliquit me solum quia que placita sunt ei facio semper ut per
intelligatur talis unio esse hominis illius ad deum qualis est secundum affectualis unio
de qua apostolus dicit i ad Cor vi Qui adheret deo unus spiritus est cum eo Et sicut
ex hac unione nomina que proprie deo conveniunt ad homines transferuntur ut dicantur
dii et filii dei et domini et sancti et christi sicut ex diversis scripture locis patet ita et nomina
divina illi homini conveniunt ut propter dei inhabitacionem et unionem affectus dicatur
et deus et dei filius et dominus et sanctus et christus Sed tamen quia in illo homine
maior plenitudo gracie fuit quam in aliis hominibus sanctis fuit precipue templum
fuit dei et arctius deo secundum affectum unitus et singulari quodam privilegio nomina
divina participat et propter hanc excellentiam gracie constitutus est in participacione
divine dignitatis et honoris ut scilicet coadoraretur deo Et sic secundum predicta oportet quod
alia sit persona verbi dei et alia persona illius hominis qui cum verbo dei coadoratur
Et si dicatur una persona utriusque hoc erit propter unionem affectualem predictam
ut sic dicatur homo ille et dei verbum una persona sicut dicitur de viro et muliere quod
iam non sunt duo sed una caro Et quia talis unio non facit sic quod de uno
dicatur de altero dici possit non enim quicquid convenit viro verum est de muliere aut e converso
dici de altero dici possit; non enim quidquid convenit viro verum est de muliere a converso
ideo in unione verbi et illius hominis hoc observandum putant quod ea que sunt
propria illius hominis ad humanam naturam pertinentia de verbo dei aut de deo convenienter dici
non possunt sicut homini illi convenit quod sit natus de virgine quod passus mortuus
et sepultus et huiusmodi que omnia asserunt de deo vel de dei verbo dici non debere
Sed quia sunt quedam nomina que et si deo principaliter conveniant communicantur tamen hominibus
per aliquem modum sicut christus dominus sanctus et etiam filius dei et de huiusmodi nominibus
secundum eos nihil prohibet predicta predicari Convenienter enim dicitur secundum eos quod christus vel dominus
gloriae vel sanctus sanctorum vel dei filius sit natus de virgine passus mortuus et
sepultus unde et beatam virginem non matrem verbi vel dei sed matrem christi nominandam
esse dicunt Sed si quis diligenter consideret predicta positio veritatem in=
carnacionis excludit Non enim secundum predicta verbum dei fuit homini illi unitum nisi secundum
inhabitacionem per graciam ex qua consequitur unio voluntatum [illegible] at verbi dei
in homine non est verbum dei incarnari habitavit enim verbum dei et deus ipse in omnibus
sanctis a constitucione mundi secundum illud apostoli i ad cor vi Vos estis templum dei vivi sicut
dicit dominus quia inhabitabo in illis que tamen inhabitacio incarnacio dici non potest Alio=
quin frequenter ab inicio mundi deus incarnatus fuisset Nec hoc etiam ad incarnacionem
sufficit si verbum dei aut deus pleniori gracia habitavit in illo homine quia magis
et minus non diversificat speciem unionis Cum igitur christiana religio in fide incar=
nacionis fundetur evidenter apparet quod predicta positio fundamentum christiane religionis
tollit Modus etiam loquendi scripture falsitas predicte posicionis apparet Inhabitacionem enim verbi dei in sanctis hominibus consuevit sacra scriptura hiis modis signi=
ficare dicit dominus ad moysen Dixit dominus ad moysen factum est verbum domini ad Jeremiam aut
ad aliquem alium prophetarum factum est verbum domini in manu aggei prophete Nunquam
autem legitur quod verbum domini factum sit vel moyses vel Jeremias vel aliquis alioruM
sic est modus singularis unionis dei verbi ad carnem quam designat evangelista dicens

Verbum caro factum est. ut ex predictis apparet et manifestum est igitur quod non solum predicti in predicatoris
verbum dei in homine xpe sunt sed tradictos sacre scripture. Item. Omne quod factum est ali-
quid. est id quod factum est. Sed quod factum est homo. homo est. Et quod factum est album. al-
bum est. Sed verbum dei factum est homo ut ex premissis patet. ergo verbum dei est homo. Impossibile
est autem ut duorum differentium persona aut ypostasis vel supposito vnum de altero
predicetur. Cum enim dicitur. homo est animal. ipsum quod animal est. homo est. Et cum dicitur homo est
album ipse homo albus esse significatur. licet albedo sit extra rationem humanitatis
Et ideo nullo modo dici potest quod sortes sit plato vel aliquis aliud singularium eiusdem vel
alterius speciei. Si igitur verbum caro factum est. id est homo ut ex dicta testa impossibile est
quod verbi dei et illius hominis sint due persone vel due ypostases vel duo suppo-
Item hec pronomina demonstratiua ad personam referuntur vel ypostasim vel suppo-
situm. Nemo enim dicit. Ego curro alio currente nisi forte figuratiue ut potest quod ab-
loco eius currit. Sed ille homo qui dictus est ihesus dixit de se. Antequam abraham
fieret ego sum. Iohannis viii et Iohannis x Ego et pater vnum sumus. et plura alia que manifeste
ad diuinitatem verbi pertinent. ergo manifestum est quod persona illius hominis loquentis et y-
postasis est ipsa persona filii dei. ¶ Amplius ex premissis patet quod neque corpus xpi
de celo descendit secundum errorem valentini. neque anima secundum errorem Origenis. Vnde
restat quod ad verbum dei pertineat quod dicitur descendisse non modo locali sed ratione
vnionis ad inferiorem naturam ut supra dictum est. Sed ille homo ex persona sua lo-
quens dicit se descendisse de celo Iohannis vi Ego sum panis viuus qui de celo
descendi. Necesse est igitur personam et ypostasim illius hominis esse personam verbi dei.
Item manifestum est quod ascendere in celum xpo homini conuenit qui videntibus apostolis
eleuatus est ut dicitur Actuum i. Descendere autem de celo verbo dei conuenit. Sed apostolus
dicit ad Ephesios iiii Qui descendit ipse est et qui ascendit. Ipsa igitur est persona et ypo-
stasis illius hominis qui est persona et ypostasis verbi dei. ¶ Item hoc etiam quod origines
secundum mundo. et quod non fuit antequam esset in mundo non conuenit venire in mundum
Sed homo xpus secundum carnem. originem habens ex mundo. quod vnum corpus humanum et terrenum
sumit ut ostensum est. Secundum animam vero non fuit antequam esset in mundo habuit
enim vera anima humana. deinceps vera est ut non sit antequam corpori vniatur relinquitur
igitur quod homini illi ex propria humanitate non conueniat venire in mundum. Ipse autem se dicit
venisse in mundum. Exiui inquit a patre et veni in mundum Iohannis xvi Manifestum est igitur
quod id quod verbo dei conuenit. de illo homine dicitur vere. Propria quod verbo dei conueniat venire
in mundum manifeste ostendit Iohannes euangelista dicens. In mundo erat et mundus per ipsum factus est
et mundus eum non cognouit. In propria venit. Sed igitur personam et ypostasim illius hominis
loquentis esse personam et ypostasim verbi dei. Item apostolus dicit ad Hebreos x Ingredi-
ens mundum dicit. Hostiam et oblationem noluisti. corpus autem aptasti mihi. Ingrediens
autem mundum verbum dei est ut ostensum est. Ipsi igitur verbo dei corpus aptatur. ut sit proprium
corpus eius quod dici non potest nisi esset eadem ypostasis dei verbi et illius hominis
¶ Amplius mutatio vel passio conueniens corpori alicuius. potest attribui ei cuius est corpus.
Si enim corpus petri vulneretur flagelletur aut moriatur potest dici quod petrus vulneratur
flagellatur aut moritur. Sed corpus illius hominis fuit corpus verbi dei ut ostensum est. ergo
omnis passio in corpore que hominis illius facta fuit potest verbo dei attribui. Recte igitur potest
dici quod verbum dei et deus est passus crucifixus mortuus et sepultus quod ipsi
negabant Item apostolus dicit ad Hebreos ii Decebat enim ipsum propter quem omnia et per quem omnia
qui multos filios in gloriam adduxerat. auctorem salutis eorum per passionem
consummari. Ex quo habetur quod ille propter quem sunt omnia. et per quem sunt omnia et qui homines
in gloriam adducit. et qui est auctor salutis humane passus est et mortuus est.
Sed hec iiii^or singulariter sunt dei. et nulli alii attribuuntur. Dicitur enim Proverbiorum xvi Vniuersa
propter semetipsum operatus est dominus Et Iohannis i de verbo dei dicitur. Omnia per ipsum facta sunt
Et in psalmo. Gratiam et gloriam dabit dominus Et alibi Salus autem iustorum a domino
Manifestum est igitur recte dici. Deum dei verbum esse passum et mortuum ¶ Ex his etiam aliquis
homo particeps diuini dominus dici posset Nullus homo neque creatura alia potest dici
dominus glorie. quia gloriam future beatitudinis solus deus naturaliter possidet Alii vero per donum
gratie. Vnde et in psalmo dicitur. Dominus virtutum ipse est rex glorie Sed apostolus dicit. dominum glorie eum crucifixerunt

i cor. ij. Videtur igitur dici posse quod deus est crucifixus. ¶ Quod autem verbum dei dicitur filius dei per
naturam ut ex supra dictis patet. Homo autem ipse in unitatem dei dicitur dei filius per gratiam
adoptionis. Sic igitur in domino ihesu christo secundum positionem predictam est accipere utriusque
filiationis modum. Nam verbum in unitate est dei filius per naturam. homo in unitate est
dei filius per gratiam adoptionis. Unde homo ille non potest dici proprius vel unigenitus
dei filius sed solum dei verbum quod speciali nativitatis privilegio ante genitum est.
Attribuit autem scriptura christo et unigenito dei filio passionem et mortem. Dicit enim
apostolus Ro. viij. Proprio filio non pepercit deus sed pro nobis omnibus tradidit illum. Et Ioh. iij. Sic deus
dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret ut omnis qui credit in illum non pe-
reat sed habeat vitam eternam. Et quod loquatur de traditione ad mortem patet per hoc quod eadem verba premi-
serat de filio hominis crucifixo dicens. Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto sic exal-
tari oportet filium hominis ut omnis qui credit in illum non pereat etc. Et apostolus mortem christi indicium
divine dilectionis ad mundum esse ostendit Ro. v. Commendat autem suam caritatem
in nobis quoniam cum adhuc inimici essemus christus pro nobis mortuus est. Sic igitur dici potest
quod proprius dei christus sit passus et mortuus. ¶ Item quod hic omnis dicitur filius alicuius matris
ex corpore eius sumptum sit licet anima non sumatur ex matre sed ab exteriori sit. Corpus
autem illius ex virgine matre sumptum est. Ostensum est autem corpus illius hominis esse corpus
filii dei naturalis id est verbi dei. Conveniens igitur dicitur quod beata virgo sit mater verbi dei
et etiam dei licet divinitas verbi a matre non sumatur. Non enim oportet quod filius totum
quod est sua substantia a matre sumat sed solum corpus. ¶ Amplius apostolus dicit ad Gal. iiij.
Misit deus filium suum factum ex muliere. Ex quibus verbis ostenditur qualiter missio
filii dei sit intelligenda. Eo enim dicitur missus quo factus est ex muliere. quod
quidem esse non posset nisi filius dei ante fuisset quam factus esset ex muliere. quod enim
in aliquid mittitur prius esse intelligitur quam sit in eo quo mittitur. Sed homo ille est
filius adoptionis secundum Nestorium non fuit autem antequam natus esset ex muliere.
Quod igitur dicit Misit deus filium suum non potest intelligi de filio adoptivo. Sed oportet quod
intelligatur de filio naturali id est de deo dei verbo. Sed ex hoc quod aliquis factus est ex muliere
dicitur filius mulieris. Deus ergo dei verbum est filius mulieris. Sed forte dicet aliquis verba
apostoli non debere sic intelligi quod dei filius ad hoc sit missus ut sit factus ex mu-
liere. Sed ita quod filius dei qui est factus ex muliere et sub lege: ad hoc sit missus
ut eos qui sub lege erant redimeret. Et secundum hoc quod dicit filium suum non
oportebit intelligi de filio naturali sed de homine illo qui est filius adoptionis. Sed
hic sensus excluditur ex ipsis apostoli verbis. Non enim a lege potest absolvere nisi ille
qui supra legem existit. qui est auctor legis. Lex autem a deo posita est. Solius
igitur dei est a servitute legis eripere. Hoc autem apostolus attribuit filio dei de quo
loquitur. Filius ergo dei de quo loquitur est filius naturalis. Verum est ergo dicere quod naturalis
dei filius id est deus dei verbum est factus ex muliere. ¶ Idem patet per hoc quod redemptio
dei filio id est deo attribuitur in psalmo Redemisti me domine deus veritatis. ¶ Quod
autem adoptio filiorum dei fit per spiritum sanctum Ro. viij. Accepistis spiritum adoptionis
filiorum. Spiritus autem sanctus non est donum hominis sed dei. Adoptio ergo filiorum non cau-
satur ab homine sed a deo/ causatur autem a dei filio misso a deo et facto ex muliere
quod patet per hoc quod apostolus subdit ut adoptionem filiorum reciperemus. Oportet igitur verbum apostoli
intelligi de filio dei naturali. Deus igitur dei verbum factus est ex muliere, id est ex virgine
matre. Item Ioh. i dicit Verbum caro factum est. Non autem habuit carnem nisi ex muliere. Verbum
igitur factum est ex muliere id est ex virgine matre/ virgo enim est mater dei verbi. ¶ Amplius
apostolus dicit Ro. ix quod christus est ex patribus secundum carnem qui est super omnia benedictus deus
in secula. Non autem est ex patribus nisi mediante virgine. Deus igitur qui est super omnia est
ex virgine secundum carnem. Virgo igitur est mater dei secundum carnem. ¶ Adhuc apostolus dicit Phil. ij
de christo ihesu quod cum in forma dei esset exinanivit semetipsum. Forte autem ... hoc fa-
ubi manifestum est quod secundum Nestorium christum dividentem in duos filios in hominem illum qui est
filius adoptivus et in filium dei naturalem qui est verbum dei. quod non potest intelligi de
homine illo. Ille enim homo si purus homo sit non prius fuit in forma dei ut postmodum in
similitudinem hominum fieret sed magis econverso. homo per participationem divinitatis quo prius fuit est particeps
non fuit exinanitus sed exaltatus. Oportet igitur quod intelligatur de verbo dei quod prius fuit
ab eterno in forma dei id est in natura dei et postmodum exinanivit semetipsum in similitudinem

hominum sanctus non potest autem intelligi ista communicatio proprie in habitatione verbi dei
in homine ihesu christo. Nam verbum dei in omnibus sanctis a principio mundi habitavit per gratiam
nec tamen dicitur communicatum. quia deus per suam bonitatem naturis communicat quod
nichil ei subtrahitur sed magis quodammodo augetur sed quod eius similitudo quod boni-
tatis creaturarum augetur et tanto amplius quanto nature fuerint meliores. Verbum enim verbi
dei plenius habitavit in homine christo quam in aliis sanctis. unigenitum est hinc quam aliis co-
veniret communicatio verbi. Manifestum est igitur quod unio verbi ad humanam naturam non est intelli-
genda secundum solam inhabitationem verbi dei in homine illo ut Nestorius dicebat. sed secundum hoc
quod verbum dei vere factum est homo. Sic enim solum habebit locum communicatio ut scilicet dicatur verbum
dei communicatum i. perfectum factum. non amissione proprie magnitudinis sed assumptione par-
vitatis humane. Sicut si anima perficeret corpus et diceretur sic facta corporea et est homo
non mutatione proprie nature sed assumptione nature corporee. ¶ Preterea manifestum est quod spiritus sanctus in homine
christo habitavit. Dicitur enim Luce iiii quod ihesus plenus spiritu sancto regressus est a Iordane. Si igitur
incarnatio verbi secundum hoc solum intelligenda esset quod verbum dei in homine illo plenissime
habitavit, necesse esset dicere quod etiam spiritus sanctus esset incarnatus quod est omnino alienum
a doctrina fidei. ¶ Adhuc manifestum est verbum dei in sanctis angelis habitare qui per
participationem verbi intelligentia replentur. Dicit autem apostolus ad Hebreos ii Nusquam ange-
los apprehendit sed semen Abrahe apprehendit. Manifestum est igitur quod assumptio humane
nature a verbo non est secundum solam inhabitationem accipienda. ¶ Adhuc si secundum positionem Nestorii
christus separatur in duos secundum hypostasim distinctos i. in verbum dei et hominem illum, impos-
sibile est quod verbum dei christus dicatur. quod patet tum ex communi loquendi scripture que numquam ante incar-
nationem domini aut dei verbum nominat christum. tum etiam ex ipsa nominis ratione. Dicitur
enim christus quasi unctus. Christus autem unctus intelligitur oleo exultationis i. spiritu sancto ut
petrus exposuit Actuum x. Non autem potest dici quod verbum dei sit unctum spiritu sancto. quia sic
spiritus sanctus esset maior filio ut sanctificans sanctificato. Oportebit igitur quod hoc nomen
christus solum pro homine illo possit intelligi. Et ideo dicit apostolus Philippenses ii Hoc sentite
in vobis quod et in christo ihesu. ad hominem illum referendum est. Subditur autem
qui cum in forma dei esset non rapinam arbitratus est esse se equalem deo. Verum est igitur dicere quod homo ille
est in forma i. natura dei et equalis deo. Licet autem homines dicantur dii vel filii dei
propter inhabitantem deum. numquam tamen dicitur quod sint equales deo. Patet igitur quod homo christus non per
solam inhabitationem dicitur deus. Item licet nomen dei ad sanctos homines transferatur propter
inhabitationem gratie. numquam tamen opera que sunt solius dei puta creare celum et terram vel
aliquid huiusmodi de aliquo sanctorum dicuntur propter inhabitationem gratie dei. Cristo autem homini
attribuuntur opera creationis. Dicitur enim Hebreos iii Considerate apostolum et pontificem magni
confessionis nostre ihesum christum qui fidelis est ei qui fecit illum sicut et Moyses in omni
domo illius. quod oportet de homine illo et non de dei verbo intelligi. tum quia oportet
est quod secundum positionem Nestorii verbum dei christus dici non potest. tum quia verbum dei non est factum
sed genitum. ¶ Addit autem apostolus Ampliori gloria iste pre Moyse dignus habitus est
quanto ampliorem honorem habet domus qui fabricavit illud. Homo igitur christus fabricavit
domum dei. quod quidem apostolus probat subdens Omnis namque domus fabricatur ab ali-
quo. qui autem omnia creavit deus est. Sic igitur apostolus probat quod homo christus fabricavit domum
dei per hoc quod deus creavit omnia que probatio nulla esset nisi christus esset deus creans
omnia. Sic igitur homini illi attribuitur creatio universorum quod est proprium opus dei. Est igitur homo
christus ipse deus secundum hypostasim et non ratione inhabitationis tantum. Amplius manifestum est quod homo
ille loquens de se multa divina dicit et supernalia ut est Ioh. vi Ego resuscitabo
illum in novissimo die. Et Ioh. x Ego vitam eternam do eis. Quod quidem esset summe
superbie si homo ille loquens non esset secundum hypostasim ipse deus sed solum haberet deum inhabi-
tantem. hoc autem homini christo non competit quod dicit Matthei Discite a me quia mitis
sum et humilis corde. Est igitur eadem persona hominis illius et dei. ¶ Preterea sic legitur in scriptura
quod homo ille est exaltatus. Dicitur enim Actuum ii Dextera igitur dei exaltatus. Illud ita legitur
quod deus sit exinanitus Philippenses ii Exinanivit semetipsum etc. Ergo ut sublimia possunt dici de
homine ratione unionis ut quod sit deus quod resuscitet mortuos et alia huiusmodi. Ita de deo
possunt dici humilia ut quod sit natus de virgine passus mortuus et sepultus. ¶ Adhuc

relativa tam verba quam pronomina idem importantia referuntur. Dicit autem Apostolus Colos. I, loquens de Filio Dei: in ipso condita sunt universa in caelo et in terra, visibilia et invisibilia. Et postea subdit: Et ipse est caput ecclesiae corporis, qui est primum primogenitus ex mortuis. Manifestum est autem quod hoc quod dicitur in ipso sunt condita universa, ad Verbum Dei pertinet; quod autem dicitur primum primogenitus ex mortuis, homini Christo competit. Sic igitur Verbum et homo Christus sunt unum suppositum, et per consequens una persona. Et oportet quod quicquid dicitur de homine illo dicatur de Verbo Dei, et e converso. Item Apostolus dicit I ad Cor. VIII: Unus est Dominus Iesus Christus, per quem omnia. Manifestum est autem quod Iesus, quod est nomen illius hominis, per quem omnia, convenit Verbo Dei. Sic igitur Verbum Dei et homo ille sunt unus Dominus, nec duo domini nec duo filii, ut Nestorius dicebat. Et ex hoc ulterius sequitur quod Verbi Dei et hominis sit una persona. Si quis autem diligenter consideret, haec Nestorii opinio quantum ad incarnationis mysterium parum distat ab opinione Photini. Nam uterque hominem illum Deum dixit appellari solum propter inhabitationem gratiae. Sed Photinus dixit quod ille homo nomen divinitatis et gloriam per passionem et bona opera meruit; Nestorius autem confessus est quod a principio suae conceptionis huiusmodi nomen et gloriam habuit propter plenissimam inhabitationem Dei in ipso. Circa generationem autem aeternam Verbi multum differebant. Nam Nestorius eam confitebatur, Photinus vero negabat omnino.

Capitulum 36.

Contra errorem Eutychetis. Capitulum XXXVI.

Quia vero per praedicta ostensum est quod ita oportet incarnationis mysterium intelligi quod Verbi Dei et hominis sit una et eadem persona, relinquitur quaedam circa huiusmodi positionem difficultas. Nam cum divinam naturam necesse est ut sua personalitas consequatur. Similiter autem videtur et de humana natura, nam omne quod subsistit in intellectuali vel rationali natura secundum rationem personae. Unde non videtur possibile quod sit una persona et sint duae naturae, divina et humana. Ad huius autem difficultatis solutionem diversi diversas positiones attulerunt. Eutyches enim, ut unitatem personae contra Nestorium servaret in Christo, dixit in Christo esse unam naturam, ita quod, quamvis ante unionem essent duae naturae distinctae, divina et humana, in unione tamen convenerunt in unam naturam; et sic personam Christi dicebat ex duabus naturis esse, non autem in duabus naturis subsistere. Propter quod in Chalcedonensi synodo est condemnatus. Huius autem positionis falsitas multipliciter apparet. Ostensum enim est supra quod in Christo Iesu et corpus fuit et anima rationalis et divinitas. Et manifestum est quod corpus Christi etiam post unionem non fuit ipsa Verbi divinitas. Nam corpus Christi etiam post unionem palpabile fuit et corporeis oculis visibile, et lineamentis membrorum distinctum, quae omnia aliena sunt a deitate Verbi, ut ex superioribus patet. Similiter etiam anima Christi post unionem aliud fuit a divinitate Verbi, quia anima Christi etiam post unionem passionibus tristitiae et doloris et irae affecta fuit, quae etiam deitati Verbi nullo modo convenire possunt, ut ex superioribus patet. Anima autem humana et corpus constituunt humanam naturam. Sic igitur etiam post unionem humana natura in Christo fuit aliud a deitate Verbi, quae est natura divina. Sunt igitur in Christo etiam post unionem duae naturae. Item natura est secundum quam res aliqua dicitur res naturalis. Dicitur autem res naturalis ex hoc quod habet formam, sicut et res artificialis ex hoc quod habet formam artis. Non enim dicitur domus antequam habeat formam artis. Et similiter non dicitur equus antequam habeat formam naturae. Sic ergo forma rei naturalis eius est natura. Oportet autem dicere quod Christi, antequam habeat formam naturae... Dicit enim Apostolus Phil. II de Christo Iesu quod cum in forma Dei esset, formam servi accepit. Non autem potest dici quod sit eadem forma Dei et forma servi. Nihil enim accipit quod iam habet; et sic, si idem est forma Dei et forma servi, cum iam formam Dei habuisset, non accepisset formam servi. Neque iterum potest dici quod forma Dei sit corrupta in Christo per unionem, quia sic non esset Deus. Neque iterum potest dici quod forma servi sit corrupta in unione, quia sic non accepisset formam servi. Sed nec etiam potest dici quod forma servi sit permixta formae Dei, quia quae permiscentur non manent integra, sed partim utrumque corrumpitur; unde non diceret quod accepisset formam servi, sed aliquid eius. Et sic oportet dicere secundum verba Apostoli quod in Christo etiam post unionem fuerunt duae formae. Ergo duae naturae. Amplius nomen naturae primo impositum est ad significandam generationem nascentium, et inde translatum est ad significandum principium huiusmodi generationis, et inde ad significandum principium motus

intrinsecū mobili. Et q2 hm̄oi pn̄m ē materia & for̄ vltim9 nā dr̄ mā vl for̄
rei nālis h̄ntis in se pn̄m motus. et q̄a forma 2 mā cōstituūt ēcām rei nā-
lis. extenditur ē nomē nāe ad significandū ēcām cuiuscūq; rei in nā existentis vt sic
nā alicui rei dicitur ēcia quā signat diffinicio. Et hoc mō hic de nā est questio
Dic enī diuersi hūanā nām esse in xpo et diuinā. Sed ut Eutiches posuit hūa-
na et diuina sunt due an vnionē. sed ex eis in vnione cōflata ē vna nā
oz hoc esse aliquo modorum secundum quos ex multis natum ē vnū fieri. Fit aūt vnū
ex multis vno quidē mō sed ordine tm̄ sicut ex pluribus domibus fit ciuitas. ex
multis militibus fit exercitus. Alio mō ordine et cōpositione sicut ex ptibus domus con-
iunctis et per parietum colligacionem fit domus. Sed hii duo modi nō competunt ad
cōstitucionē vnius nāe ex pluribus. Ea enī quorum forma ē ordo vl cōpositio nō sunt
res nāles vt sic eorum vnitas possit dici vnitas nāe. Tercio mō ex pluribus
fit vnū per commixcionem sicut ex iiij^or elementis fit corpus mixtū. Hic aūt modus
nullo competit ad propositū. Primo quidē quia mixtio nō est nisi eorum que conueniūt
in mā et que agē et pati adinuicē nata sūt. qd quidē hic esse nō pt. Di-
uina est enī in xpo sicut deus i mālis et oīo impassibilis ē. Scd° q2 ex hiis quorum
vnū multū excedit aliud. mixtio fieri nō pt. Si quis enī guttā vini mittat in
mille amphoras aque nō est mixtio sed corruptio vini. propter quod etiā sic ligna
in fornacē ignis missa dicuntur mixta igni sed absumi consumi propter excellentē
ignis virtutē. Diuina aūt nā in infinitū hūanā excedit nām. cū virtus dei sit
infinita ut in p° ostensū ē. Nullo ergo modo posset fieri mixtio vtriusq; nāe. Ter-
cio q2 dato quod fieret mixtio neutra nā remaneret saluata. Miscibilia enī in
mixto nō saluantur sed fit vna mixtio. Facta ergo permixtione vtriusq; nāe diuine
scz et hūane neutra nā remaneret. sed aliquid tercium. et sic xpus. neq; esset deus
neq; hō. Hoc igr̄ sic pt intelligi qd Eutiches dixit an vnionē fuisse du-
as naturas post vnionē vero vnā in dnō ihū xpō quasi qd ex duabus naturis sit
vna constituta nā. Relinquitur ergo quod intelligatur hoc mō quod altera tm̄ earum post vni-
one remanserit. Aut igitur fuit in xpō sola natura diuina. et illud quod videbatur
in eo hūanum fuit fantasticum vt Manicheus dixit. Aut diuina nā conuersa ē
in hūanā ut Apollinaris dixit. Contra quos supra disputatum. Relinquitur igitur hoc
esse impossibile an vnionē fuisse duas nās in xpo post vnionē vero vnā. ¶ Am-
plius nunquā inuenitur quod duabus naturis manentibus fiat vna. eo quod quelibet nā ē
quoddam totū. Ea vero ex quibus aliquid constituitur. redduntur in racionē ptis. Vnde nō quod
aīa et corpore fiat vnū. neq; corpus neq; aīa nā dici pt sicut nūc loquimur
de natura. quia neutrum hēt speciem completam. sed vtrumq; ē ps vnius nāe. Cum igitur nā
hūana sit quedam nā completa. et similiter nā diuina impossibile ē quod coeant in vnā
nām nisi vel vtraq;. vel altera corrumpatur quod esse nō pt. cū oppositū dictum sit pa-
trat. vnū xpm̄ et verū deū. et verū hoīem esse. Impossibile ē igitur in xpo vnā
esse tm̄ nām. Item ex duobus manentibus. vna nā constituitur. vl sicut ex ptibus
corporalibus sicut ex membris constituitur aīal. quod hic dici nō pt. cum diuina natura
nō sit aliquid corporeū. vel sicut ex mā et forma constituitur aliquid vnū sicut ex aīa
et corpore aīal. quod etiā nō pt in proposito dici. Ostensum est enī in p° li°. quod deus neq;
mā est. neq; alicuius forma esse pt. Si igitur xpus ē verus deus et verus hō vt ostensum est
impossibile est quod in eo sit vna nā tm̄. ¶ Adhuc subtractio vel addicio alicuius
essencialis principij variat speciem rei et per consequens mutat nām quia nil aliud est
quam essencia quam signat diffinicio ut dictum est. Et propter hoc videmus quod differencia specifica
addita vel subtracta diffinicionem facit differre secundum speciem sicut aīal racionale et irra-
cionale specie differunt. sicut et in numeris vnitas addita vl subtracta facit aliam speciem
numeri. Forma autem est essencialis principium. Omnis igitur forme addicio facit aliam speciem
et aliā nām sicut nunc loquimur de nā. Si igitur deitas verbi addatur hūane nāe
sicut forma faceret aliā nām. et sic xpus nō esset hūane nāe sed cuiusdam al-
terius. sicut corpus aīatum ē alterius nāe quam corpus quod ē corpus tm̄. ¶ Adhuc ea que
nō conueniunt in nā nō sunt similia secundum speciem ut hō et equus. Sed aūt nā xpi

sit composita ex divina et humana natura tamen est quod non erit natura Christi in aliis hominibus ergo non erit similis nobis secundum speciem quod est contra apostolum dicentem Hebr. ii quod debuit per omnia fratribus assimilari. ¶ Propterea quod anima et corpus constituunt unam speciem que est predicabilis de pluribus actu vel potentia quantum est de ratione speciei. Si igitur humane nature divina sit quasi forma adveniat oportebit quod ex commixtione utriusque quedam communis species resultet que sit a multis participabilis quod patet esse falsum. non enim est nisi unus Ihesus Christus deus et homo. Non igitur divina et humana natura in Christo constituunt unam naturam. ¶ Amplius hoc etiam videtur a fide alienum esse quod Euticetes dixit ante unionem in Christo fuisse duas naturas. Cum enim humana natura ex anima et corpore constituatur sequeretur quod vel anima vel corpus aut utrumque ante Christi incarnationem fuerint quod per supradicta patet esse falsum. Est igitur fidei contrarium dicere quod ante unionem fuerint due nature in Christo et post unionem una. ¶ C 3 a.

De errore Macharii Anthiocensis ponentis unam tantum voluntatem in Christo. XXX.VII

Hunc autem in idem redire videtur et Macharii Anthiocensis positio dicentis in Christo esse tantum unam operationem et voluntatem. Cuiuslibet enim nature est aliqua operatio propria nam forma est operationis principium secundum quam unaquaque natura habet propriam speciem. Unde oportet quod sicut diversarum naturarum sunt diverse forme ita sint et diverse actiones. Si igitur in Christo sit una tantum actio sequitur quod in eo sit una tantum natura. quod est Euticiane heresis relinquitur ergo falsum esse quod in Christo sit tantum una operatio. ¶ Item in Christo est natura divina perfecta per quam consubstantialis est patri et humana natura perfecta. secundum quam consubstantialis est nobiscum. Sed de perfectione divine nature est voluntatem habere ut supra ostensum est. Similiter etiam de perfectione humane nature est quod habeat voluntatem per quam est homo liberi arbitrii. Oportet igitur in Christo esse duas voluntates. ¶ Preterea voluntas est una pars potentialis anime humane sicut et intellectus. Si igitur in Christo non sit alia voluntas preter voluntatem verbi pari ratione nec fuit in eo intellectus preter intellectum verbi. et sic redibit positio Apollinaris. ¶ Amplius si in Christo sit una tantum voluntas oportet quod in eo sit sola voluntas divina. non enim verbum voluntatem divinam quam ab eterno habuit amittere potuit. Sed voluntati autem divine non pertinet mereri. cum meritum sit alicuius tendentis in perfectionem. Sic igitur Christus nichil neque sibi neque nobis sua passione meruisset. Cuius contrarium docet apostolus Philipp. ii dicens Factus est obediens usque ad mortem propter quod et deus exaltavit illum. ¶ Preterea si in Christo voluntas humana non fuit sequitur quod neque secundum naturam assumptam liberi arbitrii fuit. nam secundum voluntatem est homo liberi arbitrii. Sic igitur non agebat Christus homo ad modum hominis sed ad modum aliorum animalium que libero arbitrio carent. nichil igitur in eius actibus virtuosum et laudabile et nobis imitandum fuit. Frustra igitur dicit Math. xi Discite a me quia mitis sum et humilis corde. Et Ioh. xiii Exemplum dedi vobis ut quemadmodum ego feci ita et vos faciatis. ¶ Preterea sicut in uno homine puro quamvis sit supposito unum sunt tamen plures et appetitus et operationes secundum diversa naturalia principia. Nam secundum rationalem partem inest ei voluntas. secundum sensitivam irascibilis et concupiscibilis. Et rursus naturalis appetitus consequens naturales vires. similiter autem et secundum oculum videt et secundum aurem audit pede ambulat lingua loquitur et mente intelligit que sunt operationes diverse. et hoc ideo est quia operationes non multiplicantur solum secundum diversa subiecta operantia sed etiam secundum diversa principia quibus unum et idem subiectum operatur a quibus etiam operationes speciem trahunt. Divina vero natura multo plus distat ab humana quam naturalia principia humane nature ab invicem. Est igitur alia et alia voluntas et operatio divine et humane nature in Christo. licet ipse Christus sit in utraque natura unus. ¶ Item quod autem sacra scriptura ostendit in Christo duas voluntates fuisse. Dicit enim ipse Ioh. vi Descendi de celo non ut faciam voluntatem meam. sed voluntatem eius qui misit me. Et Luce xxii Non mea sed tua voluntas fiat. Ex quibus patet quod in Christo fuit quedam voluntas propria eius preter voluntatem patris. Manifestum est autem quod in eo fuit quedam voluntas communis sibi et patri. patris enim et filii sicut est una natura ita etiam est una voluntas. Sunt igitur in Christo due voluntates. Idem autem et de operationibus patet. Fuit enim in Christo una operatio sibi et patri communis. Cum ipse dicat Ioh. v Quecumque pater facit hec similiter et filius. Est autem in eo et alia operatio que non convenit patri ut dormire esurire comedere et alia huiusmodi que Christus humanitus fecit vel passus est.

ut Damascenus tradidit. Non igitur fuit in Christo una tantum operatio. Videtur autem hec positio ortum habuisse ex hoc quod eius auctores ignoraverunt distinguere inter id quod est simpliciter unum et ordine unum. Videntes enim voluntatem humanam in Christo omnino subiectam divine ordinatam fuisse, ita quod nichil voluntate humana Christus voluit nisi quod eum velle voluntas divina disposuit. Similiter etiam nichil Christus secundum humanam naturam operatus est vel agendo vel patiendo nisi quod voluntas divina disposuit, secundum illud Iohannis viii: Que placita sunt ei facio semper. Humana etiam operatio Christi quandam efficaciam divinam ex unione deitatis consequebatur, sicut actio secundarii agentis consequitur efficaciam quandam ex principali agente. Et ex hoc contingit quod quelibet eius actio vel passio fuit salubris. Propter quod Dionysius humanam Christi operationem vocat themadricam, id est dei virilem, et etiam quia est dei et hominis. Videntes autem humanam voluntatem et operationem Christi sub divina ordinatam infallibili ordine, iudicaverunt in Christo esse tantum voluntatem et operationem unam, quamvis non sit idem, ut dictum est, ordine unum et simpliciter unum. [38]

Contra eos qui dixerunt animam et corpus non esse unum constitutum in Christo. Capitulum xxxviii

Ex premissis manifestum est quod in Christo est tantum una persona secundum fidei assertionem et due nature, contra id quod Nestorius et Euthiches posuerunt. Sed quia hoc alicui videtur absonum quod natura rationalis ... excogitaverunt quidam posteriores talem positionem de unione asserentes. Quia ex hac anima et ex hoc corpore que ex unione anime et corporis constituitur hic homo, quod hypostasim et personam designat, volentes igitur evitare ne cogerentur in Christo ponere aliquam hypostasim vel personam preter hypostasim vel personam verbi, dixerunt quod anima et corpus non fuerunt unita in Christo nec quod ex eis aliqua substantia facta est, ut per hoc Nestorii heresim vitare volebant. Rursus quia hoc impossibile videtur quod aliquid sit substantiale alicui et non sit de essentia eius, quia pure sunt absque immutatione spiritus, verbum autem omnino immutabile est, ne cogerentur ponere animam et corpus assumpta pertinere ad naturam verbi, quia sunt alterius, posuerunt quod verbum assumpsit animam et corpus modo accidentali sicut homo assumit indumentum, per hoc errorem Euthichetis excludere volentes. Sed hec positio omnino doctrine fidei repugnat. Anima enim et corpus sua unione hominem constituunt, forma enim materie adveniens speciem constituit. Si igitur anima et corpus non fuerunt unita in Christo, Christus non fuit homo, quod est contra Apostolum dicentem I ad Thimotheum ii: Mediator dei et hominum homo Christus Ihesus. Item unusquisque nostrum ea ratione homo dicitur quia est ex anima rationali et corpore. Si igitur Christus non ea ratione dicitur homo, sed solum quia habuit animam et corpus licet non unita, aliter dicetur homo et non erit eiusdem speciei nobiscum. Contra quod Apostolus Hebr. ii quod debuit per omnia fratribus assimilari. ¶ Adhuc non omne corpus pertinet ad humanam naturam, sed solum corpus humanum. Non est autem corpus humanum nisi quod est per unionem anime rationalis vivificatum. Neque enim oculus aut manus aut pes vel caro et os anima separata dicitur nisi equivoce. Non igitur posset dici quod verbum assumpsit naturam humanam si corpus non assumpsit unitum anime. ¶ Amplius anima humana naturaliter unibilis est corpori. Anima igitur que nunquam corpori unitur ad aliquid constituendum non est anima humana, quia quod est preter naturam non potest esse semper. Si igitur anima Christi non est unita corpori eius ad aliquid constituendum, relinquitur quod non sit anima humana, et sic in Christo non fuit humana natura. ¶ Preterea si verbum unitum est anime et corpori accidentaliter sicut indumento, natura humana non fuit natura verbi. Verbum enim per unionem non fuit subsistens in duabus naturis, sed neque homo indutus dicitur in duabus naturis consistere. Quod quia Euthiches dixit in Calcedonensi synodo est dampnatus. Item indumenti passio non refertur ad indutum. Non enim homo dicitur nasci quando induitur, neque vulnerari si vestimentum laceratur. Si igitur verbum assumpsit animam et corpus sicut homo indumentum, non poterit dici quod deus sit natus aut passus propter corpus assumptum. ¶ Adhuc si verbum assumpsit humanam naturam solum ut indumentum quo posset oculis hominum apparere, frustra animam assumpsisset, que secundum suam naturam invisibilis est. ¶ Amplius secundum hoc non aliter assumpsisset filius naturam humanam quam spiritus sanctus columbe speciem in qua apparuit, quod patet esse falsum. Nam spiritus non dicitur factus esse columba neque minor patre, sed filius dicitur

factus homo et mori pateretur secundum naturam assumptam. Item. Si quis diligenter consideret
ad hanc positionem diversarum heresum inconvenientia sequitur. Hoc enim quod dicit filium
Dei anime et carni accidentaliter non unitum sed hominem vestitum, convenit cum opinione
Nestorii qui secundum inhabitationem Dei verbi in homine unionem esse factam asserit. Non enim
Deus esse indutum aliis unitum sit intelligi per tactum corporum sed solum per gratiam inhabitantem.
Habet etiam quod dicit accidentalem unionem verbi ad animam et carnem humanam. Sequitur quod post
unionem verbum non fuerit subsistens in duabus naturis quod Eutyches dixit. Nihil enim sub-
sistit in eo quod sibi accidentaliter unitur. Hoc eo vero quod dicit animam et carnem non uniri ad aliquam
constitutionem, convenit partim quidem cum Ario et Apollinari, qui posuerunt corpus Christi
non esse animatum anima rationali, et partim cum Manicheis, qui posuerunt Christum non verum hominem
sed fantasticum fuisse. Si enim anima non est unita carni ad aliquam constitutionem fanta-
sticum erat quod videbatur corpus simile aliis hominibus ex unione anime et corporis constitutis.
Excipit autem hec positio occasionem ex verbo apostoli dicentis Philippensium 2: Habitu inventus est ut homo.
Non enim intellexerunt hoc secundum metaphoricam dictionem, que ad metaphorice dicta non oportet
secundum omnia similia esse. Sic igitur natura humana assumpta quodammodo indumentum filii Dei, in quantum
verbum per carnem visibilem videbatur, sed ideo videtur per indumentum. Non autem quod
tamen adhoc quod unio verbi ad humanam naturam in Christo fuerit non accidentalis. Capitulum 39

Contra eos qui posuerunt duo supposita vel duas hypostases in una persona Christi. Capitulum XXXIX.

Haec autem predicta positio propter predicta inconvenientia aliqui quidem vitantes posuerunt quod anima et carne in domino Iesu Christo unam substantiam constitutam esse, scilicet ho-
minem quendam eiusdem speciei aliis hominibus, quem quidem unitum dicunt
verbo Dei non quidem in natura sed in persona, ut scilicet sit una persona verbi et
illius hominis. Sed quia homo ille quedam individua substantia est, quod est esse hyposta-
sim et suppositum, dicunt quidam in Christo aliam esse hypostasim et suppositum illius
hominis et verbi Dei, sed unam personam utrisque communem propter quam unitatem dicunt verbum
Dei de homine illo predicari, et hominem illum de Dei verbo, ut scilicet sensus sit: verbum Dei est
homo, idest persona verbi est persona hominis et e converso. Et hac ratione quidam dicunt de verbo Dei
predicari quecunque de homine illo possunt predicari, et e converso cum quadam replicatione,
ut cum dicitur Deus est passus, sit sensus: homo qui est Deus per unitatem persone est
passus; et homo creavit stellas, idest ille qui est homo. Sed hec positio de necessitate
in errorem Nestorii dilabitur. Si enim divina persona et hypostasis attendatur, invenitur
persona esse non aliquid ab hypostasi sed quedam pars eius. Nihil enim aliud est persona
quam hypostasis talis nature, scilicet rationalis, quod patet ex diffinitione Boethii dicentis quod persona
est rationalis nature individua substantia. Ex quo patet quod licet non omnis hypostasis sit persona, omnis
est rationalis nature. Si igitur ex sola unione anime et corporis consti-
tuta hypostasis humane nature persona est. Si igitur scilicet ille homo, sequitur quod eadem consti-
tuta est in Christo quedam substantia particularis que est hypostasis, scilicet ille homo
unione sit constituta persona. Erunt igitur in Christo due persone: una illius hominis
de novo constituta et alia eterna verbi Dei; quod est Nestoriane impietatis. ¶
Item. Et si hypostasis illius hominis non posset dici persona verbi Dei, tamen idem sit hypo-
stasis verbi Dei quod persona. Si igitur hypostasis verbi Dei non est hypostasis illius hominis,
neque etiam persona verbi Dei erit persona illius hominis, et sic falsum erit quod dicunt quod
persona illius hominis est persona verbi Dei. ¶ Adhuc dato quod persona esset aliud
ab hypostasi verbi Dei vel hominis, non possunt aliam differentiam invenire nisi quod persona supra
hypostasim addit proprietatem aliquam. Nihil enim ad genus substantie pertinens addit, sicut cum hypo-
stasis sit completissima in genere substantie, quod dicitur substantia prima. Si igitur unio facta est secundum per-
sonam et non secundum hypostasim, sequitur quod non sit facta unio nisi secundum aliquam proprietatem
accidentalem, quod iterum redit in errorem Nestorii. ¶ Amplius. Cirillus dicit in epistola ad Ne-
storium que est in Ephesina synodo approbata: Si quis non confitetur carni secundum substantiam, aliis
subsistentiam unitum ex Deo patre verbum, unumque esse Christum cum sua carne, eundem scilicet Deum
simul et hominem, anathema sit. Et fere ubique in synodalibus scriptis hic error
Nestorii deputatur quod posuit duas in Christo hypostases. ¶ Damascenus in tertio libro dicit

Ex duabus naturis perfectis dicitur esse factam unionem non secundum compositionem, id est personaliter, ut dei minister dicit. Nestorius autem secundum ypostasim unum posuit, quod patet quod hec sunt positio nestorii confitentium unam personam et duas ypostases. Item ypostasis et suppositum oportet idem esse, vere de qua substantia que est ypostasis omnia alia predicantur et ulterius in genere substantie et accidentia secundum philosophum in predicamentis. Si igitur in christo non sunt due ypostases, per consequens nec duo supposita. Nestoriani autem si homo et verbum illo supposito dicunt, patet quod supposito hominis illo non supponitur verbum dei nec econverso. Si distincta supposita, necesse est et ea que de ipsis dicuntur distingui. Unde supposito hominis non subveniunt predicata divina nisi propter verbum, neque econverso. Oportet igitur accipienda esse que in scripturis de christo dicuntur divina scilicet et humana, quod est contra sententiam Cirilli in synodo confirmatam dicentis: Si quis personis duabus vel subsistentiis vel eas que sunt in evangeliis et apostolicis scripturis dividit voces, aut de christo a sanctis dictas aut a christo de se, et quasdam quidem velut homini preter illud quod ex deo verbum specialiter intellecto applicat, quasdam vero velut decibiles soli quod ex deo patre verbo, anathema sit. Amplius. Secundum positionem predictam ea que verbo dei conveniunt proprie de illo homine non dicuntur nisi per quandam associationem in una persona. Hoc enim signat replicatio interposita cum sic exponunt: homo ille creavit stellas, id est filius dei qui est cum homine ille. Et sic de aliis huiusmodi. Unde cum dicitur homo ille qui est deus, sic intelligitur homo ille verbo cui coniunctus existit deus. Huiusmodi autem locutos condempnat Cirillus dicens: Si quis audet dicere assumptum hominem coadorari oportere cum deo verbo et conglorificari et coappellari deum tamquam alterum alteri (id enim cum quod semper adiectum hoc intelligi cogit) et non magis una adoratione honorificat emanuelem et unam ei glorificationem adhibet secundum quod verbum caro factum est, anathema sit. Amplius. Si homo ille supposito aliud est a dei verbo, non potest ad personam verbi pertinere nisi per assumptionem qua assumptus est a verbo. Sed hoc est alienum a recta fide. Dicitur enim in Ephesina synodo ex verbis Felicis pape et martiris: Credimus in deum nostrum ihesum christum de virgine maria natum quia ipse est dei sempiternus filius et verbum, et non homo a deo assumptus ut alter sit preter illum. Neque enim hominem assumpsit dei filius ut sit alter preter ipsum, sed deus existens perfectus simul factus et homo perfectus incarnatus de virgine. Item. Quecumque sunt plura supposito simpliciter plura sunt, nec sunt unum nisi secundum quid. Si igitur in christo sunt duo supposita, sequitur quod sit simpliciter duo et non sit unum nisi secundum quid, quod est tollere christum, quia unumquodque in tantum est in quantum unum est. Christus igitur non est simpliciter unum, non est simpliciter ens.

Capitulum q°

Quid fides catholica sentiat de christi incarnatione. Capitulum xl

Ex predictis autem manifestum est quod secundum catholice fidei traditionem oportet dicere quod in christo sit natura divina perfecta et humana natura perfecta, ex anima rationali et humana carne constituta, et quod hee due nature unite sunt in christo non per solam inhabitationem neque accidentali modo ut homo unitur vestimento, neque in personali habitudine et proprietate tantum, sed secundum unam ypostasim et suppositum unum. Hoc enim solummodo salvari possunt ea que in scripturis circa incarnationem traduntur. Cum enim sacra scriptura indistincte que sunt dei homini illi attribuat, et que sunt hominis illius deo, ut ex premissis patet, oportet unum et eundem esse de quo utraque dicantur. Sed quia opposita de eodem secundum idem dici vere non possunt, divina autem et humana que de christo dicuntur oppositionem habent, utpote passibile et impassibile, mortuum et immortale et cetera huiusmodi, necesse est quod secundum aliud et aliud divina et humana predicentur de christo. Sic igitur quantum ad id de quo utraque predicantur non est distinctio facienda, sed invenitur unitas. Quantum ad id autem secundum quod predicantur distinctio est facienda. Naturales autem proprietates predicantur de unoquoque secundum eius naturam, sicut de hoc lapide ferri deorsum secundum naturam gravitatis. Cum igitur aliud et aliud sit secundum quod divina et humana predicantur de christo, necesse est in christo esse duas naturas inconfusas et impermixtas. Id autem de quo predicantur proprietates naturales secundum naturam propriam pertinentes ad genus substantie est ypostasis et suppositum illius nature. Cum igitur indistinctum sit et unum id de quo humana et divina predicantur circa christum, necesse est dicere christum esse unam ypostasim et unum suppositum humane et divine nature. Sic enim vere et proprie de homine

illo predicantur divina, sed quod homo ille importat suppositum non solum humane nature sed divine. Et e converso de verbo dei predicantur humana in quantum est suppositum humane nature. Ex quo etiam patet quod licet filius sit incarnatus, non tamen oportet neque patrem neque spiritum sanctum esse incarnatum, cum incarnatio non sit facta secundum unionem in natura in qua tres persone divine conveniunt, sed secundum ypostasim et suppositum secundum quod tres persone distinguuntur. Et sic sicut in trinitate sunt tres persone subsistentes in una natura, ita etiam in incarnatione est una persona subsistens in pluribus naturis. C. xli

Obiectiones contra fidem incarnationis. Capitulum xli.

Sed contra hanc catholice fidei sententiam plures difficultates occurrunt propter quas adversarii fidem incarnationis impugnant. Quarum prima: cum enim ostensum sit in primo libro quod deus neque corpus est neque virtus in corpore, si autem carnem assumpsit, oportet quod vel sit mutatus in corpus vel quod sit virtus in corpore post incarnationem. Impossibile igitur videtur deum incarnatum fuisse. ¶ Item omne quod acquirit novam naturam est substantialiter mutationi subiectum; secundum hoc enim aliquid generatur quod naturam aliquam acquirit. Si igitur ypostasis filii dei fiat de novo subsistens in natura humana, videtur quod esset substantialiter mutata. ¶ Adhuc nulla ypostasis alicuius nature extenditur extra naturam illam; quin potius nec illa invenitur extra ypostasim, ut pote infra (?) ypostasis. Si igitur ypostasis filii dei sit per incarnationem facta ypostasis humane nature, sequitur quod filius dei non sit ubique post incarnationem, cum humana natura ubique non sit. ¶ Amplius rei unius et eiusdem non est nisi unum quod quid est; hoc enim significat substantiam rei, que unius una est. Sed natura cuiuslibet rei est quod quid est eius; natura enim rei est quam significat diffinitio. Impossibile est igitur, ut videtur, quod una ypostasis in duabus naturis subsistat. ¶ Preterea in hiis que sunt sine materia non potest esse aliud quiditas rei et res, ut supra ostensum est. Et hoc precipue in deo, qui est non solum sua quiditas sed etiam suum esse. Sed humana natura non potest esse idem quod divina ypostasis. Ergo impossibile esse videtur quod divina ypostasis subsistat in humana natura. ¶ Item natura est simplicior et formalior ypostasi que in ea subsistit; natura per additionem alicuius materialis natura communis individuatur ad hanc ypostasim. Si igitur divina ypostasis subsistat in humana natura, videtur sequi quod humana natura sit simplicior et formalior quam divina ypostasis, quod est omnino impossibile. ¶ Adhuc in solis illis que sunt composita ex materia et forma differre invenitur singulare et quiditas eius, eo quod singulare est individuatum per materiam signatam, que in quiditate et natura speciei non includitur; in significatione enim Socratis includitur hec materia, non autem in ratione humane nature. Omnis igitur ypostasis in humana natura subsistens est constituta per materiam signatam, quod de divina ypostasi dici non potest. Non igitur est possibile, ut videtur, quod ypostasis verbi dei subsistat in humana natura. ¶ Amplius anima et corpus non fuerunt in Christo minoris virtutis quam in aliis hominibus. Sed in aliis hominibus ex sua unione constituunt suppositum, ypostasim et personam. Igitur et in Christo ex unione anime et corporis constituitur suppositum, ypostasis et persona; non autem suppositum, ypostasis et persona verbi dei, que est ab eterna (?). Ergo in Christo aliud est suppositum, ypostasis et persona preter suppositum et ypostasim et personam dei verbi, ut videtur. ¶ Preterea sicut ex anima et corpore constituitur humana natura in communi, ita ex hac anima et ex hoc corpore constituitur hic homo, quod est ypostasis hominis. Sed in Christo fuit hec anima et hoc corpus. Ergo ex eorum unione constituta est ypostasis, ut videtur, et sic idem quod prius. ¶ Item hic homo qui est Christus, prout consideratur ex anima solum et carne subsistens, est quedam substantia, non autem universalis; ergo particularis; ergo est ypostasis. ¶ Adhuc si idem est suppositum humane et divine nature, non autem (?) in Christo, oportet quod de intellectu hominis qui est Christus sit ypostasis divina, non autem de intellectu aliorum hominum. Homo igitur de Christo equivoce dicetur et de aliis, et sic non erit eiusdem speciei nobiscum. ¶ Amplius in Christo tria inveniuntur, ut ex dictis patet, scilicet corpus, anima et deitas. Anima autem, cum sit nobilior corpore, non est suppositum corporis sed magis forma eius. Neque igitur id quod est divinum est suppositum humane nature, sed magis formale respectu eius ad ypostasim (?). ¶ Preterea omne quod advenit alicui post esse completum advenit ei accidentaliter. Sed cum verbum dei sit ab eterno, manifestum est quod caro assumpta advenit ei post esse completum; ergo advenit ei accidentaliter.

Quomodo oporteat intelligere incarnationem filii dei capitulum xli

His igitur solutis considerandum paulatim est. Cum enim Eutyches unionem dei et hominis factam esse posuit in natura, Nestorius autem neque in natura neque in persona, fides autem catholica sic teneat quod sit facta in persona non in natura, necessarium videtur praecognoscere quid sit uniri in natura et quid sit uniri in persona. Natura igitur licet multis modis dicatur, nam et generatio viventium et principium generationis et motus et materia et forma natura dicitur, et aliquando natura dicitur quod quid est rei, quod complectitur ea quae ad speciei pertinent integritatem. Sic enim dicimus naturam humanam communem esse omnibus hominibus, et similiter in aliis. Illa vero uniuntur in natura ex quibus constituitur integritas speciei alicuius, sicut anima et corpus humanum uniuntur ad constituendum speciem animalis, et universaliter quaecumque sunt partes speciei. Est autem impossibile quod alicui speciei in sua integritate iam constitutae aliquid extraneum uniatur in unitate naturae nisi speciem solvat. Cum enim species sint sicut numeri, in quibus unitas addita vel subtracta variat speciem, si quid ad speciem iam perfectam addatur, necesse est iam aliam speciem esse; sicut si substantiae animatae tantum addatur sensibile, erit alia species, nam animal et plantae diversae species sunt. Contingit tamen id quod non est de integritate speciei in aliquo individuo sub illa specie contento reperiri, sicut album et vestitum in Socrate vel Platone, aut digitum sextum vel aliquid huiusmodi. Unde nihil prohibet aliqua uniri in individuo quae non uniuntur in una integritate speciei, sicut humana natura et albedo et musica in Socrate; et huiusmodi dicuntur uniri subiecto. Et quia individuum in genere substantiae dicitur hypostasis, in substantiis vero rationalibus dicitur etiam persona, convenienter omnia huiusmodi dicuntur uniri in hypostasi vel etiam in persona. Sic ergo patet quod nihil prohibet aliqua non unita esse secundum naturam, uniri autem secundum hypostasim vel personam.

Audientes autem haeretici in Christo unionem dei et hominis esse factam, contrariis viis processerunt ad hoc exponendum, praetermisso tramite veritatis. Aliqui enim hanc unionem aestimaverunt admodum eorum quae uniuntur in unam naturam, sicut Arius et Apollinaris, ponentes quod Verbum erat corpori Christi pro anima vel pro mente, et sicut Eutyches, qui posuit ante incarnationem duas naturas dei et hominis, post incarnationem vero unam. Horum autem opinionem impossibilem esse omnino manifestum est. Natura enim Verbi ab aeterno in sua integritate perfectissima est, nec omnino corrumpi aut mutari potest. Unde impossibile est aliquid extraneum a natura divina, utpote naturam humanam vel aliquam partem eius, in unitatem naturae ei advenire. Alii vero horum positionem impossibilem videntes, in viam contrariam diverterunt. Ea enim quae sunt alicui naturae adveniunt, non pertinent ad integritatem naturae, vel accidentia sunt, ut albedo et musica, vel accidentaliter se habent ad ipsum, sicut anulus, vestimentum, domus et similia. Consideraverunt autem quod cum humana natura Verbo dei adveniat, nec ad eius naturae integritatem pertineat, necesse esse putaverunt quod humana natura accidentalem unionem habeat ad Verbum. Et quia manifestum est quod non potest inesse Verbo ut accidens, tum quia deus non est susceptivus accidentis, ut supra probatum est, tum quia humana natura, cum sit de genere substantiae, nullius accidens esse potest, relinquebatur, ut eis videbatur, quod humana natura adveniret Verbo non sicut accidens, sed sicut accidentaliter se habens ad ipsum. Posuit igitur Nestorius quod humana natura ita se habebat ad Verbum sicut templum, ita quod secundum solam inhabitationem erat intelligenda unio Verbi ad humanam naturam. Et quia templum seorsum habet suam individuationem ab eo qui inhabitat templum, individuatio autem conveniens humanae naturae est personalitas, relinquebatur quod alia esset personalitas humanae naturae et alia Verbi, et sic Verbum et ille homo erant duae personae. Quod quidem inconveniens vitare volentes, circa humanam naturam talem dispositionem introduxerunt ut ei personalitas propria convenire non posset, dicentes animam et corpus, in quibus integritas humanae naturae consistit, a Verbo sic esse assumpta ut corpori anima non esset unita ad aliquam substantiam constituendam, ne cogerentur illam substantiam sic constitutam rationem personae habere; unionem vero Verbi ad animam et corpus posuerunt sicut ad ea quae accidentaliter se habent, puta induti ad indumentum, in hoc quodammodo Nestorium imitantes. Alii vero a praedictis remoti, propter praedicta necesse est ponere talem fuisse unionem Verbi et hominis ut neque ex duobus una natura conflata sit, neque Verbi ad humanam naturam talis fuit unio sicut est alicuius substantiae, puta hominis, ad

exteriora sicut que accidentaliter se habent ad corpus ut domus et vestimentum. Sed verbum in humana natura sicut in subiecto propria persona subsistere ponatur ut et corpus illud vere sit corpus verbi dei. et similiter anima et verbum dei vere sit homo. Et ideo perfecta unio homini ab homine non valeat explicari. tamen secundum modum et facultatem nostram conabimur aliquid dicere ad edificationem fidei ut ita hoc misterium fidei catholice ab infidelibus defendatur. In omnibus autem rebus creatis nihil invenitur huic unioni tam simile sicut unio anime et corporis et maior esset similitudo ut etiam Augustinus dicit contra Felicianum si esset unus intellectus in omnibus hominibus ut quidam posuerunt. secundum quos oporteret dicere quod intellectus preexistens sic de novo corpori hominis uniatur ut ex utroque fiat una persona sicut ponitur verbum preexistens humane nature in persona una uniri et propter hanc similitudinem utriusque unionis Athanasius dicit in symbolo Sicut anima rationalis et caro unus est homo Ita deus et homo unus est christus. Sed quia anima rationalis unitur corpori et sicut materie et sicut instrumento non potest esse similitudo quantum ad primum modum unionis. sic enim ex deo et homine fieret una natura cum anima simpliciter constituat speciei naturam Relinquitur igitur ut attendatur similitudo secundum quod anima unitur corpori ut instrumento. Ad quod etiam dicta antiquorum doctorum concordant qui humanam naturam in christo organum quoddam divinitatis posuerunt sicut et ponitur corpus organum anime. Aliter enim est anime organum corpus et eius partes. et aliter exteriora instrumenta. Hec enim dolabra non est proprium instrumentum sicut hec manus. per dolabram enim multi possunt operari sed hec manus ad propriam anime huius operationem deputatur. Dolabra autem instrumentum extrinsecum. propter quod manus est organum unitum et proprium. Sic igitur et in unione dei et hominis considerari potest. Omnes enim homines comparantur ad deum ut quedam instrumenta quibus operatur. ipse enim est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate secundum apostolum philipp. ii. Sed alii homines comparantur ad deum quasi instrumenta extrinseca et separata. Moventur enim a deo non ad operationes proprias sibi tantum sed ad operationes communes omni rationali nature ut est intelligere veritatem. diligere bonum. et operari iusta. Sed humana natura in christo assumpta est ut instrumentaliter operetur ea que sunt operationes proprie solius dei. sicut est mundare peccata. illuminare mentes per gratiam. et introducere in perfectionem vite eterne. Comparatur igitur humana natura christi ad deum sicut instrumentum proprium et coniunctum ut manus ad animam. Nec discrepat a consuetudine naturalium rerum quod aliquid sit naturaliter proprium instrumentum alicuius quod tamen non est forma illius. Nam lingua prout est instrumentum locutionis est proprium organum intellectus. qui tamen prout philosophus probat nullius corporis actus est. Similiter etiam invenitur aliquod instrumentum quod ad naturam illius speciei non pertinet et tamen ex parte materie competit huic individuo ut sextus digitus vel aliquid huiusmodi. Nihil igitur prohibet hoc ~~ad verbum quod humana natura sit~~ modo ponere unionem humane nature ad verbum quod humana natura sit quasi verbi instrumentum non separatum sed coniunctum. nec tamen natura humana ad naturam verbi pertinet nec verbum est eius forma. pertinet tamen ad eius personam. Humana natura ad naturam verbi non pertinet Predicta tamen exempla non sic posita sunt ut omnimoda similitudo in his sit requirenda. Intelligendum est enim verbum dei multo sublimius et intimius humane nature potuisse uniri quam anima quodcumque proprio instrumento. precipue cum toti humane nature mediante intellectu coniunctum dicatur. et licet verbum dei sua virtute penetret omnia ut pote omnia conservans et portans creaturis tamen intellectualibus que proprie verbo perfrui possunt et eius participes esse ex quadam similitudine affinitatem et unitatem et ineffabilem potest habere.

Quod assumptio humane nature maxime competebat verbo dei Capitulum xliiii. c. 43

Ex quo etiam patet quod humane nature assumptio potissime competebat persone verbi. Nam si assumptio nature humane ad salutem hominum ordinatur. Ultima autem salus hominis est ut secundum intellectivam partem perficiatur contemplatione veritatis prime. oportuit per verbum quod etiam secundum emanationem intellectualem a patre procedit humanam naturam assumi. Item quedam affinitas videtur maxime verbi ad humanam naturam. Homo enim propriam speciem sortitur secundum quod rationalis est. Verbum autem rationi affine est. Unde apud astrologos mercurialis dicitur qui ducatur verbo. Convenientissime igitur verbum rationali nature unitum est. Nam et propter affinitatem predictam divina scriptura nomine

ymaginis et verbo attribuitur et homini. Dicitur enim ab apostolo Coloss. i de verbo quod est ymago invisibilis dei. Et idem de homine dicit i Corinth. xi quod vir est ymago dei. Habet etiam verbum non solum ad rationalem naturam sed etiam universaliter ad omnem creaturam quandam affinitatem: cum verbum contineat rationes omnium creaturarum a deo factarum, sicut et artifex homo conceptione sui intellectus rationes artificiatorum comprehendit. Sic igitur omnes creature nihil aliud sunt quam realis quedam expressio et representatio eorum que in conceptione divini verbi comprehenduntur: propter quod et omnia per verbum facta esse dicuntur. Convenienter igitur verbum creature, scilicet humane nature, unitum est. Capitulum .xl.

Quod humana natura assumpta a verbo non preextitit assumptioni sed in ipsa conceptione fuit assumpta. C. xliiii

Cum autem verbum humanam naturam assumpserit in unitatem persone, ut ex predictis iam patet, oportuit humanam naturam non preexistere antequam verbo uniretur. Si enim preextitisset, cum natura preexistere non possit nisi in individuo, oportuisset esse aliquod individuum illius nature preexistens ante unionem. Individuum autem humane nature est hypostasis et persona. Erit igitur dicendum quod humana natura assumenda a verbo in aliqua hypostasi vel persona preextitisset. Si igitur natura illa assumpta fuisset manente priori hypostasi vel persona, remansissent etiam post unionem due hypostases vel persone, una verbi et alia hominis. Et sic non esset facta unio in hypostasi vel persona, quod est contra sententiam fidei. Si vero hypostasis vel persona illa non remaneret in qua natura illa assumenda a verbo preextitisset, hoc sine corruptione accidere non posset. Nullum enim singulare desinit esse hoc quod est nisi per corruptionem. Sic igitur oportuisset illum hominem corrumpi qui unionem preextitisset, et per consequens humanam naturam in eo existentem. Impossibile igitur fuit quod verbum assumeret in unitatem persone aliquem hominem preexistentem. Similiter autem et derogaret perfectioni incarnationis verbi dei si aliquid eorum que naturalia sunt homini ei deesset. Est igitur naturale homini ut nascatur nativitate humana. Hoc autem dei verbum non haberet si hominem preexistentem assumpsisset. Nam ille homo in propria nativitate perfectus preextitisset. Unde eius nativitas verbo non posset attribui, nec beata virgo mater verbi dei posset dici. Fides autem catholica per omnia sine peccato similem cum nobis in naturalibus confitetur dicens filium dei secundum apostolum factum ex muliere et natum ex virgine matre dei. Non igitur hoc decuit ut preexistentem hominem assumeret. Quia ergo hinc etiam apparet quod a principio conceptionis naturam humanam sibi univit. Quia enim sicut humana nativitas dei verbi requirit quod verbum dei sit natum nativitate humana, ad hoc quod sit verus homo et naturalis per omnia in naturalibus nobis conformis, ita requirit quod dei verbum sit conceptum conceptione humana. Non enim secundum nature ordinem homo nascitur nisi prius concipiatur. Si autem natura humana assumenda prius in qualicumque statu fuisset quam verbo uniretur, illa conceptio verbo dei attribui non posset ut diceretur conceptus conceptione humana. Oportuit igitur quod a principio conceptionis verbum dei humane nature uniretur. Item. In generatione humana virtus activa agit ad complementum humane nature in aliquo determinato individuo. Si autem verbum dei non a principio conceptionis naturam humanam assumpsisset, virtus activa in generatione ante unionem suam actionem ordinasset ad aliquod individuum humane nature, quod est hypostasis vel persona humana. Post unionem autem oportuisset ordinari totam generationem ad aliam hypostasim vel personam, scilicet dei verbum, quod nascebatur in humana natura. Sic igitur non fuisset unanimis generatio, utpote ad duas personas ordinata, nec fuisset uniformis secundum totum: quod a nature ordine est alienum. Non igitur fuit conveniens quod verbum dei post conceptionem humanam naturam assumeret, sed in ipsa conceptione. Item. Hoc videtur generationis ordo humane nature requirere, ut qui concipitur, ipse idem nascatur, et non alius, cum conceptio ad nativitatem ordinetur. Unde si filius dei natus est nativitate humana, oportet etiam quod filius dei sit conceptione humana conceptus et non purus homo. Capitulum .xli.

Quod natura humana assumpta a verbo in ipsa conceptione fuit perfecta quantum ad animam et corpus. Cap. x.l.v.

Ulterius autem ex hoc manifestum est quod in ipsa conceptione prius anima rationalis corpori fuit unita. Verbum enim dei mediante anima rationali corpus assumpsit: corpus enim hominis non magis assumptibile est a deo quam alia corpora

nisi propter animam rationalem. Non enim verbum Dei assumpsit corpus absque anima rationali. Verbum
assumpsit corpus ab ipso conceptionis principio. Oportuit quod in ipso conceptionis principio anima ratio-
nalis corpori uniretur. Item posito eo quod est posterius in generatione necesse est etiam id quod est
prius secundum generationis ordinem poni. Posterius autem in generatione est id quod est perfectissimum. Per-
fectissimum autem est individuum generatum, quod in generatione humana est hypostasis vel persona, ad
cuius constitutionem ordinatur et anima et corpus. Posita igitur personalitate hominis generati,
necesse est quidem praeextitisse et corpus et animam rationalem. Personalitas autem hominis Christi non est
aliud quam personalitas Dei verbi. Verbum autem Dei in ipsa conceptione univit sibi corpus
humanum. Affuit ergo personalitas illius hominis. Ergo oportuit quod et anima rationalis adesset.
Inconveniens autem fuisset ut verbum, quod est fons et origo omnium perfectionum et formarum,
alicui rei informi et nondum perfectionem naturae habenti uniretur. Quodcumque autem sit corpus
ante animationem est informe et nondum perfectionem naturae habet. Non igitur fuit conveniens ut
verbum Dei uniretur corpori nondum animato. Et sic a principio conceptionis oportuit animam illam
corpori uniri. Ex hoc etiam apparet quod corpus illud assumptum a principio conceptionis fuit for-
matum, si nihil informe Dei verbum assumere debuit. Similiter autem anima requirit propriam
materiam, sicut et quaelibet alia forma naturalis. Est autem propria materia animae corpus organizatum.
Est enim anima endelechia corporis organici physici potentia vitam habentis. Si igitur
anima a principio conceptionis corpori fuit unita, ut ostensum est, necessarium fuit ut corpus a principio
conceptionis organizatum et formatum esset. Et etiam organizatio corporis ordine
generationis praecedit animae rationalis introductionem. Unde posito posteriori necesse fuit et
prius poni. Incrementum autem quantitatis usque ad debitam mensuram nihil prohibet sequi corporis
animationem. Sic igitur circa conceptionem hominis assumpti sentiendum est quod in ipso conceptionis principio
fuit corpus organizatum et formatum, sed nondum habens debitam quantitatem. Cap. 46

Quod Christum decuit nasci de virgine. Capitulum xlvi

Post haec autem patet quod necesse fuit hominem illum ex virgine matre nasci absque vi-
rili semine. Semen enim viri requiritur in generatione humana tamquam principium ac-
tivum propter virtutem activam quae in ipso est. Sed virtus generativa activa quae
in generatione corporis Christi non potuit esse naturalis secundum praedicta, quia virtus naturalis non
subito perficit totam corporis formationem, sed ad hoc indiget tempore. Corpus autem
Christi in principio suae conceptionis fuit formatum et organizatum, ut ostensum est. Relin-
quitur igitur quod generatio Christi humana fuit absque virili semine. Item semen maris cuius-
cumque animalis trahit ad se materiam quam mater ministrat, cum virtus quae est in semine
maris intendat sibi simile complementum ut finem totius generationis. Unde et comple-
ta ipsa generatione ipsum semen immutatum et completum est proles quae nascitur. Sed in
generatione humana Christi fuit ultimus generationis terminus unio ad divinam personam,
non autem aliqua persona seu hypostasis humana constituenda, ut ex dictis patet. Non igitur
in hac generatione non potuit esse activum principium semen viri, sed sola virtus divina,
ut sicut semen viri in generatione communi hominum in propriam substantiam trahit materiam a matre
ministratam, ita eandem materiam in generatione Christi verbum Dei ad suam unionem assumpsit.
Similiter autem manifestum est quod conveniens erat quod in ipsa generatione humana verbi Dei aliqua
proprietas spiritualis generationis verbi Dei reluceret. Verbum autem secundum quod a dicente proce-
dit, sive interius conceptum sive exterius prolatum, corruptionem dicenti non affert, sed
magis perfectionis plenitudo per verbum attenditur in dicente. Conveniens igitur fuit ut sic
verbum Dei secundum humanam generationem conciperetur et nasceretur ut matris integritas non cor-
rumperetur. Cum hoc etiam manifestum sit quod verbum quo omnia constituta sunt et quo omnia
in sua integritate conservantur sic nasci decuit ut per omnia matris integritatem ser-
varet. Conveniens igitur fuit hanc generationem fuisse ex virgine. Neque tamen hic generationis
modus verae et naturali humanitati Christi derogat, licet aliter quam alii homines generatus sit.
Manifestum est autem cum virtus divina infinita sit, ut ostensum est, et per eam omnes causae vir-
tutem producendi effectum sortiantur, quicumque effectus per quamcumque causam producuntur potest produci
absque illius causae adminiculo produci eiusdem speciei et naturae. Sicut igitur virtus naturalis quae est in huma-
no semine producit hominem verum speciem et naturam humanam habentem, ita virtus divina quae

talem virtutem semini dedit absque semine virtute propria effectum illius virtutis produceret. Consuetudo virum hominem speciem et naturam humanam servat. Quia vero aliis dicitur quod cum hominis generatio fiat corpus naturaliter constitutum ex semine maris et eo quod femina subministrat quaecumque sit illud, corpus Christi non fuit eiusdem naturae cum nostro, quia non est ex maris semine generatum. Quod hoc manifeste est contra sententiam Aristotelis ponentis dicentis quod semen maris non intrat materialiter in constitutionem concepti, sed est solum activum principium. Materia vero corporis tota ministratur a matre. Et sic quantum ad materiam corpus Christi non differt a corpore nostro. Nam etiam corpora nostra naturaliter constituta sunt ex eo quod sumptum est a matre. Si vero aliis praedictae positioni philosophicae repugnet. Quod autem praedicta obiectio efficaciam non habet, similitudo enim aliquorum aut dissimilitudo in materia non attenditur secundum statum materiae in principio generationis, sed secundum conditionem materiae iam praeparatae prout est in termino generationis. Non enim differt secundum materiam aer generatus ex igne vel ex aqua generatus, quia licet aqua et ignis in principio generationis differentiam habeant, tamen per actionem generantis ad unam dispositionem reducuntur. Sic igitur divina virtute materia quae solum ex muliere sumitur potest reduci in fine generationis ad eandem dispositionem quam habet materia quae simul ex mare et femina. Unde non erit aliqua dissimilitudo propter diversitatem materiae inter corpus Christi quod divina virtute formatum est compaginatum a sola matre assumpta et corpora nostra quae virtute naturae formantur, etsi ab utroque parente assumantur. Manifestum est enim quod plus distat a materia quae ex viro et muliere simul assumitur limus terrae de quo deus primum hominem formavit, quem utique constat esse verum hominem et nobis per omnia similem, quam materia sumpta solum ex femina ex qua corpus Christi formatum est. Unde nativitas Christi ex virgine nihil derogat veritati humanitatis ipsius nec similitudini eius ad nos. Licet enim virtus naturalis requirit determinatam materiam ad determinatum effectum ex ea producendum, virtus tamen divina quae potest ex nihilo cuncta producere in agendo ad determinatam materiam non coarctatur. Similiter etiam nec praeeminentiae deperit dignitas matris, si virgo concepit et peperit, quin vera et naturalis mater filii dei dicatur. Virtute enim divina operante naturalem materiam ad generationem corporis ministravit, quod solum ex parte matris requiritur. Ea vero quae in aliis matribus ad corruptionem virginitatis faciunt non ordinantur ad hoc quod matris est, sed solum ad id quod patris est, ut semen matris ad locum generationis perveniat.

Quod Christus natus est de spiritu sancto. Capitulum XLVII.

Quamvis autem omnis divina operatio qua aliquid in creaturis agitur sit toti trinitati communis, ut ex superioribus ostensum est, formatio tamen corporis Christi quae divina virtute perfecta est convenienter spiritui sancto attribuitur, licet sit toti trinitati communis. Hoc enim congruere videtur incarnationi verbi dei. Sicut enim verbum nostrum in mente conceptum invisibile est, exterius autem in voce prolatum sensibile fit, ita verbum dei secundum generationem aeternam in corde patris invisibiliter existit, per incarnationem autem nobis sensibile factum est. Unde verbi dei incarnatio est sicut vocalis verbi nostri expressio. Expressio autem nostri verbi vocalis fit per spiritum nostrum, per quem vox verbi nostri formatur. Convenienter igitur et per spiritum filii dei eius carnis formatio dicitur facta. Convenit etiam hoc et generationi humanae. Virtus enim activa quae est in semine humano ad trahendum materiam et generationem humanam, quae fuit a matre, per spiritum operatur fundata in humido; virtus in spiritu propterea convenit semen spumosum esse et album. Verbum igitur dei carnem sibi assumens convenienter hoc per spiritum suum dicitur carnem assumendo formare. Convenit etiam hoc ad insinuandum causam incarnationis verbi, quae quidem nulla alia esse potuit nisi immensus dei amor ad hominem, cuius naturam sibi voluit in unitate personae copulare. Spiritus autem sanctus est qui procedit ut amor, ut supra dictum est. Conveniens igitur fuit ut incarnationis opus spiritui sancto attribuatur. Solet etiam in sacra scriptura omnis gratia spiritui sancto attribui, quia quod gratis datur ex amore donantis videtur esse collatum. Nulla autem maior est gratia homini collata quam quod deo in persona uniretur. Convenienter igitur hoc opus spiritui sancto appropriatur.

Quod Christus non sit filius spiritus sancti secundum carnem. Capitulum XLVIII.

Quamvis autem Christus de spiritu sancto et virgine conceptus dicatur, non potest dici tamen
spiritus sanctus pater eius secundum generationem humanam sicut virgo dicitur mater eius. Spiritus
autem non produxit humanam naturam in Christo de sua substantia sed sola virtute operatus
est ad eius productionem. Non ergo potest dici spiritus sanctus pater Christi secundum humanam genera-
tionem. Esset etiam inductivum erroris si Christus spiritus sancti filius diceretur. Manifestum
est enim quod verbum dei habet personam distinctam quae est filius dei patris. Si igitur secundum
humanam naturam spiritus sancti filius diceretur, daretur intelligi quod Christus esset duo filii.
Nam verbum dei spiritus sancti filius esse non potest. Et sic cum filiationis nomen ad personam
pertineat, non ad naturam, sequeretur quod in Christo essent duae personae, quod est a fide alienum
catholica. Inconveniens etiam esset ut auctoritas patris et nomen ad personam aliam
transferretur, quod contingeret si spiritus sanctus pater Christi diceretur. Capitulum 49.

Quod non simpliciter sit dicendum Christum esse creaturam. C. xlix.

Ulterius etiam manifestum est quod licet humana natura a verbo assumpta sit aliquid creatum,
non tamen potest simpliciter enuntiari Christum esse creaturam. Creari enim est fieri quoddam.
Cum autem fieri ordinetur ad esse simpliciter, eius est fieri quod habet esse subsistens et hoc
est individuum completum in genere substantiae, quod quidem in natura intellectuali dici-
tur persona aut etiam hypostasis. Formae vero et accidentia et etiam partes non dicuntur fieri nisi
secundum quid, sicut et esse non habent in se subsistens sed subsistunt in alio. Unde cum aliquis
fit albus non dicitur fieri simpliciter sed secundum quid. In Christo autem non est alia hypostasis
vel persona nisi verbi dei quae est increata, ut ex praemissis manifestum est. Non igitur
potest simpliciter enuntiari quod Christus sit creatura, licet cum adiectione possit hoc dici ut di-
catur creatura secundum quod homo vel secundum humanam naturam. Licet autem de hypostasi quod est individuum in
genere substantiae non simpliciter dicatur fieri quod est proprium eius propter accidentia vel partes sed solum secundum quid,
tamen simpliciter praedicantur de hypostasi quaecumque consequuntur naturam ad accidentia vel ad partes,
hyspanum rationem(?). Dicitur enim simpliciter homo esse videns quod hoc consequitur ad oculum, et
quidem crispus propter capillos, et visibilis propter colorem. Unde igitur ad ea quae consequuntur
proprie ad humanam naturam simpliciter possunt enuntiari de Christo, sicut quod est homo, qui est visibilis,
quod ambulavit et alia huiusmodi. Quod vero est proprium personae de Christo non enuntiatur ra-
tione humanae naturae nisi cum aliqua additione vel expressa vel subintellecta. Capitulum 50.

Solutio rationum contra incarnationem supra positarum. C. l.

His igitur visis ea quae contra incarnationis fidem obiecta sunt simpliciter facile sol-
vuntur. Ostensum est enim incarnationem verbi non sic esse intelligendam quod ver-
bum sit in carnem conversum aut quod sit corpori unitum ut forma. Unde non est conse-
quens quod ex quo verbum est incarnatum quod deus sit corpus vel virtus in corpore,
ut prima ratio procedebat. Similiter etiam non consequitur quod verbum sit substantialiter mutatum per
hoc quod naturam humanam assumpsit. Nulla enim mutatio in ipso verbo dei facta est, sed solum
in humana natura quae est a verbo assumpta, secundum quam competit verbo et generatum esse temporaliter et
natum, non autem secundum seipsum. Quod etiam tertio proponitur necessitatem non habet. Hypostasis enim non
extenditur extra terminos illius naturae ex qua subsistentiam habet. Verbum autem dei subsistentiam
habet ex natura humana, sed magis naturam humanam ad suam subsistentiam vel personalitatem trahit;
non enim per illam sed in illa subsistit. Unde nihil prohibet verbum dei esse ubique, licet humana
natura a verbo dei assumpta ubique non sit. Per hoc etiam solvitur quartum. In qualibet enim re sub-
sistente oportet esse unam naturam tantum per quam simpliciter esse habeat. Et sic verbum dei per solam naturam
divinam simpliciter habet esse, non autem per humanam, sed per eam habet quod sit hoc, scilicet quod sit homo. Quin-
tum etiam solvitur per hoc. Impossibile est enim quod natura per quam verbum subsistit sit aliud
quam ipsa persona verbi. Subsistit etiam per naturam divinam, non autem per naturam humanam,
sed eam ad sui subsistentiam trahit ut in ea subsistat, ut dictum est. Unde non oportet quod natura
humana sit idem quod persona verbi. Hinc etiam concluditur id quod sexto obiciebatur.
Hypostasis enim est aliquid strictius vel re vel intellectu quam natura per quam constituitur: re quidem
in hypostasi quae non est sua natura, intellectu autem solo in illis in quibus est idem hypostasis
et natura. Hypostasis autem verbi non constituitur simpliciter per humanam naturam ut per eam sit, sed
per eam solum habet verbum quod sit homo. Non igitur oportet quod natura humana sit simplicior

quam verbum inquantum verbum, sed solum inquantum est hic homo. Ex quo etiam patet solutio ad id quod secundo obicitur. Non enim oportet quod hypostasis verbi dei simpliciter sit constituta per naturam signatam, sed solum inquantum est hic homo. Sic enim solum per humanam naturam constitui[tur] ut dictum est. Quod autem anima et corpus in Christo ad personalitatem verbi trahuntur non constituentia aliquam personam praeter personam verbi, non pertinet ad minorationem virtutis, ut tertia ratio praetendebat, sed ad dignitatem maiorem. Unumquodque enim melius se esse habet in suo digniori unitur quam cum per se existat. Sicut anima sensibilis melius esse habet in homine quam in aliis animalibus in quibus est forma principalis, non tamen in homine. Hinc etiam solvitur quod quarto obiciebatur. In Christo quidem vere fuit haec anima et hoc corpus, non tamen ex eis constituta est persona aliqua praeter personam verbi dei, quia sunt ad personalitatem dei verbi assumpta. Sed et corpus cum est sine anima propriam speciem habet, sed cum unitur animae ab ea speciem sortitur. Hinc etiam solvitur quod decimo obiciebatur. Manifestum est enim quod hic homo qui est Christus substantia quaedam est non universalis sed particularis, et hypostasis quaedam est, non tamen alia hypostasis quam hypostasis verbi, quia humana natura ab hypostasi verbi assumpta est ut verbum subsistat tam in humana natura quam in divina. Id autem quod in humana natura subsistit est hic homo. Unde ipsum verbum supponitur cum dicitur hic homo. Sed si quis eandem obiectionem ad humanam naturam transferat dicens eam esse substantiam quandam non universalem sed particularem et per consequens hypostasim, videtur decipi. Natura enim humana etiam in Sorte vel Platone non est hypostasis, sed id quod in ea subsistit hypostasis est. Quod autem substantia sit et particularis non secundum illam significationem dicitur qua hypostasis est particularis substantia. Substantia enim secundum Philosophum dicitur dupliciter, scilicet de supposito in genere substantiae quod dicitur hypostasis, et de eo quod quid est, quod est natura rei. Sed neque partes alicuius substantiae sic dicuntur particulares substantiae quod sint per se subsistentes, sed subsistunt in toto. Unde nec hypostases possunt dici, cum nulla earum sit substantia completa. Alias sequeretur quod in uno homine tot essent hypostases quot sunt partes. Ad vero undecimo opposita fuit, quod eo solvitur quod [illegible] determinata forma signata per nomen, non autem quod diversae suppositionis. Non enim hoc nomen homo communiter sumitur, quod quemque supponit per personam quemque per se. Sic igitur hoc nomen homo et de Christo et de aliis hominibus dicitur, quia eandem formam significat, scilicet naturam humanam, unde univoce praedicatur de eis, sed supposita sunt variantur. Sic et quod de Christo sunt supposita hypostasim increatam, de aliis vero quod sunt supposita hypostasim creatam. Quod autem hypostasis verbi dicitur esse supposita humanae naturae quod subicitur ei ut formaliori, sed ut [illegible] ratio proponebat. Hoc esset enim necessarium si hypostasis verbi per naturam humanam esse constitueretur in esse, quod patet esse falsum. Dicitur autem hypostasis humanae naturae supponi propter hoc quod eam ad suam subsistentiam trahit, sicut aliquid trahitur ad aliquid nobilius cui unitur, ut etiam ad verbum venit quod hoc quod verbum ab aeterno praeexistit. Non tamen sequitur quod humana natura accidentaliter ei adveniat, ut ultima ratio concludebat. Sic enim verbum humanam naturam assumpsit ut vere sit homo. Esse autem hominem est in genere substantiae. Quia igitur per unionem humanae naturae hypostasis verbi habet esse hominem, non advenit ei accidentaliter, nam accidentia esse substantiale non conferunt. Cap. .l.

Quod peccatum originale traducatur a primo parente in posteros. Cap. .li.

Ostensum est igitur praemissis non esse impossibile quod fides catholica de incarnatione filii dei praedicat. Consequens autem est ostendere quod convenienter fuit filium dei naturam assumpsisse humanam. Huius autem convenientiae rationem Apostolus assignare videtur a peccato originali quod in omnes pertransit. Dicit enim ad Ro. v. Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius hominis obedientiam iusti constituentur multi. Sed quia Pelagiani heretici peccatum originale negaverunt, ostendendum est homines cum peccato originali nasci. Et primo quidem assumendum est quod dicitur Genesis ii. Tulit dominus deus hominem et posuit eum in paradiso. Praecepitque ei dicens: Ex omni ligno paradisi comede, de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas. In quacumque enim die comederis, morte morieris. Quia quod Adam non eo die quo comedit actu mortuus est, oportet sic intelligi: morte morieris, id est necessitati mortis eris addictus. Quod quidem frustra diceretur si homo ex institutione suae naturae necessitatem moriendi haberet. Oportet igitur dicere quod mors et necessitas moriendi sit poena pro peccato homini inflicta. Poena autem non infligitur iuste nisi pro culpa. In quibuscumque igitur inveniatur haec poena, necesse est ut in eis inveniatur

aliqua culpa. Sed in homine invenitur quedam pena etiam a principio sue nativitatis. Tunc enim cum nascitur necessitati mortis addictus est et aliqui morbis per nativitatem moriuntur defectu translati ad tumulum. Ergo in eis est aliquod peccatum. Sed non peccatum actuale quia non habent pueri usum liberi arbitrii sine quo nihil imputatur homini ad peccatum ut ostensum est in tertio huius operis. Necesse est igitur dicere quod in eis sit peccatum per originem traductum. Hoc etiam expresse apparet ex verbis apostoli ad Ro. v. Sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit et per peccatum mors, ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccaverunt. Non potest autem dici quod per unum hominem peccatum intravit in mundum per modum imitationis quia sic peccatum non pervenisset nisi ad eos qui peccando primum hominem imitantur. Et cum mors per peccatum in mundum intraverit non perveniret mors nisi ad eos qui peccant in similitudine primi hominis peccantis. Sed ad hoc excludendum apostolus subdit quod regnavit mors ab Adam usque ad Moysen etiam in eos qui non peccaverunt in similitudine prevaricationis Ade. Non ergo intelligit apostolus quod per unum hominem peccatum in mundum intravit per modum imitationis sed per modum originis. ¶ Preterea si secundum imitationem apostolus loqueretur de introitu peccati in mundum potius dixisset per diabolum peccatum intrasse in mundum quam per unum hominem, sicut etiam expresse dicitur Sap. ii: Invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum. Imitantur autem illum qui sunt ex parte illius.

¶ Unde hinc in psalmo David dicit: Ecce in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea. Quod non potest intelligi de peccato actuali cum David ex legitimo matrimonio conceptus et natus dicatur. Oportet igitur quod hoc ad peccatum originale referatur. ¶ Preterea Job xiiii dicitur: Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu qui solus es? Ex quo manifeste accipi potest quod ex immunditia humani seminis aliqua immunditia ad hominem ex semine conceptum perveniat, quod oportet intelligi de immunditia peccati pro qua sola homo in iudicium deducitur. Premittitur enim: Et dignum ducis super huiusmodi aperire oculos tuos et adducere eum tecum in iudicium. Hoc igitur aliquod peccatum est quod homo contrahit a prima sui origine quod originale dicitur. ¶ Item baptismus et alia sacramenta ecclesie sunt quedam remedia contra peccatum ut infra patebit. Exhibetur autem baptismus secundum communem ecclesie consuetudinem pueris recenter natis. Frustra igitur exhiberetur nisi in eis esset aliquod peccatum. Non est autem in eis peccatum actuale quia carent usu liberi arbitrii sine quo nullus actus homini in culpam imputatur. Oportet igitur dicere in eis esse peccatum per originem traductum cum in operibus dei et ecclesie nihil sit vanum et frustra. ¶ Si autem dicatur quod baptismus infantibus datur non ut a peccato mundentur sed ut ad regnum dei perveniant quo pervenire non possunt sine baptismo cum dominus dicat Johannis iii: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto non potest introire in regnum dei, hoc vanum est. Nullus enim excluditur a regno dei nisi propter aliquam culpam. Finis enim omnis rationalis creature est ut ad beatitudinem perveniat, que esse non potest nisi in regno dei, quod quidem nihil est aliud quam ordinata societas eorum qui divina visione fruuntur, in qua vera beatitudo consistit ut ostensum est in tertio [illegible]. Nihil autem a fine suo deficit nisi propter aliquod peccatum. Si igitur pueri nondum baptizati ad regnum dei pervenire non possunt, oportet dicere esse in eis aliquod peccatum. Sic igitur secundum catholice fidei traditionem est tenendum homines nasci in peccato originali. Capitulum l.

Obiectiones contra peccatum originale. Capitulum li.

Sunt autem quedam que huic veritati adversari videntur. Peccatum enim unius alteri non imputatur ad culpam. Unde Ezech. xviii dicitur quod filius non portabit iniquitatem patris. Et huius ratio est quia non laudamur nec vituperamur nisi ex his que in nobis sunt. Hec autem sunt que nostra voluntate committimus. Non igitur peccatum primi hominis toti humano generi imputatur. Si vero quis dicat quod uno peccante omnes peccaverunt in ipso ut apostolus dicere videtur et sic non uni pro alio imputatur peccatum aliquid sed unicuique suum peccatum, hoc etiam videtur stare non posse quia illi qui ex Adam nati sunt, cum Adam peccavit, in eo nondum erant actu sed virtute tantum sicut in

prima origine peccare. Aut enim sicut agere non competit nisi in actu completi, non in actu omnes peccavimus. ¶ Si autem ita dicatur nos in Adam peccasse quasi originaliter ab eo in nos peccatum perveniat sicut in natura, hoc etiam impossibile videtur. Accidens enim cum non transeat de subiecto in subiectum non potest traduci nisi subiecto traducto. Subiectum autem peccati cum sit anima rationalis, que non traducitur in nos a primo parente sed a deo singillatim creatur in unoquoque ut supra ostensum est, non igitur per originem peccatum ad nos ab Adam derivari potest. ¶ Adhuc. Si peccatum a primo parente in filios derivatur quia ab eo originem trahunt, cum Christus a primo parente originem traxit, videtur quod ipse etiam peccato originali subiectus fuit, quod est alienum a fide. ¶ Praeterea. Quod consequitur aliquid secundum suam originem naturale est ei. Quod autem est alicui naturale non est peccatum in ipso, sicut in talpa non est peccatum quod visu caret. Non ergo per originem a primo homine peccatum ad alios potuit derivari. Si autem dicatur quod peccatum a primo parente in posteros derivatur per originem non inquantum est naturalis sed inquantum est viciata natura, hoc etiam ut videtur stare non potest. Defectus enim in opere nature non accidit nisi propter defectum alicuius naturalis principii, sicut per corruptionem alicuius quod est in semine generantur monstruosi partus. Non autem est dicere aliquod principium corruptum in humano semine. Non videtur ergo quod aliquod peccatum ex viciata origine derivetur in posteros a primo parente.
¶ Item. Peccata que proveniunt in operibus nature per corruptionem alicuius principii non sunt semper vel frequenter sed ut in paucioribus. Si igitur per viciatam originem peccatum a primo parente in posteros derivetur, non derivabitur in omnes sed in aliquos paucos. ¶ Praeterea. Si per viciatam originem aliquis defectus in prolem perveniat, eiusdem generis oportet esse illum defectum cum vicio quod est in origine, quia effectus sunt conformes suis causis. Origo autem sive generatio cum sit actus potentie generative, que nullo modo participat rationem, non potest in se habere vicium quod pertineat ad genus culpe, quia in hiis solis actibus potest esse virtus vel vicium qui subduntur aliqualiter rationi. Unde non imputatur homini ad culpam si propter viciatam originem nascatur leprosus vel cecus. Nullus igitur defectus culpabilis potest pervenire a primo parente in posteros per viciatam originem. ¶ Adhuc. Nature bonum per peccatum non tollitur, unde etiam in demonibus manent naturalia bona, ut dicit Dionysius. Generatio autem est actus nature. Non igitur per peccatum primi hominis viciari potuit humane generationis origo ut sic peccatum primi hominis ad posteros derivaretur. ¶ Amplius. Homo generat sibi simile secundum speciem. Ergo que non pertinent ad generationem speciei non oportet filium assimilari parentibus. Peccatum autem non potest pertinere ad rationem speciei, quia peccatum non est eorum que sunt secundum naturam sed magis corruptio naturalis ordinis. Non igitur oportet quod primo parente peccante alii peccatores nascantur. ¶ Praeterea. Filii magis assimilantur proximis parentibus quam remotis. Contingit autem quandoque quod proximi parentes sunt sine peccato et in actu generationis etiam nullum peccatum committunt. Non igitur propter peccatum primi parentis peccatores omnes nascuntur. Deinde. Si peccatum a primo homine in alios derivatum est, maioris autem virtutis in agendo est bonum quam malum ut supra dictum est, multo magis satisfactio Ade et iustitia eius per eum ad alios transivit. ¶ Adhuc. Si peccatum primi hominis per originem propagatur in posteros, pari etiam ratione peccata aliorum parentum ad posteros deveniunt, et sic semper posteriores essent magis onerati peccatis quam priores. Quod precipue consequitur si requirere necesse est si peccatum transit a parente in prolem et satisfactio transire non potest. Cap. lij.

Ad horum autem solutionem premittendum est

Solutio obiectionum positarum. Capitulum lii.

Ad horum autem solutionem premittendum est quod peccati originalis in humano genere probabiliter quedam signa apparent. Cum enim deus humanorum actuum sic curam gerat ut bonis operibus premium et malis penam retribuat, et ut in superioribus est ostensum, ex ipsa pena possumus certificari de culpa. Patitur autem communiter humanum genus diversas penas et corporales et spirituales. Inter corporales potissima est mors, ad quam omnes alie ordinantur, scilicet fames, sitis et huiusmodi. Inter spirituales est potissima debilitas rationis, ex qua contingit quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, et de facili labitur in errorem, et appetitus bestiales omnino superare non potest sed multotiens obnubilatur ab

eius. Possunt tamen dici huiusmodi defectus tam corporales quam spirituales non esse penales
sed naturales defectus ex necessitate materie consequentes. Necesse est enim corpus humanum cum sit
ex contrariis compositum corruptibile esse. et sensibilem appetitum in ea que sunt secundum sensum delecta-
bilia moveri que interdum sunt contraria rationi. et cum intellectus possibilis sit in po-
tentia ad omnia intelligibilia nullum eorum habens in actu. sed ex sensibilibus natum ea
acquirere. difficulter ad scientiam veritatis pertingere. et de facili propter fantasmata a vero de-
viare. Sed tamen si quis recte consideret satis probabiliter poterit estimare divina providen-
tia supposita que singulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptavit quod deus superiorem
naturam inferiori ad hoc coniunxit ut ei dominaretur. et si quod huiusmodi dominii impedimentum
ex defectu nature contingeret eius speciali et supernaturali beneficio tolleretur. ut scilicet cum
anima rationalis sit altioris nature quam corpus. tali conditione credatur corpori esse
coniuncta. quod in corpore aliquid esse non possit contrarium anime per quam corpus vivit. et similiter
si ratio in homine appetitui sensuali coniungitur et aliis sensitivis potentiis quod ratio
non impediatur sed magis eis dominetur. Sic igitur secundum doctrinam fidei ponimus hominem
a principio taliter esse institutum. quod quamdiu ratio hominis deo esset subiecta et inferiores vires
ei sine impedimento deservirent et corpus ab eius subiectione impediri non posset
per aliquod impedimentum corporale, deo et sua gratia supplente quod ad hoc perficiendum
natura minus habebat. Ratione autem aversa a deo et inferiores vires a ratione repugnant
et corpus vite que est per animam contrarias passiones suscipit. Sic igitur huiusmodi defectus
quamvis naturales homini videantur absolute considerando naturam humanam ex parte eius
quod est in ea inferius tamen considerando divinam providentiam et dignitatem superioris partis
nature humane satis probabiliter probari potest huiusmodi defectus esse penales. et sic col-
ligi potest humanum genus peccato aliquo originali esse infectum. ¶ His igitur visis
respondendum est ad ea que in contrarium sunt obiecta. Non enim est inconveniens quod uno
peccante peccatum eius in omnes per originem esse propagatum. quamvis unusquisque ex proprio
actu laudatur vel vituperatur ut prima ratio procedebat. Aliter enim est in his que sunt
unius individui. aliter in his que sunt totius nature speciei. nam participatione speciei
sunt plures homines velut unus homo ut porphyrius dicit. Peccatum igitur quod ad aliquod
individuum sive personam hominis pertinet alteri non imputatur ad culpam nisi pec-
canti. quia personaliter unus ab alio divisus est. Si quod autem peccatum est quod ad ipsam
naturam speciei respiciat. non est inconveniens quod ab uno propagetur in alterum sicut et
natura speciei per unum aliis communicatur. Cum autem peccatum malum quoddam sit rationalis nature
malum autem quoddam est privatio boni. secundum id bonum quod privatur iudicandum est peccatum ad naturam
communem vel ad aliquam personam proprium pertinere. Peccata igitur actualia que ab hominibus aguntur
adimunt aliquod bonum persone peccantis puta gratiam et ordinem debitum partium anime
unde personalia sunt. nec uno peccante alteri imputantur. Primum autem peccatum primi hominis
non solum peccantem destituit proprio et personali bono scilicet gratia et debito ordine anime
sed etiam bono ad naturam communem pertinente. ut enim supra dictum est. sic natura humana
fuit instituta in sui primordio. quod inferiores vires perfecte rationi subicerentur. ratio
deo. et anime corpus. deo per gratiam supplente. id quod ad hoc deerat per naturam. Huius-
modi autem beneficium. quod a quibusdam originalis iustitia dicitur sic primo homini col-
latum fuit ut ab eo simul cum natura humana propagaretur in posteros. Ratione autem per peccatum
primi hominis se subtrahente a subiectione divina subsecutum est quod nec inferiores vires
perfecte rationi subiciantur. nec anime corpus. et hoc non tantum in primo peccante. sed idem defectus
consequenter pervenit ad posteros. ad quos etiam dicta originalis iustitia perven-
tura erat. Sic igitur peccatum primi hominis. a quo omnes alii secundum doctrinam fidei derivati sunt
et personale fuit inquantum ipsum primum hominem proprio bono privavit. et naturale inquantum
abstulit sibi et posteris suis consequenter beneficium collatum toti humane nature. Sic igitur
huiusmodi defectus in aliis consequens ex primo parente. etiam in aliis rationem culpe habet prout
omnes homines computantur unus homo per participationem nature communis. Sic enim invenitur volun-
tarium huiusmodi peccatum voluntate primi parentis. quemadmodum et actio manus rationem

culpe sed ex voluntate primi moventis quod est ideo ut sic extimentur in peccato non dimp-
hominis quia nature communis peccatis sed in peccato personali diverse unius hominis peccatis. ¶ Re-
mendum hic in primis est dicere quod uno peccante omnes peccaverunt in ipso ut apostolus dicit
sed quod secunda ratio proponebat non quod erant actu in ipso alii homines sed virtute sed in originali
principio. nec dicuntur peccasse in eo quasi aliquem actum exercentes. sed in quantum pertinent ad
principio. nec dicuntur peccasse in eo quasi aliquem actum exercentes. sed in quantum pertinent ad
naturam ipsius quae per peccatum corrupta est. nec tamen sequitur quod peccatum a primo parente propagatur in
posteros. cum subiectum peccati sit anima rationalis. quia anima rationalis sit cum semine propagetur
sed hoc peccatum nature. quod originale dicitur sed et
sequitur hic rationis hoc enim modo propagatur hoc peccatum nature. quod originale dicitur sed et
ipsi nature speciei quae communis per animam rationalem perficitur. non tamen propagatur cum semine
sed solum corpus ad susceptionem talis anime aptum natum ut in sexto dictum est et licet
sed solum corpus ad susceptionem talis anime aptum natum ut in sexto dictum est et licet
corpus christi a primo parente secundum carnem descenderit non tamen incurrit originalis peccati
[illegible]: quia materiam humani corporis solum a primo parente perce-
merit ut quarta ratio concludebat. quia materia humani corporis solum a primo parente perce-
pit virtus autem formativa corporis eius non fuit a primo parente derivata sed
fuit virtus spiritus sancti ut dictum est. Unde naturam humanam non ab adam accepit
sed ab agente licet etiam ab adam susceperit sed demum primo ¶ Considerandum est
etiam quod praedicti defectus per naturalem originem traduntur. Accidit quod natura destituta
est auxilio gratie. quod ei fuerat in primo parente collatum ad posteros sit in natura
derivandum et quia hec destitutio ex voluntario peccato processit. defectus consequentes
suscipit culpe rationem. Sic igitur defectus huiusmodi et culpabiles sunt per propagationem ad primum
parentem. quod est peccatum Ade. et naturales sunt per propagationem ad naturam iam destitutam. Unde
et apostolus dicit Ephesiorum ii. eramus natura filii ire. Et per hoc solvitur ratio quinta. Patet
igitur sed praedicta quod vitium originis ex quo peccatum originale causatur provenit ex defectu
alicuius principii scilicet gratuiti doni quod nature humane in prima institutione fuit collatum. quod
quidem donum quodammodo fuit naturale. non quia ex principiis nature causatum sed quia sic fuit
homini datum ut sit cum natura propagaretur. Obiectio autem sexta procedebat sed quod naturale dicitur
quod ex principiis nature causatur. Accidit etiam et septima ratio per modum eundem de defectu
ex principiis nature causatum. Accidit etiam et septima ratio per modum eundem de defectu
principii naturalis quod pertinet ad naturam speciei. quod enim ex defectu huiusmodi naturalis principii provenit
accidit ut in paucioribus. Sed defectus originalis peccati provenit ex defectu principii
superadditi primo speciei ut dictum est. ¶ Sciendum etiam est quod in actu generationis virtutis
non potest esse vitium deordinationis actualis peccati. quod ex voluntate singularis persone depen-
det. eo quod actus generative virtutis non obedit rationi vel voluntati ut octava ratio pro
cedebat. Sed vitium originalis culpe quod ad naturam pertinet. nil prohibet in actu generationis
locum habere invenire. tamen et actus generative potentie naturales dicantur. ¶ Sed vero nono
obiicitur de facili solvi potest sed premissa. Per peccatum enim non tollitur bonum nature quod ad
speciem nature pertinet. Sed bonum nature quod per gratiam superadditum fuit. potuit per peccatum
primi parentis auferri ut supra dictum est. Patet etiam decima de facili solutio. Accidit enim
privatio et defectus concurrunt sibi in vitium. ea ratione in peccato origi-
nali. sicut parentibus applicantur. quia etiam donum a primo nature praestitum sicut a principiis
in posteros propagatum. quod licet ad rationem speciei non pertinet. tamen ex divina gratia datum
fuit primo homini ut ab eo in totam speciem derivandum. et similiter peccatum per quod illud bonum
privatur in totam speciem derivatur. ¶ Considerandum est etiam quod licet aliquis per gratiam sacramenta-
lem ab originali peccato mundetur ut ei non imputetur ad culpam. quod est personaliter ipsum
a peccato originali liberari. non tamen natura totaliter sanatur. et ideo sed actum nature peccatum
originale transmittitur in posteros. Sic igitur in homine generante in quantum est persona
mundata non est originale peccatum. et contingit etiam in eum generationis. nullum esse
actuale peccatum ut nona ratio probat sed in quantum homo generans est naturale principium generationis
infectio originalis peccati quod naturam respicit in eo manet in actu generationis. ¶
Sciendum etiam est quod peccatum actuale primi hominis in naturam transmisit. et quia natura in eo erat
beneficio nature praestito adhuc perfecta. sed per peccatum ipsius natura hoc beneficio destituta est. actus
eius sicut personales fuerunt unde non potuit satisfacere pro tota natura. neque bonum nature rein-
tegrare per suum actum. sed solum satisfacere aliqualiter potuit. pro eo quod ad ipsius personam specta-

...bat. Ex quo patet solutio ad duodecimam. Solvitur etiam ad tertiamdecimam: quia peccata posteriorum parentum inveniunt naturam destitutam auxilio primitus sibi naturae concesso, non sequitur ab eis defectus qui propagatur in posteros, sed solum qui personam peccantis inficiunt. Sic igitur non est inconveniens neque contra rationem peccatum originale in hominibus esse, ut Pelagianorum haeresis confitebatur, qui peccatum originale negaverunt.

Rationes quibus videtur probari quod non fuit conveniens Deum incarnari. Capitulum liii

Quia vero incarnationis fides ab infidelibus stultitia reputatur, secundum illud Apostoli I ad Cor. I: Placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes; stultum autem videtur aliquid praedicare non solum quod est impossibile, sed etiam quod est indecens: insistunt infideles ad incarnationem impugnandam, non solum intendentes ostendere impossibile quod fides catholica praedicat, sed etiam incongruum esse et divinam bonitatem non decere. Est enim divinae bonitati conveniens ut omnia suum ordinem teneant. Est autem hic ordo rerum ut Deus sit super omnia exaltatus, homo autem inter infimas creaturas contineatur. Non igitur decuit divinam maiestatem humanae naturae uniri.

2° Item, si conveniens fuit Deum hominem fieri, oportuit hoc esse propter aliquam utilitatem inde provenientem. Sed quaecumque utilitas detur, cum Deus omnipotens sit, ad hanc utilitatem producendam potuit sola voluntate. Cum igitur unumquodque fieri conveniat quam brevissime potest, non oportuit quod Deus propter huiusmodi utilitatem humanam naturam sibi uniret.

3° Adhuc, cum Deus sit universalis omnium causa, ad utilitatem totius universitatis propter eum praecipue intendere oportet; sic assumptione omnium naturam assumere. Non igitur fuit conveniens quod, si aliquam naturam Deus assumere debuit, quod solam naturam humanam assumpsit.

4° Amplius, quanto aliquid est alteri magis simile, tanto ei convenientius unitur. Deo autem similior et propinquior est angelica natura quam humana. Non igitur conveniens fuit assumere humanam naturam, angelica praetermissa.

5° Praeterea, id quod est proprium in homine est intelligentia veritatis, in qua videtur homo impeditus praestari quod Deus humanam naturam assumpsit. Dat enim ei occasionem erroris, ut consentiat haereticis qui posuerunt Deum non esse super omnia corpora exaltatum. Non igitur hoc ad humanae naturae utilitatem conveniebat quod Deus humanam naturam assumeret.

6° Item, experimento docente possumus quod circa incarnationem Dei plurimi errores sunt exorti. Videtur igitur humanae saluti conveniens non fuisse quod Deus incarnaretur.

7° Adhuc, inter omnia quae Deus fecit istud videtur esse maximum, quod ipsemet carnem assumpsit. Maximo vero operi maxima debet competere utilitas. Si igitur incarnatio Dei ad salutem hominum ordinatur, videtur fuisse conveniens quod ipse totum humanum genus salvasset, cum etiam omnium hominum salus vix videatur esse competens utilitas pro qua tantum opus fieri debuisset.

8° Amplius, si propter salutem hominum Deus humanam naturam assumpsit, videtur fuisse conveniens quod eius deitas hominibus per sufficientia indicia manifestaretur. Hoc autem non videtur contigisse, quia per aliquos homines [illegible] signa divinae virtutis absque unione Dei ad corpus humanum inveniuntur similia miracula esse facta, vel etiam maiora quam fecit Christus. Non igitur videtur Dei incarnatio sufficienter fuisse manifestata ad humanam salutem.

9° Praeterea, si hoc necessarium fuit humanae saluti quod Deus carnem assumeret, cum a principio mundi homines fuerint, videtur quod a principio mundi humanam carnem assumere debuit, et non quasi in fine temporum. Videtur enim omnium praecedentium hominum salus praetermissa fuisse.

10 Item, pari ratione usque ad finem mundi debuisset cum hominibus conversari, ut eos sua praesentia et erudiret et gubernaret.

11 Adhuc, hoc maxime hominibus utile est ut futurae beatitudinis in eis spes fundetur. Hanc autem spem magis de Deo incarnato homo concepisset, si et carnem immortalem et impassibilem et gloriosam assumpsisset, et omnibus ostendisset. Non igitur videtur conveniens quod carnem mortalem et infirmam receperit.

12 Item, ad ostendendum quod omnia quae in mundo sunt sint a Deo, hoc plus videtur fuisse conveniens quod ipse abundantia rerum mundanarum usus fuisset, in divitiis et in maximis honoribus vivens. Cuius contraria de ipso leguntur: quod pauperem et abiectam vitam duxit, et probrosam mortem sustinuit. Non igitur videtur esse conveniens quod fides de Deo incarnato praedicat.

13 Praeterea, ex hoc quod ipse abiecta passus est, eius deitas maxime fuit occultata. Cum tamen hoc maxime necessarium fuit hominibus ut eius divinitatem cognoscerent, si ipse fuit Deus incarnatus...

non igitur videtur quod fides praedicat humanae saluti competere. Si quis autem dicat quod Christus per oboedientiam patris filius Dei mortem sustinuit, hoc non videtur rationabile. Oboedientia enim impletur per hoc quod oboediens se conformat voluntati praecipientis. Voluntas autem Dei patris irrationabilis esse non potest. Sic igitur non fuit conveniens Deum hominem factum mortem pati, quae mors contraria videtur humanitati, quae vita est. Huiusmodi ratio ex oboedientia ad patrem convenienter assignari non potest. Praeterea, voluntas Dei non est ad mortem hominum et peccatorum, sed magis ad vitam, secundum illud Ezechielis: Nolo mortem peccatoris, sed ut magis convertatur et vivat. Multo igitur minus potuit esse voluntas Dei patris ut homo perfectissimus morti subiceretur. Item, impium et crudele videtur innocentem praecepto ad mortem induci, et praecipue cum impii sint qui morte sunt digni. Homo autem Christus innocens fuit; impium igitur fuisset si praecepto Dei patris morti subiisset. Si vero aliquis dicat hoc necessarium fuisse propter humilitatem quam exhibuit, sicut Apostolus videtur dicere, Philippensibus II, quod Christus humiliavit semetipsum factus oboediens usque ad mortem, nec hoc quidem conveniens videtur. Primo quidem quia in eo commendanda est humilitas qui habet superiorem cui subici possit, quod de Deo dici non potest. Non igitur conveniens fuit Dei verbum humiliari usque ad mortem. Item, satis homo potuit informari ad humilitatem verbis divinis, quibus credendum est fide, ad habendam humilitatem informari poterat verbis divinis quibus credendum est fide, et exemplis humanis. Non igitur ad demonstrandum humilitatis exemplum necessarium fuit verbum Dei aut carnem assumere aut morti subire. Si quis autem iterum dicit quod verbum Dei ... necessarium fuit morte subire et alia quae videntur contrariari propter peccatorum purgationem, necessarium fuit morte subire, sicut Apostolus dicit quod traditus est propter peccata nostra; et iterum: mortuus est propter peccata nostra. Primo quidem quia per solam gratiam Dei hominum peccata purgantur. Deinde quia si aliqua satisfactio requirebatur, conveniens fuit ut ille satisfaceret qui peccavit, quia in iusto Dei iudicio unusquisque onus suum debet portare. Item, si conveniens fuit ut aliquis homine puro maior pro homine satisfaceret, sufficiens fuisse videtur si angelus carne assumpta huiusmodi satisfactionem impleret, cum angelus sit homine superior. Praeterea, peccatum non expiatur peccato sed magis augetur. Si igitur per mortem Christi satisfieri debuit, talis debuit eius mors esse in qua nullus peccaret, ut scilicet non violenta morte sed naturali moreretur. Adhuc, si propter peccata hominum Christum mori oportuit, cum frequenter homines peccent, oportuisset eum morte frequenter subire. Si quis autem dicat quod specialiter propter peccatum originale necessarium fuit Christum nasci et pati, quod totam naturam humanam infecerat homine primo peccante, hoc impossibile videtur. Si enim alii homines ad satisfaciendum pro peccato originali sufficientes non sunt, nec mors Christi ad hoc sufficiens fuisse videtur, quia et ipse secundum humanam naturam mortuus est, non secundum divinam. Praeterea, si Christus pro peccatis humani generis sufficienter satisfecit, iniustum quidem videtur esse quod homines adhuc poenam patiuntur quas pro peccato scriptura divina inductas esse commemorat. Adhuc, si Christus sufficienter pro peccatis humani generis satisfecisset, non essent ulterius remedia pro abolitione peccatorum quaerenda. Quaeruntur autem semper ab his qui curae suae salutis intendunt. Non igitur videtur sufficienter Christum peccata hominum abstulisse. Haec igitur sunt et similia ex quibus aliquis videri posset quod ea quae de incarnatione fides catholica praedicat divinae maiestati et sapientiae congruentia non fuisse.

Rationes convenientes fuit Christum incarnari. Capitulum LV.

Si quis autem diligenter et pie incarnationis mysteria considerat, inveniet tantam sapientiae profunditatem quod humanam cognitionem excedat, secundum illud Apostoli: Quod stultum est Dei sapientius est hominibus. Unde fit quod pie consideranti semper magis ac magis admirabiles rationes huius mysterii manifestentur. Primo igitur hoc considerandum est, quod incarnatio Dei efficacissimum auxilium fuit homini ad beatitudinem tendenti. Ostensum enim est in tertio quod perfecta beatitudo hominis in immediata Dei visione consistit. Posset autem alicui homini videri quod homo ad hunc statum nunquam posset pertingere, quod intellectus humanus immediate ipsi divinae essentiae uniretur ut intellectus intelligibili, propter immensam distantiam naturarum; et sic circa inquisitionem beatitudinis homo tepesceret, ipsa desperatione detentus. Per hoc autem quod Deus humanam naturam sibi unire voluit in persona, evidentissime demonstratur hominibus quod homo per intellectum potest Deo uniri, ipsum immediate videndo. Fuit igitur convenientissimum quod Deus humanam naturam assumeret ad spem hominis in beatitudinem sub-

levanda. Unde post incarnationem Christi homines ceperunt magis ad celestem beatitudinem
aspirare, secundum quod ipse dicit Joh. x: Ego veni ut vitam habeant et habundancius habeant. Sic igitur
per hoc homini auferuntur impedimenta ad beatitudinem adipiscendam. Cum enim perfecta hominis beati-
tudo in sola Dei fruicione consistat, ut supra ostensum est, necessarium est ut quicumque hiis
que infra Deum sunt inhereat finaliter, a vere beatitudinis participacione impediatur. ¶ Ad hoc
autem homo duci poterat quod rebus infra Deum existentibus inhereret ut fini, ignorando
sue dignitatem nature. Ex hoc enim contingit quod quidam considerantes se secundum naturam corporalem
et sensitivam quam cum aliis animalibus habent communem, in rebus corporalibus et delecta-
cionibus carnis quandam beatitudinem bestialem querunt. Quidam vero considerantes quarun-
dam creaturarum excellenciam supra hominis quantum ad aliqua, earum cultui se astrinxerunt,
colentes mundum et partes eius propter magnitudinem quantitatis et temporis diuturnitatem, vel
spirituales substancias, angelos et demones, propter hoc quod hominem excedere inveniuntur tam in
mortalitate quam in acumine intellectus, existimantes in hiis, ut pote supra se existentibus,
hominis beatitudinem esse querendam. Quamvis autem quantum ad aliquas condiciones homo ali-
quibus creaturis existat inferior, et etiam infimis creaturis in quibusdam assimiletur,
tamen secundum ordinem finis nichil homine existit altius nisi solus Deus, in quo solo perfecta
hominis beatitudo consistit. Hanc igitur hominis dignitatem, quod scilicet immediata Dei visi-
one beatificandus sit, convenientissime Deus ostendit per hoc quod ipse immediate humanam
naturam assumpsit. Unde ex incarnacione Dei hoc consecutum videmus quod magna pars
hominum, cultu angelorum, demonum et quarumcumque creaturarum pretermisso, spretis
etiam voluptatibus carnis et corporalibus omnibus, ad solum Deum colendum se
dedicaverunt, in quo solo beatitudinis complementum expectant, sicut apostolus monet: que
sursum sunt querite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; que sursum sunt sapite, non que
super terram. ¶ Quia vero beatitudo perfecta hominis in tali cognicione Dei consistit que
facultatem omnis intellectus creati excedit, ut in tercio ostensum est, necessarium fuit quandam
huiusmodi cognicionis prelibacionem in homine esse, qua dirigeretur in illam plenitudinem co-
gnicionis beate; quod quidem fit per fidem, ut in tercio ostensum est. Cognicionem autem qua homo
in ultimum finem dirigitur oportet esse certissimam, eo quod est principium omnium que ordinantur in
ultimum finem, sicut et principia naturaliter nota certissima sunt. Certissima autem cognicio alicuius
esse non potest nisi vel illud sit per se notum, sicut nobis certissima sunt prima demonstracionis principia, vel in ea que
per se sunt nota resolvatur, qualiter nobis certissima est demonstracionis conclusio. Id autem quod de
Deo nobis per fidem tenendum proponitur non potest esse homini per se notum, cum facultatem humani
intellectus excedat. Oportuit igitur homini hoc manifestari per eum cui sit per se notum. Et quamvis
omnibus divinam essenciam videntibus sit quodammodo per se notum, tamen ad certissimam
cognicionem habendam oportuit reductionem fieri in primum huiusmodi cognicionis principium, scilicet in Deum,
cui est naturaliter per se notum et a quo omnibus innotescit, sicut et certitudo sciencie alicuius
non habetur nisi per resolucionem in prima principia indemonstrabilia. Oportuit igitur hominem ad perfectam
certitudinem consequendam de fidei veritate ab ipso Deo instrui homine facto, ut homo secundum modum
humanum divinam instructionem perciperet. Et hoc est quod dicitur Joh. i: Deum nemo vidit
unquam, nisi unigenitus qui est in sinu patris enarravit. Et ipse dominus dicit Joh. xv: Ego in hoc
natus sum et in mundum ut testimonium perhibeam veritati. Propter quod videmus post Christi incar-
nacionem evidencius et certius homines in divina cognicione esse instructos, secundum illud Ysaie
xi: Repleta est terra sciencia domini. ¶ Item cum beatitudo hominis perfecta in divina fruicione con-
sistat, oportuit affectum hominis ad desiderium divine fruicionis disponi, sicut videmus homini
beatitudinis desiderium naturaliter inesse. Desiderium autem fruicionis alicuius rei ex amore illius
rei causatur. Necessarium igitur fuit hominem ad perfectam beatitudinem tendentem ad amorem
divinum induci. Nichil autem sic ad amorem alicuius nos inducit sicut experimentum illius
ad nos amoris. Amor autem Dei ad homines nullo modo efficacius homini demonstrari potuit quam per
hoc quod homini uniri voluit in persona. Est enim proprium amoris unire amantem cum amato
in quantum possibile est. Necessarium ergo fuit homini ad perfectam beatitudinem tendenti quod Deus fieret
homo. ¶ Amplius. Cum amicicia in quadam equalitate consistat, ea que multum inequalia sunt in amicicia

copulari non posse videretur. Ad hoc ergo quod familiarior amicitia esset inter deum et hominem, expediens fuit homini quod deus fieret homo, quia etiam naturaliter homo homini amicus est: et ut sic dum visibiliter deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.

Similiter etiam manifestum est quod beatitudo virtutis est premium. Oportet igitur ad beatitudinem tendentes secundum virtutem disponi. Ad virtutem autem et verbis et exemplis provocamur. Verba autem alicuius et exempla tanto efficacius ad virtutem inducunt, quanto de eo firmior bonitatis habetur opinio. De nullo autem homine puro infallibilis opinio bonitatis haberi poterat, cum etiam sanctissimi viri in aliquibus inveniantur defecisse. Unde necessarium fuit homini ad hoc quod in virtute firmaretur, quod a deo humanato doctrinam et exempla virtutis acciperet. Propter quod ipse dominus dicit Iohannis xiii: exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis.

Item. Sicut per virtutes homo disponitur ad beatitudinem, ita et peccatis impeditur. Peccatum autem virtuti contrarium est; unde impedimentum affert beatitudini, non solum inordinationem quandam anime inducendo, secundum quod eam a debiti finis ordine abducit, sed etiam deum offendendo, a quo beatitudinis premium expectatur, secundum quod deus humanorum curam actuum habet. Et peccatum contrarium est caritati divine, ut in tertio pluribus ostensum est. Et insuper homo huiusmodi offense sibi conscius per peccatum fiduciam accedendi ad deum amittit, que necessaria est ad beatitudinem consequendam. Necessarium est igitur humano generi, quod peccatis abundat, ut ei remedium aliquod adhibeatur contra peccata. Hoc autem remedium adhiberi non potest nisi per deum, qui et voluntatem hominis movere potest in bonum, ut eam ad debitum ordinem reducat, et offensam in se commissam potest remittere. Offensa enim non remittitur nisi per eum in quem offensa committitur. Ad hoc autem quod homo a conscientia preteriti peccati liberetur, oportet quod sibi de remissione offense a deo constet; non autem certus esse potest nisi a deo certificetur. Conveniens igitur fuit et humano generi congruum ad beatitudinem consequendam quod deus fieret homo, ut sic et remissionem peccatorum consequeretur per deum, et huiusmodi remissionis certitudinem per hominem deum. Unde et ipse dominus dicit Matthei ix: ut autem sciatis quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata etc. Et apostolus dicit ad Hebreos, quod sanguis Christi emundabit conscientias nostras ab operibus mortuis ad serviendum deo vivo.

Habet etiam traditio ecclesie docemur totum humanum genus peccato esse infectum. Ordo autem divine iustitie requirit, ut ex premissis patet, quod peccatum sine satisfactione non remittatur a deo. Satisfacere autem pro peccato totius humani generis nullus homo purus poterat, quia quilibet homo purus aliquid minus est tota generis humani universitate. Oportuit igitur ad hoc quod humanum genus a peccato communi liberaretur, quod aliquis satisfaceret qui et homo esset, cui satisfactio competeret, et aliquid supra hominem, ut eius meritum sufficiens esset ad satisfaciendum pro peccato totius humani generis. Maius autem homine quantum ad ordinem beatitudinis nihil est nisi solus deus: nam angeli, licet sint superiores quantum ad conditionem nature, non tamen quantum ad ordinem finis, quia eodem beatificantur. Necessarium igitur fuit homini ad beatitudinem consequendam quod deus fieret homo ad peccatum humani generis tollendum. Et hoc est quod Iohannes Baptista dixit de Christo: Ecce agnus dei qui tollit peccata mundi. Et apostolus ad Romanos dicit: Sicut per unius delictum in omnes homines in condempnationem, ita et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vite.

Hec igitur et similia considerantes, quod non fuisse incongruum bonitati divine deum hominem fieri, sed humane saluti expedientissimum fuisse sentimus. 16.

Solutio rationum superius positarum contra convenientiam incarnationis. lvi.

Ea vero que contra hoc superius sunt opposita, non difficile est solvere. Non enim est contra rationem ordinis rerum deum hominem fieri, ut prima ratio procedebat. Quamvis enim natura divina in infinitum naturam humanam excedat, tamen homo secundum ordinem sue nature habet ipsum deum pro fine, et natus est ei per intellectum uniri: cuius unionis exemplum et quoddam principium fuit unio dei ad hominem in persona, servata tamen proprietate utriusque nature, ut nec excellentie divine nature aliquid deperiret, nec humana natura per exaltationem aliquam extra terminos sue speciei traheretur.

Considerandum etiam est quod propter perfectionem et immobilitatem divine bonitatis nihil dignitatis deo deperit ex hoc quod aliqua creatura quantumcumque ei appropinquat, etsi ex hoc creatura aliquid acquirat: sic enim deus sua bonitatem communicat quod ex hoc ipse nullum patitur detrimentum.

Similiter etsi ad omnia facienda dei voluntas sufficiat, tamen divina sapientia exigit ut rebus

singulis secundum earum congruentiam providetur a deo cum singulis proprias causas congru-
entes instituerit. Unde licet deus sola sua voluntate efficere potuerit in humano genere omnes
utilitates quas ex dei incarnatione diximus provenisse ut supra dicto proponebatur, tamen congrue-
bat humane nature ut huiusmodi utilitates per deum hominem factum provenirent sicut ex inductis
rationibus aliqualiter apparere potest. ¶ Ad id etiam quod secundo patet responsio. Homo enim cum sit constitutus
ex spirituali et corporali natura quasi quoddam confinium tenens utriusque nature, ad totam creaturam
pertinere videtur quod fit pro hominis salute. ¶ Nam inferiores creature corporales in usum hominis cedere
videntur et ei quodammodo esse subiecte. ¶ Superior autem creatura spiritualis, scilicet angelica,
communis est cum homine ultimi finis consecutionem ut ex superioribus patet. Et sic conveniens
videtur ut universorum causa illam creaturam in unitate persone assumeret in qua
magis communicat cum omnibus creaturis. ¶ Considerandum est etiam quod solius rationalis nature
est per se agere: creature enim irrationales magis aguntur naturali impetu quam agant per se.
Unde magis sunt in ordine instrumentalium causarum quam se habeant per modum
principalis agentis. ¶ Assumptum autem talis creature a deo oportuit esse quod per se agere possit
tanquam agens principale. Nam ea que aguntur sicut instrumenta agunt inquantum sunt
mota ad agendum, principale vero agens ipsum per se agit. ¶ Si quid igitur agendum fuit
divinitus per aliquam irrationalem creaturam sufficiebat secundum huiusmodi creature conditionem quod solum
moveretur a deo, non autem quod assumeretur in personam ut ipsum ageret, quia hoc eius rationalis
conditio non recipit, sed solum conditio rationalis creature. Non igitur fuit conveniens
quod deus irrationalem naturam assumeret, sed rationalem, scilicet angelicam vel humanam. ¶ Et quamvis
angelica natura quantum ad naturales proprietates inveniatur excellentior quam humana natura ut tertio
obiciebatur, tamen humana natura congruentius fuit assumpta. ¶ Primo quidem quia in homine peccatum
expiabile esse potest, eo quod eius electio non immobiliter fertur in aliquid, sed a bono potest perverti
in malum et a malo reduci in bonum, sicut etiam in homine ratione contingit, quia ex sensi-
bilibus et per signa quedam colligit veritatem, via secundum ad utrumque oppositorum. ¶ Angelus
autem sicut secundum immobilem apprehensionem quia per simplicem intellectum immobiliter cognoscit, ¶ ita
etiam secundum immobilem electionem, unde vel in malum omnino non fertur, vel si in malum feratur immo-
biliter fertur. Unde eius peccatum expiabile esse non potest. ¶ Cum igitur propria causa esse videatur
divine incarnationis expiatio peccatorum ut ex scripturis divinis docetur, conveniensque fuit
humanam naturam quam angelicam assumi a deo. ¶ Secundo quia assumptio creature a deo est in persone
unitatem, non in natura ut ex superioribus patet. ¶ Conveniens igitur assumpta est hominis natura quam angelica, quia
in homine idem est natura et persona cum sit ex materia et forma compositus; non autem in ange-
lo, qui immaterialis est. ¶ Tertio ¶ quia angelus secundum proprietatem sue nature propinquior erat ad deum
cognoscendum quam homo cuius cognitio a sensu oritur. ¶ Sufficiebat igitur quod angelus
a deo intelligibiliter instrueretur de veritate divina. ¶ Sed conditio hominis exigebat ut deus
sensibiliter hominem de se ipso homine instrueret, quod per incarnationem est factum. Ipsa etiam distantia
hominis a deo magis repugnare videbatur fruitioni divine, et ideo magis indigebat
homo quam angelus assumi a deo ad spem debite capiendam. Homo etiam cum sit tanquam
terminus, qui omnes alias creaturas naturalis generationis ordine presupponit, convenienter
rerum principio unitur, ut quadam circulatione perfectio rerum concludatur. ¶ Ex hoc autem quod
deus humanam naturam assumpsit non datur erroris occasio ut quarta ratio proponebat, quia
assumptio humanitatis ut supra habitum est facta est in unitate persone, non in unitate
nature, ut sic oporteat nos consentire hijs qui posuerunt deum non esse supra omnia
exaltatum, dicentes deum esse animam mundi vel aliquid huiusmodi. ¶ Licet autem circa
incarnationem dei sint aliqui errores exorti ut sexto obiciebatur, tamen manifestum est
multo plures errores per incarnationem sublatos fuisse. ¶ Sicut enim ex creatione rerum
a divina bonitate procedente aliqua mala sunt consecuta, quod competebat conditioni
creaturarum que deficere possunt, ¶ ita etiam non est mirum si manifestata divina veritate
sunt aliqui errores exorti ex defectu mentium humanarum, cum tamen errores exercent fi-
delium ingenia ad diligentiam divinorum veritatem discutiendam et intelligendam, sicut et
mala que in creaturis accidunt ordinat deus ad aliquod bonum. ¶ Finis autem omnis
boni creati divine bonitati comparatum exiguum invenitur. Cum in rebus creatis nil

potest esse maius quam salus rationalis creature. que consistit in fruitione boni divini. tum quia incarnacione divina concernitur potest salus humana non parum utilis. prefata incarnacio attulit mundo ut sepius est predicabatur. Nec oportuit propter hoc quod per incarnacionem divinam omnes salvarentur sed tantum illi qui perfecte in incarnacioni adhererent per fidem et per fidem sanctam. Est siquidem divine incarnacionis virtus sufficiens ad omnium hominum salutem. Sed quod non omnes possunt salvari. ex eorum indisposicione contingit. qui incarnacionis fructum in se suscipere nolunt incarnato deo per fidem et amorem inherendo. Non enim erat hominibus subtrahenda libertas arbitrii propria potest velle inherere vel non inherere deo incarnato. nec bonum hominis [illegible] alias coactum esset et per hoc absque merito et illaudabile redderetur. Predicta etiam dei incarnacio suffragiis in diversis hominibus manifestata est. Deitas enim ullo modo conveniencius manifestari potest quam per ea que soli deo conveniunt. Est autem proprium dei quod nature leges mutare possit supra naturam aliquid operari. quia ipse est auctor. Conveniens ipse igitur probabat aliquid esse divinum propria que domino ipse est auctor. leprosos mundaret mortuos suscitaret supra leges nature sint sed quod ceci illuminentur. leprosi mundentur. mortui suscitentur. supra leges nature sint sed quod ceci viderent claudi tamen omnes ad alium respectum propria divinitatis demonstravit. Ceci vident claudi ambulant. Christum autem mundum vocare nec tunc non erat. ut tunc divine sapiencie nec ambulat. Christum autem mundum vocare nec tunc non erat. ut tunc divine sapiencie nec ambulabat. Illum autem dicam ut ostendere proponebat quod huiusmodi miracula eciam tamen non hec habebat. Si autem dicatur ut ostenda quod nullo differentiam et diversitatis propriis ab aliis esse facta leguntur tamen conditione est quod nullo differentie et diversis propriis pro aliis esse facta leguntur. Christus at imperando est propria potestate efficit. Alii orando hec fecisse leguntur. Christus autem imperando est propria potestate et non solum ipse hoc fecit sed et aliis eadem aut maiora faciendi tribuit potestatem. Et non solum corporalia ad solam invocationem nominis Christi huiusmodi miracula faciebat. Et non solum corporalia miracula per ipsum facta sunt sed eciam spiritualia que sunt multo maiora quam per ipsum et invocationem nominis eius spiritus sanctus datur quo accendentur corda divine caritatis affectu et mentes instruuntur subito in sua divinorum et linguarum peritia disserere. Huiusmodi autem opera indicia sunt et reddentur ad divinam virtutem hominibus proponenda. Unde apostolus ad Hebreos dicit opera divina Christi que nullus potest facere potuit ad Hebreos: cum incepisset enarrari per eos qui audierunt in nos confirmata est contestante deo signis et virtutibus et variis spiritus sancti distributionibus. Sicut autem saluti totius generis humani dei incarnacio necessaria fore videbatur. Primo quidem oportuit quod a principio mundi deus incarnaretur ut nemo obviaretur. Primo quidem tamen oportuit quod a principio mundi deus incarnaretur. Si ante hoc per deum incarnatum optabat hominibus medicinam afferri contra peccata ut propter deum incarnatum oportebat hominibus medicinam afferri contra peccata, non afferretur in principio. Contra peccatum autem aliam convenientem medicinam non afferretur in principio humanum est. Contra peccatum autem aliam conveniencie medicinam non afferretur in principio superbiam defectum cognosceret ut sic per humilitatem homo de tempore non primitus redderet spem suam in deum a quo solo potest sanari peccatum ubi humanum est. Voluerat autem homo de tempore suam in deum a quo solo potest sanari. Relinquendum in alio est fuit ut opus propriae et quantum ad scientiam et quantum ad virtutem relinquendum in aliis sunt ut experiretur et quantum ad scientiam. et quantum ad virtutem relinquendum. Tempore legis naturalis tempore legis nature propter hoc non sufficit ad salutem. neque per scientiam naturalem. quia data est cognicione peccati propter hoc legem nature transgressus est neque per virtutem propriam. quia data est cognicione peccati post hoc lege nature transgressus est neque per virtutem propriam. per legem ad hunc ipsum infirmitate peccavit. et sic oportuit ut demum homini neque de preceptis legis ad hunc ipsum infirmitate peccavit. et sic oportuit ut demum homini neque de lege neque doctrine permanenti daretur efficax auxilium contra peccatum per Christum incarnatum. Sed neque deo doctore permanenti daretur efficax auxilium contra peccatum per Christum incarnationem sed gracia Christi per quam eciam instruetur in dubiis ne in cognitione deficeret et roboratur contra temptationum impulsus ne per infirmitatem deficeret. Hoc in sermone est sed gracia Christi per quam eciam instruetur in dubiis ne in cognitione deficeret. Hic in sermone est. Temptationum impulsus ne per infirmitatem deficeret. Hic in sermone est tempus cernit tres status humani generis primum ante legem. secundus sub lege. tercius sub quod cernit tres status humani generis primum ante legem. secundus sub lege. tercius sub gracia. Deinde per deum incarnatum precepta et documenta perfecta hominibus danda erant. Requirit autem hec conditio humane nature quod non statim ad perfectum ducatur sed manuducatur per imperfecta ut ad perfectionem perveniat. quod et in instructione puerorum videmus quod primo de minimis instruuntur. Nam a principio perfecta capere non valent. Sed eciam si alicui multitudini aliqua inaudita proponerentur et magna non statim caperet nisi ad ea assuesceret prius per aliqua minora. Sic igitur conveniens fuit ut a principio humanum genus instrueretur de hiis que pertinent ad suam salutem per aliqua levia et minora documenta per patriarchas et legem et prophetas et tandem in consummacione temporum perfecta doctrina Christi proponeretur in terra. Sed quod apostolus dicit ad Gal. At ubi venit

plenitudo temporis misit deus filium suum. Et ibidem dicit quod lex pedagogus noster fuit in
Christo. Sed iam non sumus sub pedagogo. Similiter autem conveniens est quod sicut ad adventum magni
regis oportet aliquos minores precedere ut preparent subditos ad eius reverentiam suscipiendam,
ita oportuit adventum dei multis multa precedere quibus homines parati essent ad eum
incarnatum suscipiendum; quod quidem factum est dum per precedentia promissa et documenta
hominum mentes disposite sint ut facilius ei crederent qui ante prenunciatus erat et
desiderantius susciperent sicut prius erat promissus. ¶ Et licet adventus dei incarnati
in mundum esset maxime necessarius humane saluti, tamen non fuit necessarium quod usque ad
finem mundi cum hominibus conversaretur ut doctrina ratio proponebat. Hoc enim derogasset
reverentie quam deo incarnato homines debebant, quod si semper eum viderent ipsum carne
indutum aliis hominibus similem nichil de eo ultra alios homines estimassent. Sed eo
post mira que gessit in brevi sua presentia hominibus subtracta tunc magis ipsum
venerari ceperunt. Ipse etiam discipulis suis plenitudinem spiritus sancti non dedit quo-
usque cum eis conversatus fuit quia per eius absentiam eorum animis ad spiritualia in-
vecta magis preparatis. Unde eis ipse dicebat: Si non abiero paraclitus non veniet ad
vos. Si autem abiero mittam eum ad vos. Non oportuit autem deum carnem impassibilem
et inmortalem suscipere sed quod evidentia ratio proponebat sed magis passibilem et morta-
lem. Primo quidem quia necessarium erat hominibus quod beneficium incarnationis cognoscerent
ut per hoc ad divinum amorem inflammarentur. Oportuit autem ad veritatem incarna-
tionis manifestandam quod similem carnem aliis hominibus sumeret scilicet passibilem et mortalem.
Si enim impassibilem et inmortalem carnem sumpsisset, visum fuisset hominibus qui
talem carnem non noverant quod aliquid fantasma esset et non veritas carnis. Secundo
quia necessarium fuit deum carnem assumere ut pro peccato humani generis satisfaceret. Contingit
autem unum pro alio satisfacere ut in tertio est ostensum. Ita tamen quod penam pro peccato alii debitam
ipse sibi non debitam voluntarie assumat. Pena autem consequens humani generis peccatum
est mors et alie passibilitates presentis vite, sicut supra dictum est. Unde et apostolus dicit ad
Ro. Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors. Oportuit igitur quod carnem
passibilem et mortalem deus assumeret absque peccato, ut sic patiendo et moriendo
pro nobis satisfaceret et peccatum auferret. Et hoc est quod apostolus dicit, quod misit deus filium
suum in similitudinem carnis peccati, id est habentem carnem similem peccatoribus scilicet passibilem et mortalem, et sub-
dit ut de peccato dampnaret peccatum in carne, id est ut per penam quam in carne pro peccato nostro
sustinuit peccatum a nobis auferret. ¶ Tertio quia per hoc quod carnem passibilem et mortalem
habuit efficacius dedit nobis exempla virtutis passiones carnis fortiter superando et
eis virtuose utendo. ¶ Quarto quia per hoc ad spem immortalitatis magis erigimur quod ipse
de statu carnis passibilis et mortalis mutatus est in impassibilitatem et immortalitatem
carnis, quod etiam de nobis sperare possimus qui carnem gerimus passibilem et mortalem.
Si vero a principio carnem impassibilem et immortalem assumpsisset, nulla nobis daretur occa-
sio immortalitatem sperandi sentientibus in corporibus mortalitatem et corruptibilitatem. Oportuit ¶
Hoc etiam mediatoris officium requirebat quod communem haberet nobiscum passibilem et mor-
talem carnem, cum deo vero virtutem et gloriam, ut auferens a nobis quod nobiscum commune
habebat scilicet passionem et mortem ad id nos induceret quod sibi et deo erat commune. Fu-
it enim mediator ad coniungendum nos deo. ¶ Similiter etiam non fuit conveniens quod
deus incarnatus vitam in hoc mundo ageret opulentam et honoribus seu dignita-
tibus sublimem ut evidentia ratio concludebat. Primo quidem quia ad hoc venerat ut men-
tes hominum terrenis deditas a terrenis abstraheret et ad divina elevaret. Unde oportuit
ut suo exemplo homines in contemptum divitiarum et aliorum que mundani desiderant
inopem et privatam vitam ageret in hoc mundo. Secundo quia si divitiis habundasset et in aliqua
magna dignitate constitutus fuisset, id quod divine gessit potentie magis seculari quam
virtuti divinitatis fuisset attributum. Unde efficacissimum argumentum sue divinitatis fuit
quod absque amminiculo potentie secularis totum mundum in melius commutavit. Unde patet etiam

Solutio autem ad id quod decimo obiciebatur. Non est autem incredibile quod filius dei incarnatus obediens precepto patris mortem sustinuit secundum doctrinam apostoli. Preceptum enim dei est ad homines de operibus virtutum. Et quanto aliquis perfectius actum virtutis exequitur tanto magis deo obedit. Inter alias autem virtutes precipua est caritas ad quam omnes alie referuntur. Xpus igitur dum actum caritatis perfectissime implevit deo maxime obediens fuit. Nullus enim actus caritatis perfectior est quam quod homo pro amore alterius etiam mortem sustineat secundum quod ipsemet dominus dicit: Maiorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Sic igitur invenitur xpus mortem sustinens pro salute hominum et ad gloriam dei patris deo maxime obediens fuisse, actum caritatis perfectum exequendo. Nec hoc repugnat divinitati ipsius ut quarta decima ratio procedebat. Sic enim facta est unio in persona ut proprietates utriusque nature manerent divine scilicet et humane ubi habitum est. Et ideo paciente xpo mortem et alia que humanitatis sunt divinitas impassibilis mansit, quamvis propter unitatem persone dicamus deum passum et mortuum. Cuius exemplum in nobis aliqualiter apparet, quia moriente carne anima remanet immortalis. ¶ Sciendum est etiam quod licet voluntas dei non sit ad mortem hominum ut quindecima ratio proponebat, est tamen ad virtutem per quam homo mortem sustinet et ex caritate periculis mortis se obicit. Et sic voluntas fuit de morte xpi inquantum xpus eam ex caritate suscepit et fortiter sustinuit. Unde patet quod non fuit impium et crudele quod deus pater xpm mori voluit ut sedecima ratio concludebat. Non enim cogit invitum, sed complacuit ei voluntas qua ex caritate xpus mortem suscepit, et hanc etiam caritatem in eius anima operatus est. ¶ Etiam nec inconveniens dicitur quod propter humilitatem demonstrandam xpus mortem crucis voluit, quamvis [?] humilitas in deum non cadit ut decima septima ratio proponebat, pati. Et revera quidem humilitas in deum non cadit, quia virtus humilitatis in hoc consistit ut aliquis infra suos terminos se contineat, ad ea que supra se sunt non se extendens, sed superiori se subiciat. Unde patet quod deo humilitas convenire non potest, qui superiorem non habet, sed ipse super omnia existit. Si autem aliquis equali vel inferiori se ex humilitate aliquando subiciat, hoc est quia secundum aliquid eum qui simpliciter equalis vel inferior est superiorem se arbitratur. ¶ Quamvis igitur xpo secundum divinam naturam virtus humilitatis non competebat, competebat tamen sibi secundum humanam naturam. Et eius humilitas ex divinitate laudabilior redditur. Dignitas enim persone adicit ad laudem humilitatis, puta cum propter aliquam necessitatem expedit aliquem magnum aliqua infima pati. Nulla autem tanta dignitas esse potest hominis quam quod sit deus. Unde hominis dei humilitas maxime laudabilis invenitur dum abiecta sustinuit que pro salute hominum ipsum pati expediebat. Erant enim homines propter superbiam mundane glorie amatores. Ut igitur hominum animos ab amore mundane glorie in amorem divine glorie transferret, voluit mortem sustinere non quamcumque sed abiectissimam. Sunt enim quidam qui etsi mortem non timeant abhorrent tamen mortem abiectam. Ad quam etiam contemnendam dominus homines animavit sue mortis exemplo. Et licet homines ad humilitatem informari potuerint divinis sermonibus instructi ut decima octava ratio proponebat, tamen ad agendum magis provocant facta quam verba. Et tanto efficacius facta movent quanto certior opinio veritatis aut bonitatis habetur de eo qui huiusmodi operatur. Unde licet aliorum hominum multa humilitatis exempla invenirentur, tamen expedientissimum fuit ut ad eam hominis dei provocarentur exemplo, quem constat errare non potuisse. Et cuius humilitas tanto est mirabilior quanto maiestas sublimior. Manifestum est etiam ex predictis quod oportuit xpm pati non solum ut exemplum preberet mortem contempnendi propter veritatis amorem, sed ut etiam aliorum peccata purgaret. Quod quidem factum est dum ipse qui absque peccato erat mortem peccato debitam pati voluit, ut in se penam aliis debitam satisfaciendo susciperet. Et quamvis sola dei voluntas vel gratia dei sufficiat ad remittendum peccata ut decima nona ratio proponebat, tamen in remissione peccati exigitur etiam aliquid ex parte eius cui peccatum remittitur, ut scilicet satisfaciat ei quem offendit. Et quia alii homines pro se ipsis satisfacere non poterant, xpus hoc pro omnibus fecit mortem

voluntariam ex caritate patiendo. Et quamvis in puniendo peccata optat illa puniri
qui peccavit ut vindictam eorum proponebat, tamen in satisfaciendo unusquisque potest alterius pe-
nam facere, quia dum pena pro peccato infligitur pensatur eius qui punitur iniquitas;
in satisfactione vero dum quis ad placandum eum quem offendit voluntarie penam
assumit satisfacientis caritas et benivolentia estimatur, quae maxime apparet
cum quis pro alio penam assumit. Et ideo deus satisfactionem unius pro alio acceptat
ut in libro quarto dictum est. Satisfacere autem pro toto humano genere ut supra dictum est nullus
homo purus poterat nec ad hoc angelus sufficiebat ut vindictam primam eorum pendebat.
Angelus enim licet quantum ad aliquas proprietates naturales sit homine potior, tamen quantum
ad beatitudinis participationem ad quam per satisfactionem reducendus erat est ei equalis. Et
item non plene reintegraretur hominis dignitas si angelo pro homine satisfacienti obno-
xius redderetur. Sciendum est autem quod mors Christi dupliciter satisfactoria fuit: quod caritate
Christi qua voluntarie mortem sustinuit, non quantum ad iniquitatem occidentium qui eum
occidendo peccaverunt. Quia peccatum non delet peccatum ut vindictam secundam eorum proponebat. Et
quamvis mors Christi quantum ad peccata satisfactoria fuit, non tamen tollens eum mortem optinuit quo-
cumque homines peccant ut vindictam tertiam eorum concludebat. Quia mors Christi sufficiens fuit
ad omnia expianda peccata, tum propter maximam caritatem qua mortem sustinuit, tum
propter dignitatem personae satisfacientis quae fuit deus et homo. Homini autem est etiam in rebus
humanis quod quanto persona est altior tanto pena quam sustinet pro maiori computatur
sive ad humilitatis et caritatis perfectionem sive ad culpam inferentis. Quod satisfa-
ciendi autem pro toto humano genere mors Christi sufficiens fuit. Quia quamvis secundum huma-
nitatem mortuus fuit ut vindictam quartam eorum proponebat, tamen propter dignitatem personae patientis
quae est persona filii dei mors eius redditur preciosa. Quia ut supra dictum est sicut maio-
ris est criminis alicui personae inferre iniuriam quae maioris dignitatis consistit, ita
e contrario est et pro maiori caritate procedens quod maior persona se pro aliis subiciat
voluntarie passioni. Quamvis autem Christus quantum ad peccatum originale sua morte sufficienter
satisfecerit, non tamen inconveniens quod penalitates consequentes originale remaneant
adhuc in omnibus qui etiam redemptionis eius participes fiunt ut vindictam
quintam eorum pendebat. Hoc enim conveniens et utile factum est ut pena remaneret etsi
culpa sublata. Primo quidem ut esset conformitas fidelium ad Christum sicut membrorum
ad caput. Unde sicut Christus prius multas passiones sustinuit et sic ad immortalitatis
gloriam pervenit, sic decuit ut fideles eius prius passionibus subiacerent et sic ad
immortalitatem pervenirent quasi portantes in se ipsis insignia passionis Christi ut similitu-
dinem gloriae eius consequerentur. Sicut apostolus ad Romanos dicit: heredes quidem dei coheredes
autem Christi, si tamen compatimur ut et simul glorificemur. Secundo quia si homines venientes ad Christum
statim immortalitatem et impassibilitatem consequerentur, homines ad Christum magis accederent
propter haec corporalia beneficia quam propter spiritualia, quod est contra intentionem Christi venientis in
hunc mundum ut homines ab amore corporalium ad spiritualia transferret. Tertio quia si ac-
cedentes ad Christum statim impassibiles et immortales redderentur, hoc quodammodo compelleret
homines ad fidem Christi suscipiendam et sic meritum fidei minueretur. Quamvis autem suffi-
cienter pro peccatis humani generis sua morte satisfecerit ut vindictam sextam eorum proponebat, oportet tamen uni-
cuique remedia propriae salutis quaerenda. Mors enim Christi est quasi quaedam generalis cau-
sa salutis sicut peccatum primi hominis fuit quasi universalis causa damnationis. Oportet autem universalem causam
applicari ad unumquemque specialiter sicut peccatum primi hominis ad unumquemque specialiter ut
effectum universalis causae percipiat. Effectus igitur peccati primi parentis pervenit ad unumquemque
per carnis originem. Effectus autem mortis Christi pertingit ad unumquemque per spiritualem
regenerationem per quam homo Christo quodammodo coniungitur et incorporatur. Et ideo oportet quod unusquisque
quaerat regenerari per Christum et alia suscipere in quibus virtus mortis Christi operatur.
Ex quo patet quod effluxionis salutis a Christo in homines non est per naturae propaginem sed per studium
bonae voluntatis qua homo Christo adheret. Et sic quod a Christo unusquisque consequitur
est personale bonum. Unde non derivatur ad posteros sicut peccatum primi parentis quod

al' v...

cum nature propagine ponitur. Et inde est quod licet parvuli non sint apti originali [...] mundati per Christum, non tamen est inconveniens quod corpus filii cum originali macula contrahatur [...] tamen salutis indigeant, ut vicesima septima ratio concludebat. Hic igitur ex premissis aliqualiter patet quod ea que circa misterium incarnationis fides catholica predicat, neque impossibilia neque incongrua inveniuntur. Capitulum. Ja.

De necessitate sacramentorum. C. lvi.

Quia vero sicut iam dictum est mors Christi est quasi universalis causa humane salutis, universalem autem causam oportet applicari ad unumquemque effectum, necessarium fuit quod exhiberi hominibus quedam remedia per que eis beneficium mortis Christi quodammodo coniungeretur. Huiusmodi autem esse dicuntur ecclesie sacramenta. Huiusmodi autem remedia oportuit cum aliquibus visibilibus signis tradi. Primo quidem quia sicut et ceteris rebus ita etiam homini Deus providet secundum eius conditionem. Est autem talis hominis conditio quod ad spiritualia et intelligibilia capienda naturaliter per sensibilia adducatur. Oportuit igitur spiritualia remedia hominibus sub signis sensibilibus dari. Secundo quia instrumenta oportet esse prime cause proportionata. Prima autem et universalis causa humane salutis est Verbum incarnatum, ut ex premissis patet. Congruum igitur fuit ut remedia quibus universalis cause virtus pertingit ad homines, illius cause similitudinem haberent, ut scilicet in eis virtus divina invisibiliter operaretur sub visibilibus signis. Tertio quia homo in peccatum lapsus erat rebus visibilibus indebite inherendo. Ne igitur crederetur visibilia ex sui natura mala esse, et per hoc eis inherendo homines peccasse, congruum fuit ut per ipsa visibilia remedia salutis adhiberentur hominibus, ut sic appareret etiam ipsa visibilia ex sui natura bona esse, velut a Deo creata, sed hominibus noxia fieri secundum quod eis inordinate adherent, salubria vero secundum quod eis ordinate utuntur. Per hoc autem excluditur error quorundam hereticorum qui huiusmodi visibilia omnia a sacramentis ecclesie volunt esse removenda. Nec mirum, quia ipsi idem opinantur omnia visibilia ex sui natura mala esse et a malo actore esse producta, quod in secundo libro reprobavimus. Nec est inconveniens quod per res visibiles et corporales spiritualis salus ministretur. Nam huiusmodi visibilia sunt quasi quedam instrumenta Dei incarnati et passi. Instrumentum autem non operatur ex virtute sue nature sed ex virtute principalis agentis a quo applicatur ad operandum. Sic igitur et huiusmodi res visibiles salutem spiritualem operantur non ex proprietate sue nature, sed ex institutione ipsius Christi, ex qua virtutem instrumentalem consequuntur. Capitulum. Cap. 58.

De distinctione sacramentorum veteris et nove legis. C. lvii.

Considerandum est quod cum huiusmodi visibilia sacramenta ex passione Christi efficaciam sortiantur et passionem Christi quodammodo representent, talia ea esse oportet ut congruant gratie quam habent et passionem quam representant. Prestita autem salus ante Christi incarnationem et mortem per Christum erat quidem promissa, sed non exhibita; sed Verbum incarnatum et passum huiusmodi salutem operatum est. Sacramenta igitur que incarnationem Christi precesserunt talia esse oportuit quod significarent et quodammodo repromitterent salutem. Sacramenta vero que Christi passionem consequuntur talia esse oportet ut salutem hominibus exhibeant, et non solum significando promittant. Per hoc autem excluditur error Iudeorum qui credunt sacramenta legalia, que sunt ad tempus instituta, in perpetuum esse servanda, quia Deus non penitet nec mutatur. Est autem absque mutatione disponentis quod non semper eodem modo disponat, sed pro diversitate temporum, sicut paterfamilias alia precepta tradit parvulo, alia iam adulto. Sic et Deus alia sacramenta et precepta tradidit ad significandum futura, alia post incarnationem ad exhibendum presentia et commemorandum preterita. Magis autem irrationabilis est error Nazareorum et Ebionitarum, qui sacramenta legalia simul cum evangelio dicebant esse servanda, quia hic error contraria implicat. Dum enim servant evangelii sacramenta, profitentur incarnationem et alia Christi misteria iam esse perfecta; dum vero et sacramenta legalia servant, profitentur ea esse futura. C. Capitulum. 59.

De numero sacramentorum nove legis Capitulum LIX

Quia vero ut dictum est remedia spiritualis salutis sub signis sensibilibus sunt hominibus tradita, consequens etiam fuit ut distinguerentur remedia quibus providetur spirituali vite secundum similitudinem corporalis. In vita autem corporali duplici ordine invenimus: sunt enim propagatores et ordinatores corporalis vite in aliis, ut sunt qui propagantur et ordinantur secundum corporalem vitam. In vita autem corporali et naturali tria sunt per se necessaria et quartum per accidens. Oportet enim primo quod per generationem seu nativitatem res aliquam vitam accipiat; secundo quod per augmentum ad debitam quantitatem et robur perveniat; tercio ad conservationem vite per generationem adepte et ad augmentum est necessarium nutrimentum. Et hec quidem sunt per se necessaria naturali vite quia sine hiis vita corporalis perfici non potest; unde et anime vegetabili que est vivendi principium tres vires naturales attribuuntur, scilicet generativa, augmentativa et nutritiva. Sed quia contingit aliquod impedimentum corporali vite per quod res viva infirmatur, per accidens necessarium est quartum, scilicet sanatio rei viventis egrotantis. Sic igitur et in vita spirituali primum est spiritualis generatio per baptismum; secundum est spirituale augmentum perducens ad robur perfectum per sacramentum confirmationis; tercium est spirituale nutrimentum per eucaristie sacramentum. Restat quartum quod est spiritualis sanatio, que fit vel in anima tantum per penitentie sacramentum, vel quando ab anima derivatur ad corpus cum fuerit oportunum per extremam unctionem. Hec igitur pertinent ad eos qui in vita spirituali propagantur et conservantur. Propagatores autem et ordinatores corporalis vite secundum duo attenduntur, scilicet secundum originem naturalem, quod ad parentes pertinet, et regimen politicum per quod vita hominis pacifica conservatur, et hoc pertinet ad reges et principes. Sic igitur est et in spirituali vita. Sunt enim quidam propagatores et conservatores spiritualis vite secundum spirituale ministerium tantum, quod pertinet ordinis sacramentum; et secundum spiritualem et corporalem simul, quod fit per sacramentum matrimonii, quo vir et mulier conveniunt ad prolem generandam et educandam ad cultum divinum.

Sic igitur apparet quod sunt septem singula sacramenta et effectus eorum

De baptismo Capitulum LX

60

unius cuiusque et materia et convenientia. Et primo quidem circa spiritualem generationem que per baptismum fit considerandum est quod generatio viventis est mutatio quedam de non vivente ad vitam. Vita autem spirituali privatus est homo in sua origine per peccatum originale ut supra dictum est, et adhuc quecumque peccata sunt addita abducunt a vita. Oportuit igitur baptismum qui est spiritualis generatio talem virtutem habere quod et peccatum originale et omnia actualia commissa tollat. Et quia signum sensibile sacramenti congruum debet esse ad representandum spiritualem sacramenti effectum, facilius autem ablutio in rebus corporalibus fit per aquam, idcirco baptismus convenienter in aqua confertur per verbum dei sanctificata. Et quia unius generatio est corruptio alterius, et quod generatur priorem formam amittit et proprietates ipsam consequentes, necesse est quod per baptismum qui est spiritualis generatio non solum peccata tollantur que sunt spirituali vite contraria, sed etiam omnis peccatorum reatus. Et propter hoc baptismus non solum culpam abluit sed etiam ab omni reatu pene absolvit. Unde baptizatis satisfactio non iniungitur pro peccatis. Item cum per generationem res formam acquirant, simul acquirunt et operationem convenientem forme et locum ei congruentem. Ignis enim mox generatus tendit sursum sicut ad proprium locum. Et cum baptismus sit spiritualis generatio, statim baptizati idonei sunt ad spirituales actiones, sicut ad susceptionem aliorum sacramentorum et ad alia huiusmodi. Et statim debetur eis locus congruens spirituali vite que est vita eterna. Et propter hoc si decedant baptizati statim in beatitudinem recipiuntur. Unde dicitur quod baptismus aperit ianuam celi. Considerandum est etiam quod unius rei est una tantum generatio. Unde cum baptismus est spiritualis generatio, unusquisque est semel bapti-

sanctorum tamen character imprimitur. Est etiam quod infectio que per Adam in mundum intravit semel tantum hominem inquinat. Unde et baptismus, qui contra eam principaliter ordinatur, iterari non debet. Hoc etiam commune est quod cum res aliqua semel consecrata est, quamdiu manet, iterum consecrari non debet, ne consecratio inefficax videatur. Unde cum baptismus sit quedam consecratio hominis baptizati, non est iterandum baptisma vel rebaptizandum. Per hoc autem excluditur error donatistarum vel rebaptizantium. Capitulum 61

De confirmatione. Capitulum lxi

Perfectio autem spiritualis roboris in hoc consistit quod homo fidem Christi confiteri audeat coram quibuscumque, nec inde retrahatur propter confusionem aliquam vel terrorem. Fortitudo enim inordinatum timorem tollit. Sacramentum igitur quo spirituale robur regenerato confertur eum quodammodo instituit pro fide Christi pugnatorem. Et quia pugnantes sub aliquo principe eius insignia deferunt, hii qui confirmationis sacramentum suscipiunt signo crucis insigniuntur, vel signo crucis quo pugnavit et vicit Christus. Hoc autem signum in fronte suscipiunt, in signum quod publice fidem Christi confiteri non erubescant. Hec autem insignitio fit ex confectione olei et balsami, quod crisma vocatur, non irrationabiliter. Nam per oleum designatur virtus Spiritus sancti, quo et Christus unctus nominatur, ut sic a Christo Christiani dicantur quasi sub ipso militantes. In balsamo autem propter odorem bona fama ostenditur, quam oportet habere eos qui inter mundanos conversantur ad fidem Christi publice confitendam, qui in campum certaminis de secretis ecclesie finibus producti.

Convenienter autem hoc sacramentum a solis pontificibus confertur, qui sunt quodammodo duces exercitus Christiani. Nam et apud seculares militias ad duces exercitus pertinet adscribere eligendos quosdam ad certamen, ut sic et qui hoc sacramentum recipiunt ad spiritualem militiam quodammodo videantur ascripti. Unde et eis manus imponitur ad designandum derivationem virtutis a Christo. Capitulum 62

De eucaristia. Capitulum lxii

Sicut autem corporalis vita materiali alimento indiget, non solum ad quantitatis augmentum, sed etiam ad naturam corporis sustentandam, ne propter continuas resolutiones dissolvatur et eius virtus deperdatur, ita necessarium fuit in vita spirituali habere spirituale alimentum, quo regenerati et in virtutibus conserventur et crescant. Et quia spirituales effectus sub similitudine visibilium nobis tradi conveniens fuit, ut dictum est, huiusmodi spirituale alimentum nobis traditur sub speciebus illarum rerum quibus homines communius ad corporale alimentum utuntur. Huiusmodi vero sunt panis et vinum. Et ideo sub speciebus panis et vini hoc traditur sacramentum. Sed considerandum est quod aliter generans et genitum coniungitur et aliter nutrimentum et nutritum in corporalibus. Nam generans non oportet quod coniungatur genito secundum substantiam, sed solum secundum similitudinem et virtutem; sed alimentum oportet nutrito secundum substantiam coniungi. Unde ut corporalibus signis spirituales effectus respondeant, mysterium Verbi incarnati aliter nobis coniungitur in baptismo, quod est spiritualis regeneratio, atque aliter in hoc eucaristie sacramento, quod est spirituale alimentum. In baptismo enim continetur Verbum incarnatum solum secundum virtutem, sed in eucaristie sacramento confitemur ipsum secundum substantiam contineri. Et quia complementum nostre salutis facta est per passionem Christi et mortem, per quam eius sanguis a carne separatus est, separatim nobis traditur sacramentum corporis eius sub specie panis et sanguinis sub specie vini, ut sic in hoc sacramento passionis dominice memoria et representatio habeatur. Et secundum hoc impletur quod dicit Iohannis vi: Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus. C. 63

De errore infidelium contra sacramentum eucaristie. lxiii

Sicut autem Christo presente hec verba quidam discipulorum turbati sunt dicentes: Durus est hic sermo, quis potest eum audire? Ita et contra doctrinam ecclesie insurrexerunt heretici, veritatem huius negantes. Dicunt enim in hoc sacramento non realiter esse corpus et sanguinem Christi.

sed significative tantum ut sic intelligatur quod Christus dixit de monstrato pane Hoc est corpus
meum ac si diceret hoc est signum vel figura corporis mei sicut eodem quoque modo apostolus
dicit I Cor. X Petra autem erat Christus id est figura. Et ad hunc intellectum referunt quod
quid in scripturis invenitur. similiter dici. Huiusmodi autem occasionem opinionis assumunt ex
verbis domini qui de sui corporis comestione et sanguinis potatione ut scandalum di-
scipulorum quod ab ore eius sumpserant sopiretur eorum sensum exponens dixit verba que locutus
sum vobis spiritus et vita sunt. quasi ea que dixerat non ad litteram sed secundum spiritualem sensum
intelligenda essent. Inducuntur etiam ad dissentiendum ex multis difficultatibus que
ad hanc ecclesie doctrinam sequi videntur propter quas hic sermo Christi ecclesie durus eis
apparet. Et primo quidem difficile videtur eis quomodo verum corpus Christi in altari esse inci-
piat. Aliquid enim esse incipit ubi prius non fuit dupliciter vel per motum localem vel per
conversionem alterius in ipsum ut patet in igne. qui alicubi esse incipit vel quia ibi de novo
accenditur vel quia illuc de novo apportatur. Manifestum est autem verum corpus Christi non semper in hoc
altari fuisse. confitetur enim ecclesia Christum in suo corpore ascendisse in celum. Videtur autem
impossibile dicere quod aliquid de novo convertatur in corpus Christi. nihil enim videtur converti
in preexistens in aliquid. cum id in quod aliquid convertitur per huiusmodi conversionem esse incipiat.
Manifestum est autem corpus Christi preextitisse utpote in utero virginali conceptum.
Non igitur videtur esse possibile quod in altari de novo incipiat per conversionem alterius in
ipsum. Similiter autem nec per localem mutationem quia omne quod localiter movetur sic incipit
esse in uno loco quod desinit esse in alio in quo prius fuit. Oportebit igitur dicere quod
quando Christus incipit esse in hoc altari in quo sacramentum peragitur desinat esse in celo
quo ascendendo pervenit. Amplius nullus motus localis terminatur simul ad diversa
loca. Manifestum est autem hoc sacramentum simul in diversis altaribus celebrari. Non est
ergo possibile quod per motum localem corpus Christi ibi esse incipiat. Secunda difficultas
ex loco accidit. Non enim seorsum partibus alicuius in diversis locis contentis
ipso integro permanente. Manifestum est autem in hoc sacramento seorsum esse panem et
vinum in locis separatis. Si igitur caro Christi sit sub specie panis et sanguis sub
specie vini videtur sequi quod Christus non remaneat integer sed semper cum hoc sacra-
mentum agitur eius sanguis a corpore separatur. Adhuc impossibile videtur quod ma-
ius corpus in loco minoris includatur. Manifestum est autem verum corpus Christi esse
maioris quantitatis quam panis qui in altari offertur. Impossibile igitur videtur quod corpus
Christi verum totum et integrum sit ibi ubi videtur esse panis. Si autem ibi est non totum
sed aliqua pars eius redibit prius inconveniens quod semper dum hoc sacramentum agitur corpus
per partes dissipatur. Amplius impossibile est unum corpus in diversis locis existere.
Manifestum est autem hoc sacramentum in diversis locis celebrari. Impossibile igitur videtur
quod corpus Christi verum in hoc sacramento contineatur. nisi forte quis dicat quod secundum aliquam
particulam est hic. et secundum aliam alibi. Ex quo iterum sequitur quod per celebrationem huius
sacramenti corpus Christi dividatur in partes. cum tamen nec quantitas corporis Christi sufficere videatur
ad tot particulas ex eo dividendas in quot locis hoc sacramentum peragitur. Tertia
difficultas est ex his que in hoc sacramento sensu percipimus. Sentimus enim manifeste
et post consecrationem in hoc sacramento omnia accidentia panis et vini scilicet colorem
saporem et odorem. figuram quantitatem et pondus circa que decipi non possumus
quia sensus circa propria sensibilia non decipitur. Huiusmodi autem accidentia in corpore Christi esse non
possunt sicut in subiecto. sicut nec in aere adiacente. cum tamen plurima eorum sint actiones naturales
ut alia requirunt subiectum determinate nature non qualis est natura corporis humani
vel aeris nec etiam possunt per se subsistere. cum accidentis esse sit inesse. Cum
autem sint forme individuate non possunt nisi per subiectum unum remoto subiecto esse
forme naturales relinqui videntur. Huiusmodi igitur accidentia esse in propriis determinatis subiectis
scilicet in substantia panis et vini. Est ergo ibi substantia panis et vini et non substantia corporis
Christi. cum impossibile videatur duo corpora esse simul. Quarta difficultas etiam

ex actionibus et passionibus que apparent in pane et vino post consecrationem sicut
et cum tanta vini si in magna quantitate sumeretur calefaceret et inebriaret panis
autem et confortaret et nutriret. Videntur etiam si diu et in caute serventur putre-
scere a muribus comedi corrodi. Etiam possunt in cinerem redigi et vaporem, que omnia
corpori Christi convenire non possunt cum fides ipsum impassibilem predicet. Impossibile igitur videtur
quod corpus Christi in hoc sacramento substantialiter contineatur. ¶ Multa difficultas videtur specialiter
accidere quod fractione panis, que quidem sensibiliter apparet, nec fieri sine subiecto potest sicut
ridiculum etiam videtur dicere quod illius fractionis subiectum sit corpus Christi. Non autem videtur ibi esse
corpus Christi sed solum substantia panis et vini. Hec igitur et huiusmodi sunt que contra doctrinam
Christi et ecclesie circa hoc sacramentum dicta esse videntur. Capitulum 63.

Solutio rationum premissarum difficultatum et primo quantum ad conversionem panis in corpus Christi. Capitulum lxiiii.

Licet autem divina virtus sublimius et secretius in hoc sacramento operetur quam
ab homine perquiri possit, ne tamen doctrina ecclesie circa hoc sacramentum infideli-
bus impossibilis videatur, conandum est ad hoc quod omnis impossibilitas exclu-
datur. Prima igitur occurrit consideratio per quem modum verum corpus Christi sub hoc sacramento
esse incipiat. Impossibile autem est quod hoc fiat per motum localem corporis Christi, tum
quia sequeretur quod in celo esse desineret quandocumque hoc ageretur sacramentum; tum etiam quia non posset
simul hoc sacramentum agi nisi in uno loco, cum unus motus localis non nisi ad unum ter-
minum finiatur; tum etiam quia motus localis instantaneus esse non potest, sed tempore in-
diget. Consecratio autem perficitur in ultimo instanti prolationis verborum. Relinquitur igitur
dicendum quod verum corpus Christi esse incipiat per hoc quod substantia panis convertitur in substantiam corporis
Christi, et substantia vini in substantiam sanguinis eius. Ex hoc autem apparet falsam opinionem esse tam
eorum qui dicunt substantiam panis simul cum substantia corporis Christi in hoc sacramento existere, quam etiam
eorum qui ponunt substantiam panis in nichilum redigi vel in primam materiam resolvi. Ex utro-
que enim sequitur quod corpus Christi in hoc sacramento esse incipere non possit nisi per motum loca-
lem, quod est impossibile ut ostensum est. ¶ Preterea si substantia panis in hoc sacramento est cum vero
corpore Christi, potius diceretur: hic non est corpus meum, quam: hoc est corpus meum,
cum per hoc demonstretur substantia que videtur, que quidem est substantia panis, si in sacramento cum corpore Christi
remaneat. Similiter etiam impossibile videtur quod substantia panis omnino in nichilum cedat.
Multum enim de natura corporea primo creata iam in nichilum cessisset ex frequentia
huius misterii, nec est decens ut in sacramento salutis divina virtute aliquid
in nichilum redigatur. Neque etiam in primam materiam substantiam panis est possibile resolvi,
cum materia sine forma esse non possit, nisi forte per materiam primam prima elementa corporea
intelligantur. In que quidem si substantia panis resolveretur, oporteret quod hoc sensu perciperetur,
cum elementa corporea sensibilia sint. Esset etiam ibi localis transmutatio et corporalis
alteratio contrariorum, que instantanea esse non possunt. Attendendum tamen est quod predicta conversio
panis in corpus Christi alterius modi est ab omnibus conversionibus naturalibus. Nam in qualibet
naturali conversione manet subiectum in quo succedunt sibi diverse forme vel accidentales, sicut
cum album in nigrum convertitur, vel substantiales, sicut cum aer in ignem. Unde conversiones formales
nominantur. Sed in conversione predicta subiectum transit in subiectum et accidentia manent. Unde hec
conversio substantialis nominatur. Et quidem qualiter accidentia maneant et quare posterius per-
scrutandum est. Nunc autem considerandum est quomodo subiectum in subiectum convertatur. Quod quidem natura
facere non potest. Omnis enim nature operatio materiam presupponit, per quam substantia individuatur. Unde natura
facere non potest quod hec substantia fiat illa, sicut quod hic digitus fiat ille digitus. Sed materia
subiecta est virtuti divine, cum per ipsam producatur in esse. Unde divina virtute tamen fieri
potest quod hec individua substantia in illam preexistentem convertatur. Sicut enim virtute naturalis agen-
tis, cuius operatio se extendit tantum ad immutationem forme, consistentia subiecti presupposita,
hoc totum in illud convertitur secundum variationem speciei et forme, ut puta hic aer in hunc
ignem generatum, ita et virtute divina, que materiam non presupponit sed eam producit, et

tamen haec materia non convertitur in illam, et per consequens hoc individuum in illud individuum: cum enim principium materia est individuationis, sicut forma principium speciei. Hic autem manifestum est quod in conversione praedicta panis in corpus Christi non est aliquod subiectum commune permanens post conversionem. Cum transmutatio fiat secundum primum subiectum, quod est individuationis principium, necesse est tamen aliquid remanere ut verum sit quod dicitur: Hoc est corpus meum; quae quidem verba sunt huius conversionis significativa et factiva. Et quia substantia panis non remanet, nec aliqua materia eius, ut ostensum est, necesse est dicere quod remaneat illud quod est praeter substantiam panis. Huiusmodi autem est accidens panis. Remanent igitur accidentia panis post conversionem praedictam.

Sunt autem accidentia quidam ordo considerandus. Inter omnia enim accidentia propinquius inhaeret substantiae quantitas dimensiva. Deinde qualitates in substantia recipiuntur quantitate mediante, sicut color mediante superficie: unde et per divisionem quantitatis per accidens dividuntur. Ulterius autem qualitates sunt actionum et passionum principia, et relationum quarundam, ut sunt pater et filius, dominus et servus, et alia huiusmodi. Quaedam vero relationes immediate ad quantitatem consequuntur, ut maius et minus, duplum et dimidium, et similia. Sic igitur accidentia panis post conversionem praedictam remanentia ponendum est ut sola quantitas dimensiva panis sine subiecto subsistat, et in ipsa qualitates fundentur sicut in subiecto, et per consequens actiones et passiones et relationes.

Accidit igitur in hac conversione contrarium ei quod in naturalibus conversionibus accidere solet, in quibus substantia remanet ut mutationis subiectum, accidentia vero variantur; hic autem e converso accidens manet et substantia transit. Huiusmodi autem conversio non proprie potest dici motus, prout a naturali consideratur, ut in subiecto existens; sed est quaedam substantialis successio, sicut in creatione est successio esse et non esse, ut supra dictum est.

Haec igitur est una ratio quare accidentia panis remanere oportet, ut inveniatur aliquid manens in praedicta conversione. Est autem et propter aliud necessarium. Si enim substantia panis in corpus Christi convertitur et panis accidentia transirent, ex tali conversione sequeretur quod corpus Christi non esset secundum suam substantiam ubi prius panis fuit: nulla enim relinqueretur habitudo corporis Christi ad praedictum locum. Sed cum quantitas dimensiva panis remanet post conversionem, per quam panis hunc locum sortiebatur, substantia panis in corpus Christi mutata fit corpus Christi sub quantitate dimensiva panis, et per consequens locum panis quodammodo sortitur, mediantibus tamen dimensionibus panis.

Possunt et aliae rationes assignari, et quantum ad fidem, quae de invisibilibus est: et eius meritum, quod circa hoc sacramentum tanto maius est quanto invisibilius est corpus Christi sub panis accidentibus occultato. Et propter commodiorem et honestiorem sumptionem huius sacramenti: esset enim horror sumentibus et abominationi videntibus, si corpus vero in propria specie a fidelibus sumeretur. Unde sub specie panis et vini, quibus communius homines utuntur ad esum et potum, corpus Christi et sanguis nobis sumenda proponuntur.

Solutio eorum quae obiciebantur ex parte loci. Capitulum

His igitur consideratis circa modum conversionis, ad alia solvenda nobis aliqualiter via patet. Dictum est quod locus in quo agitur hoc sacramentum attribuitur corpori Christi ratione dimensionum panis remanentium post conversionem substantiae panis in corpus Christi. Oportet hoc igitur causam quare Christi sit necesse est esse in loco praedicto secundum quod exigit ratio conversionis praedictae. Considerandum est igitur in hoc sacramento aliquid esse ex vi conversionis, aliquid ex naturali concomitantia. Ex vi quidem conversionis aliquid esse in hoc sacramento est id ad quod directe conversio terminatur: sicut sub speciebus panis corpus Christi, in quod substantia panis convertitur, ut patet per verba consecrationis, cum dicitur: Hoc est corpus meum. Et similiter sub specie vini est sanguis Christi, cum dicitur: Hic est calix sanguinis mei, etc. Ex naturali vero concomitantia sunt ibi omnia alia ad quae conversio non terminatur, sed tamen ei in quod terminatur sunt realiter coniuncta. Manifestum est enim quod conversio panis non terminatur in divinitatem Christi, neque in eius animam; et tamen sub specie panis est anima Christi et eius divinitas, propter unionem utriusque ad corpus Christi. Si vero in tempore mortis Christi hoc sacramentum celebratum fuisset, non fuisset sub specie panis anima Christi, quia realiter non erat corpori eius unita. Et similiter nec

sub specie panis sanguinis, nec sub specie vini corpus propter separationem utriusque in morte. Nunc autem quia corpus in praesentia[?] non est sine sanguine, sub utraque specie continetur corpus et sanguis. Sed sub specie panis continetur corpus ex vi conversionis, sanguis autem ex naturali concomitantia; sub specie autem vini e converso. Per eadem etiam patet solutio ad id quod obiiciebatur de inaequalitate corporis Christi ad locum panis. Substantia enim panis directe convertitur in substantiam corporis Christi. Dimensiones autem corporis Christi sunt in hoc sacramento ex naturali concomitantia, non autem ex vi conversionis, cum dimensiones panis remaneant. Sic igitur corpus Christi non comparatur ad hunc locum mediantibus dimensionibus propriis ut eas oporteat adaequari loco, sed mediantibus dimensionibus panis quibus locus adaequatur. Unde etiam patet solutio ad id quod obiiciebatur de pluralitate locorum. Corpus enim Christi per proprias dimensiones in uno tantum loco existit, sed mediantibus dimensionibus substantiae panis quae in ipsum transierunt est in tot locis in quot huiusmodi conversio fuerit celebrata, non quidem divisum per partes, sed integrum in unoquoque. Nam quilibet panis consecratus in integrum corpus Christi convertitur. Capitulum 66

Solutio eorum quae obiiciebantur circa accidentia. C. lxvi

Sic igitur difficultate soluta quae ex loco accidit, inspiciendum est de ea quae ex accidentibus remanentibus esse videtur. Non enim negari potest accidentia panis et vini remanere, cum hoc infallibiliter sensus demonstret. Nec his corpus Christi aut sanguinis efficitur vel afficitur, id est informatur, quia hoc sine eius alteratione esse non posset, nec talium accidentium capax est. Similiter autem et substantia aeris. Unde relinquitur quod sint sine subiecto, tamen per modum praedictum, ut scilicet sola quantitas dimensiva sine subiecto subsistat et ipsa aliis accidentibus praebeat subiectum. Nec est impossibile quod accidens virtute divina subsistere possit sine subiecto. Idem enim iudicium est de productione rerum et conservatione in esse. Divina autem virtus producere potest effectus quarumcumque causarum secundarum sine quibus causis secundis: sicut potuit formare hominem sine semine et sanare febrem sine operatione naturae. Quod accidit propter infinitatem virtutis eius, et quia omnibus causis secundis largitur virtutem agendi. Unde et effectus causarum secundarum potest conservare in esse sine causis secundis. Et hoc modo in hoc sacramento accidentia conservat in esse, sublata substantia quae ipsa conservabat. Quod quidem praecipue potest dici de quantitatibus dimensivis, quas etiam Platonici posuerunt per se subsistere propter hoc quod secundum intellectum separantur. Manifestum est autem quod plus potest Deus in operando quam intellectus in apprehendendo. Sed autem et hoc proprium quantitas dimensiva inter accidentia reliqua quod ipsa secundum se individuatur, quod ideo est quia positio, quae est ordo partium in toto, in eius ratione includitur. Est enim quantitas positionem habens. Ubicumque autem intelligitur diversitas partium eiusdem speciei necesse est intelligi individuationem. Nam quae sunt unius speciei non multiplicantur nisi secundum individuum. Et inde est quod non possunt apprehendi multae albedines nisi secundum quod sunt in diversis subiectis; possunt autem apprehendi multae lineae etiam si secundum se considerentur. Diversus enim situs qui per se lineae inest ad pluralitatem linearum sufficiens est. Et quia sola quantitas dimensiva de sui ratione habet unde multiplicatio individuorum accidat in eadem specie, prima radix huiusmodi multiplicationis a dimensione esse videtur, quia et in genere substantiae multiplicatio fit secundum divisionem materiae, quae nec intelligi posset nisi secundum quod materia sub dimensionibus consideratur. Nam remota quantitate substantia omnis indivisibilis est, ut patet per Philosophum in primo Physicorum. Manifestum est autem quod in aliis generibus accidentium multiplicantur individua eiusdem speciei ex parte subiecti. Et sic relinquitur quod cum in huiusmodi sacramento ponamus dimensiones per se subsistere et alia accidentia in eis sicut in subiecto fundari, non oportet nos dicere quod accidentia huiusmodi individuata non sint. Remanet enim in ipsis dimensionibus individuationis radix.

Solutio eorum quae obiiciebantur circa actiones et passiones. 6a. Capitulum lxvii

His autem consideratis quae ad quartam difficultatem pertinent consideranda sunt circa quam aliud

quod quidem est quod de facili expediri potest. Aliud quidem est quod maiorem difficultatem
praetendit. Videmus enim in hoc sacramento easdem actiones apparere quae prius in substantia panis
et vini apparebant: puta quod similiter immutant sensus sicut prius, et alterant aerem circumstantem
vel quodlibet aliud odore aut colore, sapore convenientes videntur quod huiusmodi quae portant se
Dictum est enim quod in hoc sacramento remanent accidentia panis et vini, inter quae sunt
qualitates sensibiles, quae sunt huiusmodi actionum principia. Eiusque etiam passiones aliquas
puta quae sunt secundum alterationes huiusmodi accidentium, non magna difficultas accidit si prae-
missa supponantur. Cum enim superius sit dictum quod alia accidentia in dimensionibus fundantur,
sed in subiecto pendent, modum etiam huiusmodi secundum alterationem aliquorum accidentium considerari potest
sicut si esset ibi substantia, ut puta si vinum calefactum esset et frigidaretur aut mutaretur
et sapore aut aliquo huiusmodi. Sed maior difficultas apparet circa generationem et
corruptionem, quae in hoc sacramento videtur accidere. Nam si quis in magna quantitate hoc sa-
cramentali cibo uteretur, sustentari posset, et vino etiam inebriari, secundum verbum apostoli ad Cor. xi:
Alius esurit et alius ebrius est. Quae quidem accidere non possent nisi quod hoc
sacramento caro et sanguis generarentur. Nam nutrimentum convertitur in substantiam nutriti.
Quamvis quidam dicant hominem hoc sacramentali cibo non posse nutriri, sed solum
confortari et refocillari, sicut etiam ad odorem vini confortatur; sed haec quidem confortatio
ad horam accidere potest; non autem sufficit ad sustinendum hominem si diu sine cibo maneat.
Experimento autem inveniretur de facili hominem diu sacramentali cibo sustentari
posse. Mirandum etiam videtur cur negent hominem hoc sacramentali cibo posse nutriri,
posse tamen converti in carnem et sanguinem; posse tamen ad sensum apparet
refugiendo hoc sacramentum in carne et sanguine converti in aliam speciem aliquam substantiam, puta vel pulveris con-
quod putrefactionem vel combustionem in aliam speciem alicuius substantiae, cinerem scilicet vel pulveris con-
vertatur. Quod quidem difficile tamen videtur, eo quod nec videatur possibile quod quantitas
fiat substantia, nec contradictio pertinet: quod substantia corporis Christi, quae est impassibilis, in aliam substantiam
convertatur. Si quis autem dicere velit quod sicut panis in corpus Christi convertitur,
Ita miraculose accidentia in substantiam convertuntur, primum quidem hoc non videtur miraculo
esse conveniens quod hoc sacramentum putrefiat vel per combustionem dissolvatur;
deinde quia putrefactio est et combustio corruptio naturali ordine sicut sa-
cramento accidere invenitur. Quod non solet esse in his quae miraculose fiunt. Ad
hanc dubitationem tollendam quaedam famosa positio est adinventa, quae
a multis tenetur. Dicunt enim quod cum contingit hoc sacramentum in carnem converti
aut sanguinem per nutrimentum, vel in cinerem aut per combustionem aut putrefactionem,
non convertuntur accidentia in substantiam, neque substantia corporis Christi, sed redit divino miraculo
panis substantia quae prius fuerat, et ex ea generantur illa in quae hoc sacramentum con-
verti invenitur. Sed hoc quidem omnino stare non potest. Corpus enim Christi, quod substantia
panis in substantiam corporis Christi convertitur, quod autem in aliquid conversum est, redire
non potest nisi e converso illud reconvertatur in ipsum. Si ergo substantia panis redit, sequitur quod substantia
corporis Christi convertatur in panem, quod est absurdum. Item secundum hoc substantia panis re-
dit, vel remanentibus speciebus panis, vel speciebus panis
iam destructis. Speciebus quidem panis durantibus, substantia panis redire non potest
quamdiu ipsae manent; manet sub eis substantia corporis Christi. Sequitur ergo quod simul erit
substantia panis et substantia corporis Christi. Similiter etiam nec corruptis speciebus panis, substantia
panis redire potest, tum quia substantia panis non est sine propriis speciebus, tum quia destructis
speciebus panis, iam generata est substantia alia. Ad cuius generationem ponebatur quod
substantia panis rediret. Melius igitur videtur quod in ipsa consecratione, sicut substantia panis
in corpus Christi miraculose convertitur, ita miraculose accidentibus confertur quod subsistant,
quod est proprium substantiae; et per consequens quod omnia possint facere et pati quae substantia posset facere et pati
si substantia adesset, unde sine novo miraculo et inebriare et nutrire et incinerari
et putrefieri possunt, eodem modo et ordine ac si substantia panis et vini adesset. Capitulum 65.

Solucio eorum que obiciebantur ex parte fraccionis. Capitulum lxviii

Restat autem ea que ad quintam difficultatem pertinent speculari. Manifestum est autem secundum
predicta quod fraccio secundum quod ponere possumus dimensiones per se subsistentes nec
tamen singulis dimensionibus fractis frangitur substancia corporis Christi, eo quod totum
corpus est sub qualibet porcione remaneat. Quod quidem etsi difficile videatur
tamen secundum ea que premissa sunt apparet. Dictum est enim supra quod corpus Christi est in hoc sacramento
per se racione sacramenti dimensiones autem corporis Christi sunt ibi concomitante
tanquam quid ad substanciam sequitur. Econtrario autem quod corpus naturale est in loco. Natura corporis
naturalis est in loco mediantibus dimensionibus quibus loco commensuratur. Aliquo autem modo
se habet aliquid substanciale ad id in quo est, et alio modo aliquid quantum. Natura quantum ita totum
est in aliquo toto quod totum non est in parte, sed pars in parte sed totum in toto. Unde
et corpus naturale sic est in toto loco totum quod non est totum in qualibet parte loci, sed partes
corporis partibus loci aptantur eo quod est in loco mediantibus dimensionibus. Natura aliquid
substanciale sic est in aliquo toto totum quod eciam totum est in qualibet parte eius sed tota natura
et species aque est in qualibet parte aque et tota anima est in qualibet corporis parte. Quia igitur corpus
Christi est in sacramento racione sue substancie in quam conversa est substancia panis dimensionibus eius
manentibus, sed tota species panis erat sub qualibet parte dimensionum. Ita integrum
corpus Christi est sub qualibet parte earundem. Non igitur fraccio illa sive divisio attingit
ad corpus Christi ut sit in illo sed in signo secundum quod eius sunt dimensiones panis vel
vini remanentes sed et aliorum accidencium ibidem remanencium utraque causa est secundum / C 69

Solucio auctoritatis supra inducte. Capitulum lxix

His igitur difficultatibus remotis manifestum est quod id quod ecclesia tradicio habet
de isto sacramento altaris nichil continet impossibile deo qui omnia potest. Unde
eciam contra ecclesie tradicionem est verbum domini dictum ad discipulos qui
de hac doctrina scandalizati videbantur. Verba que ego locutus sum
vobis spiritus et vita sunt. Non enim per hoc dedit intelligere quod vera caro sua
in hoc sacramento manducanda fidelibus non traderetur. Sed quod non traderetur manducanda
carnaliter ut scilicet sed aliis cibis carnales in propria specie dilaniata sumeretur
sed quadam quodam spirituali modo sumitur preter consuetudinem aliorum ciborum carnalium. Capitulum 60

Ex quali pane et vino debet confici hoc sacramentum. Capitulum lxx

Quia vero ut supra dictum est ex pane et vino hoc sacramentum conficitur necesse
est eas condiciones requiri in pane et vino ut quibus hoc sacramentum confici
possit que sunt de racione panis et vini. Vinum autem non dicitur nisi liquor
qui ex uvis exprimitur nec panis proprie dicitur nisi qui ex granis tri-
tici conficitur. Alii vero qui dicuntur panes pro defectu panis tritici ad eius supple-
mentum in usum venerunt. Similiter et alii liquores in usum vini. Unde nec ex alio pa-
ne nec ex alio vino hoc sacramentum confici posset. Unde eciam si pani et vino
tanta aliene materie admixtio fiet quod esse solvetur. Si qua vero sunt que pani
et vino accidunt que non sunt de racione panis et vini. Manifestum est quod hiis per-
missis potest vere confici sacramentum. Unde cum esse fermentum fermentatum vel azi-
mum non sit de racione panis sed utrolibet existente species panis salvetur. De utroque
pane potest confici sacramentum. Et propter hoc diverse ecclesie diversimode in hoc usu habuerunt
utrumque congruere potest significacioni sacramenti. Nam ut Gregorius dicit in Registro Romana
ecclesia offert azimos panes propterea quod dominus sine ulla commixtione carnem su-
scepit. Sed alie ecclesie offerunt fermentatum pro eo quod verbum patris indutum est carne
et est verus deus et verus homo sed et fermentum commiscetur farine. Congruit tamen
magis puritati corporis mistici id est ecclesie quod in hoc sacramento consignatur usus azimi
panis secundum illud apostoli I Corinthiorum V: Pascha nostrum immolatus est Christus itaque epulemur in azi-
mis sinceritatis et veritatis. Per hoc autem excluditur error quorundam grecorum qui dicunt in azimo

hoc sacramentum celebrari non posse, quod contra evidentem scripture auctoritatem destruitur. Dicitur enim Math. xxvi et Mar. xiiii et Luc. xxii quod dominus prima die azimorum pascha cum discipulis suis comedit, et tunc hoc sacramentum instituit. Tunc autem non erat licitum secundum legem quod prima die azimorum fermentatum in domibus iudeorum inveniretur, ut Exo. xii. Dominus autem quamdiu fuit in mundo legem servavit. Certum est quod pane azimo in corpus suum convertit et discipulis sumendum dedit. Stultum est igitur improbare in usu ecclesie latinorum quod dominus in ipsa institutione huius sacramenti servavit. Sciendum tamen quod quidam dicunt Christum prevenisse diem azimorum propter passionem imminentem, et tunc fermentato pane usum fuisse, quod quidem ostendere nituntur ex duobus. Primo quod dicitur Joh. xiii: Ante diem festum pasche dominus cum discipulis cenam celebravit, in qua corpus suum consecravit, sicut apostolus tradit i Cor. xi. Ex hoc videtur quod illa cena celebraverit ante diem azimorum, et sic in consecratione sui corporis usus fuit pane fermentato. Hoc etiam confirmare volunt per hoc quod habetur Joh. xviii quod sexta feria qua dominus crucifixus est iudei non intraverunt pretorium Pilati ut non contaminarentur, sed manducarent pascha. Pascha autem dicitur azima. Ergo concludunt quod cena fuit celebrata ante azima. Sed hoc tamen quod sicut dominus mandat Exo. xii festum azimorum vii diebus celebrabatur, inter quos prima dies erat festa atque sollempnis precipue inter alias, quod quidem erat xv die mensis. Et quia apud iudeos sollempnitates a precedenti vespere incipiebant, ideo xiiii die ad vesperam incipiebant comedere azima et comedebant per vii subsequentes dies. Et ideo dicitur in eodem capitulo: primo mense xiiii die mensis ad vesperam comedetis azima usque ad diem vicesimam primam eiusdem mensis ad vesperam; septem diebus fermentatum non invenietur in domibus vestris. Et eadem xiiii die ad vesperas immolabatur agnus paschalis. Prima ergo dies azimorum a tribus evangelistis Math. Mar. et Luca dicitur xiiii dies mensis, quia ad vesperam comedebant azima, et tunc immolabatur pascha, id est agnus paschalis. Et hec erat secundum Johannem ante diem festum pasce, id est ante xv diem mensis, qui erat sollempnior inter omnes, in quo iudei volebant comedere pascha, id est panes azimos paschales, non autem agnum paschalem. Et sic nulla discordia inter evangelistas. Unde planum est quod Christus azimo pane corpus suum consecravit in cena. Unde manifestum sit quod latinorum ecclesia rationabiliter pane azimo utitur in hoc sacramento. Capitulum [illegible].

De sacramento penitentie et primo quod homines post gratiam sacramentalem perceptam peccare possunt. Cap. lxxi.

Quamvis autem per predicta sacramenta hominibus gratia conferatur, non tamen per acceptam gratiam impeccabiles fiunt. Accepta enim gratuita dona recipiuntur in anima secundum habituales dispositiones. Non enim homo semper secundum ea agit. Nichil autem prohibet eum qui habitum habet agere secundum habitum vel contra, sicut grammaticus potest secundum grammaticam recte loqui vel etiam contra grammaticam loqui incongrue. Et ita etiam de habitibus virtutum moralium. Potest enim qui iustitie habitum habet etiam contra iustitiam agere. Quod ideo est quia usus habituum est in nobis ex voluntate. Voluntas autem ad utrumque oppositorum se habet. Manifestum est igitur quod percipiens gratuita dona peccare potest contra gratiam agendo. ¶ Adhuc impeccabilitas in homine esse non potest sine immutabilitate voluntatis. Immutabilitas autem voluntatis non potest homini competere nisi secundum quod attingit ultimum finem. Per hoc enim voluntas immutabilis redditur quod totaliter impletur, ita quod non habet quo divertatur ab eo in quo firmata est. Impletio autem voluntatis non competit homini nisi ut finem ultimum attingenti. Quamdiu enim restat aliquid ad desiderandum, voluntas impleta non est. Sic igitur homini impeccabilitas non competit antequam ad ultimum finem perveniat. Hoc autem non datur homini per gratiam que in sacramentis confertur, quia sacramenta sunt in adiutorium hominis secundum quod est in via ad finem. Non igitur per gratiam in sacramentis perceptam aliquis impeccabilis redditur. ¶ Item omne peccatum ex quadam ignorantia contingit, un-

dicit philosophus quod omnis malus est ignorans. Et in proverbiis dicitur: Errant qui operantur malum. Tunc igitur homo potest solum esse securus a peccato secundum voluntatem quando secundum intellectum securus est ab ignorantia et errore. Manifestum autem est quod homo non redditur immunis ab omni ignorantia et errore per gratiam in sacramentis acceptam. Hec enim est hominis secundum intellectum illam veritatem inspicientis, talis scilicet acceptio que est certitudo omnium virtutum que quidem in speculo est ultimus hominis finis ut in tertio ostensum est. Non igitur per gratiam sacramentorum homo impeccabilis redditur.

¶ Item ad alterationem hominis que est secundum maliciam et virtutem multum operatur alteratio que est secundum anime passiones, ita quod eo quod bone passiones anime referuntur homo utroque eorum efficitur et in virtute confirmatur. Certo vero quod tales sunt passiones anime, homo redditur virtuosus quandoque. Ergo homo est alterabilis secundum anime passiones, est etiam alterabilis secundum vicium et virtutem. Alteratio autem que est secundum anime passiones non tollitur per gratiam in sacramentis collatam, sed manet in homine quamdiu anima passibili corpori unitur. Manifestum est igitur quod per sacramentorum gratiam homo impeccabilis non redditur.

¶ Preterea Philosophum videtur eos admonere ne peccent qui peccare non possunt. Sed per evangelicam et apostolicam doctrinam admonentur fideles iam per sacramenta spiritus sancti gratiam consecuti. Dicitur enim Hebreorum xii: Contemplantes ne quis desit gratie dei ne qua radix amaritudinis sursum germinans impediat. Et Ephesiorum iiii: Nolite contristare spiritum sanctum dei in quo signati estis. Prime Corinthiorum x: Qui se existimat stare videat ne cadat. Ipse etiam apostolus de se dicit: Castigo corpus meum et in servitutem redigo ne forte cum aliis predicaverim ipse reprobus efficiar. Non igitur per gratiam in sacramentis perceptam homines impeccabiles redduntur. Per hoc autem excluditur quorundam hereticorum error qui dicunt quod homo post gratiam spiritus sancti perceptam peccare non potest. Et si peccaverit numquam gratiam spiritus sancti habuit. Assumunt autem in fulcimentum sui erroris quod dicitur i Corinthiorum xiii: Caritas nunquam excidit. Et i Johannis iii: Omnis qui in eo manet non peccat, et omnis qui peccat non videt eum nec cognovit eum. Et infra: Omnis qui est ex deo natus peccatum non facit quoniam semen ipsius in eo manet et non potest peccare quia ex deo natus est.

Sed hoc ad eorum propositum ostendendum efficaciam non habet. Non enim dicitur quod caritas nunquam excidit propter hoc quod ille qui habet caritatem eam quandoque non amittat, cum dicatur Apocalipsis ii: Habeo adversum te pauca quod caritatem tuam primam reliquisti. Sed ideo dictum est quod caritas nunquam excidat, quia cum cetera dona spiritus sancti de sui ratione imperfectionem quandam habeant, utpote spiritus prophetie et linguarum, cessabunt cum venerit quod perfectum est, caritas in illo perfectionis statu remanebit. Ea vero que ex epistola Johannis inducuntur sunt ideo dicta quia dona spiritus sancti quibus homo adoptatur vel renascitur in filium dei quantum est de se tantam habent virtutem quod hominem sine peccato conservare possunt, nec homo peccare potest secundum ea vivens. Potest tamen contra ea agere et ab eis discedendo peccare. Hoc enim dicitur quod qui natus est ex deo peccare non potest, sicut si diceretur quod calidum non potest infrigidare, quod tamen quod est calidum potest fieri frigidum et sic infrigidabit. Vel sicut si diceretur: Iustus iniusta non agit, scilicet inquantum est iustus. Capitulum [illegible]

Quod peccans post sacramentorum gratiam potest converti per gratiam. Capitulum lxxi

Ex premissis autem apparet ulterius quod homo post gratiam sacramentalem susceptam ab ipsa cadens iterum reparari potest ad gratiam. Ut enim ostensum est, quamdiu hic vivitur voluntas mutabilis est secundum vicium et virtutem. Sicut igitur post acceptam gratiam peccare potest, ita et a peccato ut videtur potest ad virtutem redire. ¶ Item manifestum est bonum potentius esse malo. Nam malum non agit nisi in virtute boni, ut supra in tertio ostensum est. Si igitur voluntas hominis a statu gratie per peccatum avertitur, multo magis potest a peccato revocari. ¶ Adhuc immobilitas voluntatis non competit alicui quamdiu est in via. Sed quamdiu hic homo vivit est in via tendendi in ultimum finem. Non igitur habet immobilem voluntatem in malo ut non possit per divinam gratiam rediri ad bonum. ¶ Amplius manifestum est quod a peccatis que quis ante gratiam perceptam in sacramentis commisit per sacramentorum gratiam liberatur. Dicit enim Apostolus i Corinthiorum vi: Neque fornicarii neque idolis servientes neque adulteri etc. regnum dei possidebunt. Et hec quidem fuistis

aliqui sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis in nomine domini nostri Ihesu Christi
et in spiritu dei nostri. Manifestum est etiam quod gratia in sacramentis collata non solum bonum non minuit
sed auget potius. Aliter hoc ad bonum non esset quod homo a peccato redimabilis sit in statum iusticie.
Quod autem hii peccantes post baptismum ad gratiam redire non possunt, tollitur eis spes sa-
lutis de peccato, aut via est ad libere peccandum. Dicit enim ad Ephesios iiii de quibusdam quod
desperantes tradiderunt semetipsos impudicitie in operationem omnis immundicie et avari-
cie. Patet igitur quod hec positio que in tanta sententia viciorum homines ducat
[illegible]. Quod oportet esse suspectum quod gratia in sacramentis percepta non constituit hominem impeccabilem. Si igitur
post gratiam in sacramentis perceptam peccans ad statum iusticie redire non posset,
periculosum esset sacramenta percipere, quod patet esse inconveniens. Non igitur peccantibus post
sacramenta percepta reditus ad iusticiam denegatur. Hec etiam auctoritate sacre scripture
confirmatur. Dicit enim I Ioh. ii: Filioli mei, hec scribo vobis ut non peccetis. Sed et si quis
peccaverit, advocatum habemus apud patrem Ihesum Christum iustum, et ipse est propiciatio
pro peccatis nostris. Sicut quidem verba manifestum est quod fidelibus iam renatis propo-
[illegible] Paulus etiam de Corintho fornicario scribit ii Cor. ii: Sufficit illi qui
eiusmodi est obiurgatio hec que fit a pluribus, ita ut e contrario donetis et consolemini. Et in ii
Cor. vii dicit: Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad penitentiam. Dicit
etiam Ier. iii: Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit dominus.
Et Trenorum ultimo: Converte nos domine ad te et convertemur, innova dies nostros sicut a principio.
Ex quibus omnibus apparet quod si fideles post gratiam lapsi fuerint, iterum patet eis reditus
ad salutem. Per hoc autem excluditur error Novacianorum qui peccantibus post baptismum
indulgentiam denegabant. Ponebant autem pro erroris occasione quod dicit apostolus ad Hebreos
vi: Impossibile est eos qui semel illuminati sunt et gustaverunt donum celeste et participes
facti sunt spiritus sancti, gustaverunt nihilominus bonum dei verbum virtutesque seculi
venturi et prolapsi sunt, renovari rursus ad penitentiam. Sed quo sensu apostolus hoc dicat
ex eo apparet quod subditur: rursum crucifigentes filium dei et ostentui habentes.
Sensus igitur est quod prolapsi sunt post gratiam perceptam renovari et rursus ad penitentiam
[illegible] non est denegatur, quo illa
redire non potest, quia filius dei rursus crucifigendus non est, quod quidem est per baptismum. Dicitur enim
renovatio in penitentiam per quam homo sibi consepelitur Christo. Quicumque baptizati sumus in Christo, in morte ipsius baptizati sumus. Sicut igitur Christus
non est iterum crucifigendus, ita qui peccat post baptismum non est rursus baptizandus.
Et apostolus non dicit quod impossibile sit, potest tamen converti rursus ad gratiam penitentie, sed quod impossibile sit
eos qui semel lapsi sunt rursus renovari vel converti ad penitentiam, sed quod ipsos
renovari, quod baptismo attribui solet, ubi ad Titum iii: secundum suam misericordiam salvos nos
fecit per lavacrum regenerationis et renovationis spiritus sancti. Capitulum a z.

De necessitate penitentie et partibus eius. Capitulum xxiii.

Ex hoc igitur apparet quod si quis post baptismum peccat, remedium sui peccati
per baptismum habere non potest. Et quia secundum clementiam divine misericordie et efficaciam Christi
gratie non patitur ut absque remedio dimittatur, institutum est aliud
sacramentale remedium quo peccata purgentur, et hoc est penitentie sacramentum,
quod est quidem velut spiritualis sanatio. Sicut enim qui vitam naturalem per generationem
adepti sunt, si aliquem morbum incurrant qui sit contrarius perfectioni vite, a morbo
sanantur non quidem sic ut iterato nascantur, sed quadam alteratione sanantur,
sic baptismus qui est spiritualis regeneratio non reiteratur contra peccata post baptismum com-
missa, sed per penitentiam quadam spirituali alteratione sanantur. Considerandum autem est quod corporalis
sanatio quandoque quidem est ab intrinseco totaliter, sicut quando quis sola virtute nature
curatur, quandoque autem ab intrinseco et extrinseco simul, ut puta cum operatio nature iuvatur
beneficio medicine. Quod autem ab extrinseco totaliter curetur non contingit, sed
adhuc in ipso principia vite, a quibus sanitas quodammodo in ipso causatur.
In spirituali autem curatione accidere non potest quod totaliter ab intrinseco fiat. Ostensum est

cum in tertio quod a culpa homo liberari non potest nisi auxilio gratie. Sed hec etiam non potest
esse quod spiritualis curatio sit totaliter ab exteriori, non enim restituetur sanitas men-
tis nisi ordinati motus voluntatis in homine causentur. Ergo oportet in penitentie sacramento
spiritualem salutem et ab exteriori et ab interiori procedere. Hoc autem sic contingit quod
hoc enim quod aliquis a morbo corporali curetur perfecte, necesse est quod ab omnibus incommodis
liberetur que per morbum incurrit. Sic igitur et spiritualis curatio penitentie perfecta non
esset nisi homo ab omnibus detrimentis sublevaretur in que inductus est per peccatum.
Primum autem detrimentum quod homo a peccato sustinet est deordinatio mentis, secundum quod mens avertitur
ab incommutabili bono scilicet a deo et convertitur ad peccatum. Secundum autem est quod reatum
pene incurrit ut in tertio ostensum est. A iustissimo enim rectore deo pro qualibet
culpa pena debetur. Tertium est debilitatio naturalis boni secundum quod homo peccando redditur
pronior ad peccandum et tardior ad bonum agendum. Primum igitur quod in penitentia requiritur
est ordinatio mentis ut scilicet mens convertatur ad deum et avertatur a peccato dolens de
commisso et proponens non committere, quod est de ratione contritionis. Hec vero mentis
reordinatio sine gratia esse non potest. Nam mens nostra debite ad deum converti non potest
sine caritate. Caritas autem sine gratia haberi non potest ut patet in hiis que in tertio dicta
sunt. Sic igitur per contritionem et offensa dei tollitur et a reatu pene liberatur que
sine gratia et caritate esse non potest. Non enim pena eterna est nisi separatione a deo cum
gratia et caritate homo coniungitur. Hec enim mentis reordinatio que in contritione consistit
ex interiori procedit, id est a libero arbitrio cum adiutorio divine gratie. Ostensum vero supra
est quod meritum Christi pro humano genere patientis ad expiationem peccatorum omnium operatur. Unde necesse
est ad hoc quod homo de peccato liberetur quod non solum mente deo adhereat sed etiam mediatori
dei et hominum Ihesu Christo in quo datur remissio omnium peccatorum. Nam in conversione mentis
ad deum salus spiritualis consistit quam quidem consequi non possumus nisi per medium
auctorem nostre salutis Christum qui salvat populum suum a peccatis eorum. Cuius quidem meri-
tum sufficientissimum est et tamen ad omnia peccata totaliter tollenda. Ipse est enim qui tollit peccata
mundi ut dicitur Johannis i. Sed tamen non omnes effectum remissionis perfecte consequuntur sed unus-
quisque in tantum consequitur in quantum Christo pro peccatis patienti coniungitur. Cum igitur
coniunctio nostra ad Christum in baptismo non sit secundum operationem nostram quasi ab interiori quia nulla
res seipsam generat ut sit. Sed a Christo qui nos regenerat in spem vivam, remissio peccatorum
in baptismo fit secundum potestatem ipsius Christi nos sibi perfecte et integre coniungentis ut non solum
impuritas peccati tollatur sed etiam penitus solvatur omnis pene reatus, nisi forte per
accidens in hiis qui non consequuntur effectum sacramenti propter hoc quod ficte accedunt. In
hac vero spirituali sanatione Christo coniungimur secundum operationem nostram divina gratia informa-
tam. Unde non semper totaliter nec omnes equaliter remissionis effectum per hanc
coniunctionem consequimur. Potest enim esse conversio mentis in deum et ad meritum Christi et
ad detestationem peccati tam vehemens quod perfecte remissionem peccati homo consequitur, non
solum quantum ad expurgationem culpe sed etiam quantum ad remissionem pene. Hoc autem
non semper contingit. Unde quandoque per contritionem amota culpa et reatu pene eterne solu-
to ut dictum est remanet obligatio ad aliquam penam temporalem ut iustitia dei
salvetur secundum quam culpa ordinatur per penam. Cum autem subire penam pro culpa iudicium quod-
dam requirat, oportet quod penitens qui se Christo sanandum commisit Christi iudicium in
penitentie taxatione pene expectet, quod quidem per suos ministros exhibet Christus
sicut et cetera sacramenta. Nullus autem iudicare potest de culpis quas ignorat.
Necessarium igitur fuit confessionem institui quasi secundam partem huius sacramenti ut culpam
penitentis innotesceret Christi ministro. Oportet igitur ministrum cui fit confessio iudiciariam
potestatem habere vice Christi qui constitutus est iudex vivorum et mortuorum. Ad iudicia-
riam autem potestatem duo requiruntur scilicet auctoritas cognoscendi de culpa et potestas ab-
solvendi vel condempnandi. Et hec duo dicuntur due claves ecclesie scilicet scientia discer-
nendi et potentia ligandi et solvendi quas dominus Petro commisit Mathei 16.

Math. xvj. Tibi dabo claves regni celorum. Non autem sic intelligitur petro commisisse
ut ipse solus haberet sed ut per eum derivarentur in alios. alias non esset sufficienter saluti
fidelium provisum. Habent autem claves a passione christi efficaciam per quam scilicet christus
nobis aperuit ianuam regni celestis. Et ideo sicut sine baptismo in quo operatur
passio christi non potest esse salus. vel realiter suscepto vel secundum propositum desiderato
cum necessitas non contemptus sacramentum excludit. Ita peccantibus post baptismum
salus esse non potest nisi clavibus ecclesie se subiciant vel actu confitendo et
iudicium ministrorum ecclesie subeundo vel saltem huius rei propositum habendo ut impleatur
tempore oportuno. quia ut dicit petrus actuum iiij. Non est aliud nomen datum hominibus
in quo oporteat nos salvos fieri nisi nomen domini nostri ihesu christi. Per hoc autem excluditur
quorundam error qui dixerunt hominem posse peccatorum veniam consequi sine
confessione et proposito confitendi. vel quod per prelatos ecclesie dispensari potest quod ad
confessionem aliquis non teneatur. Non enim hoc possunt prelati ecclesie ut claves frustrentur ecclesie
in quibus tota eorum potestas consistit. neque ut sine sacramento a passione christi virtutem
habente remissionem peccatorum consequantur. Hoc enim est solius christi qui est sacramentorum
institutor et auctor. Unde non dispensari potest per prelatos ecclesie ut aliquis remissionem peccatorum sine confessione et absolutione
consequatur sicut nec quod absque baptismo salvetur. ¶ Considerandum tamen est quod sicut baptismus efficaciam aliquam habet
ad remissionem peccati antequam actu suscipiatur dum est in proposito suscipientis
licet postmodum pleniorem effectum conferat et in adeptione gratie et in remissione
culpe cum actu suscipitur. et quandoque in ipsa susceptione baptismi confertur gratia et remittitur
culpa ei cui prius remissa non fuit. et sic claves ecclesie efficaciam habent in aliquo antequam eis se
actu subiciat si tamen habeat propositum ut se eis subiciat. pleniorem tamen gratiam et remissionem consequitur dum se eis actu subicit confitendo
et absolutionem percipiendo. Et nihil prohibet quin aliquando virtute clavium alicui confitenti
in ipsa absolutione gratia conferatur per quam ei culpa dimittitur. Cum igitur etiam
in ipsa confessione et absolutione plenior effectus gratie et remissionis conferatur ei qui
prius per bonum propositum utrumque obtinuit. manifestum est quod virtute clavium minister
ecclesie absolvendo aliquid de pena temporali dimittit cuius debitor remansit penitens
post contritionem. Ad residuum vero sua iniunctione penitentem obligat.
cuius quidem obligationis impletio satisfactio dicitur que est tertia pars penitentie. Per quam
homo totaliter a reatu pene liberatur dum penam exsolvit quam debuit. et ulterius
debilitas naturalis boni curatur dum homo a malis abstinet et bonis assuescit.
deo spiritum subiciendo per orationem. carnem vero domando per ieiunium ut sit subiecta
spiritui. et rebus exterioribus per elemosinarum largitionem proximos sibi coniungendo a quibus
fuerat separatus per culpam. Sic igitur patet quod minister ecclesie in usu clavium iudicium quoddam
exercet. nulli autem iudicium committitur nisi in sibi subiectos. Unde manifestum est quod non
quilibet sacerdos quemlibet potest absolvere a peccato ut quidam mentiuntur sed eum tantum in quem accepit potestatem a prelatis. a. x.

De sacramento extreme unctionis. C. lxxiiii.

Quia vero corpus est anime instrumentum. instrumentum autem est ad usum principalis agentis. necesse est quod talis sit dispositio
instrumenti ut competat principali agenti. Unde et corpus disponitur secundum quod
competit anime. Ex infirmitate igitur anime que est peccatum interdum infirmitas
derivatur ad corpus hoc divino iudicio disponente. Que quidem corporalis infirmitas
interdum est utilis ad anime sanitatem prout infirmitatem corporalem humiliter
et patienter sustinet et ei quasi in penam satisfactoriam computatur. Est etiam
interdum impeditiva spiritualis salutis prout per infirmitatem corporalem impediuntur virtutes.
Conveniens igitur fuit ut contra peccatum aliqua spiritualis medicina adhiberetur secundum quod
ex peccato derivatur infirmitas corporalis. Per quam quidem spiritualem medicinam sanatur
interdum infirmitas corporalis quando scilicet expedit ad salutem. Et ad hoc ordinatum

est sacramentum extreme unctionis de quo dicitur Iaco. v. Infirmatur quis in vobis inducat
presbiteros ecclesie et orent super eum ungentes oleo in nomine domini et oratio fidei salvabit in-
firmum. Licet per induciam virtutis sacramentalis per aliquem infirmi quandoque hoc sacramentum
conferatur non ex toto ab infirmitate corporali curatur, quia quandoque sanari corporaliter hoc ad
digne sacramentum suscipientibus non est utile ad spiritualem salutem, nec tamen inutiliter suscipitur
quamvis corporalis sanitas non sequatur. Cum enim hoc sacramentum sic ordinetur contra in-
firmitatem corporis inquantum consequitur ex peccato, manifestum est quod contra alias sequelas peccati
hoc sacramentum ordinatur que sunt pronitas ad malum et difficultas ad bonum, et
tanto magis quanto huiusmodi infirmitates anime sunt propinquiores peccato quam infirmi-
tas corporalis. Et quidem huiusmodi spirituales infirmitates per penitentiam sunt curande
prout homo penitens per opera virtutis quibus satisfaciendo utitur, a malis retrahitur
et ad bonum inclinatur. Sed quia homo vel propter negligentiam aut propter occupationes vari-
as vite, aut etiam propter temporis brevitatem aut propter alia huiusmodi predictos defectus
in se perfecte non curat, salubriter ei providetur ut per hoc sacramentum predicta curatio
compleatur et a reatu pene temporalis liberetur ut sic nichil remaneat in eo quod in exitu
anime a corpore eam posset a perceptione glorie impedire. Et ideo Iacobus addit
Et alleviabit eum dominus. Contingit enim quod homo omnium peccatorum que commisit noti-
tiam vel memoriam non habet ut possit per penitentiam singula expurgari. Sunt etiam cottidiana
peccata sine quibus presens vita non agitur, a quibus oportet hominem in suo exitu per sacra-
mentum emundari ut nichil inveniatur in eo quod perceptioni glorie repugnet. Et
ideo addit Iacobus Et si in peccatis est dimittentur ei. Unde manifestum est quod hoc sacramentum
est ultimum et quodammodo consummativum totius spiritualis curationis, quo homo quasi
ad percipiendam gloriam preparatur. Unde extrema unctio nuncupatur. Ex quo manifestum est
quod hoc sacramentum non quibuscumque infirmantibus est exhibendum sed illis tantum qui ex in-
firmitate videntur morti propinquare. Qui tamen si convaluerint iterato potest hoc sacra-
mentum eis conferri si ad similem statum devenerint. Non enim huiusmodi sacramenti unctio
est ad consecrandum sicut unctio confirmationis, ablutio baptismi et quedam alie
unctiones que ideo numquam iterantur quia consecratio semper manet dum res con-
secrata durat propter efficaciam divine virtutis consecrantis. Ordinatur autem huiusmodi
sacramenti unctio ad sanandum. Medicina autem sanativa totiens iterari
debet quotiens infirmitas iteratur. Et licet aliqui sint in statu propinquo morti
etiam absque infirmitate ut patet in hiis qui dampnantur ad mortem, qui tamen spiritualibus effecti-
bus huiusmodi sacramenti indigerent, non tamen est exhibendum nisi infirmanti, cum sub
specie corporalis medicine exhibeatur que non competit nisi corporaliter infirmanti. Oportet
enim in sacramentis significationem servari. Sicut igitur requiritur in baptismo ablutio corpo-
ri exhibita, ita in hoc sacramento requiritur medicatio infirmitati corporali apposita. Unde
etiam oleum est specialis materia huiusmodi sacramenti quia habet efficaciam ad sanandum corpo-
raliter mitigando dolores sicut aqua que corpus abluit est materia sacramenti in quo
spiritualis ablutio est. Et inde est etiam manifestum quod sicut medicatio corporalis adhi-
benda est ad infirmitatis originem, ita hec inunctio illis partibus corporis ad-
hibetur ex quibus infirmitas peccati procedit, sicut sunt instrumenta sensuum et manus
et pedes quibus opera peccati exercentur, et secundum quorundam consuetudinem renes in quibus
vis libidinis viget. Quia vero per hoc sacramentum peccata dimittuntur, peccata autem
non dimittuntur nisi per gratiam, manifestum est quod in hoc sacramento gratia confertur. Ea vero
in quibus gratia illuminans mentem confertur exhibere solum pertinet ad sacerdotes quorum
ordo est illuminans ut Dionysius dicit. Non requiritur ad hoc sacramentum episcopus cum in hoc
sacramento non conferatur excellentia status sicut in illis quorum est minister
episcopus. Quia tamen hoc sacramentum perfecte curationis effectum habet et in eo requiritur
copia gratie, competit huic sacramento quod multi sacerdotes intersint et quod oratio
totius ecclesie ad effectum huiusmodi sacramenti coadiuvet. Unde Iaco. dicit Inducat

presbyteros ecclesie et oratio fidei sanabit infirmum. Sed tamen unus solus presbyter potest intelligi hoc sacramentum perficere in virtute totius ecclesie, cuius minister existit et cuius personam gerit. Impeditur autem quandoque sacramenti effectus per fictionem suscipientis, sicut et in aliis sacramentis.

De sacramento ordinis. C. lxxv

a 7

Manifestum est autem ex predictis quod in omnibus sacramentis de quibus iam actum est spiritualis confertur gratia sub sacramento visibilium rerum. Omnis autem actio debet esse proportionata agenti. Oportet igitur quod predictorum dispensatio sacramentorum fiat per homines visibiles spiritualem virtutem habentes. Non enim angelis competit sacramentorum dispensatio, sed hominibus visibili carne indutis. Unde et apostolus dicit Hebr. v: Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in hiis que sunt apud deum. Huius etiam ratio aliunde sumi potest. Sacramentorum enim institutio et virtus a Christo initium habet. Dicit enim de eo apostolus ad Ephe. v quod Christus dilexit ecclesiam et seipsum tradidit pro ea ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aque in verbo vite. Manifestum est etiam quod Christus sacramentum sui corporis et sanguinis in cena dedit et frequentandum instituit, que sunt potissima sacramenta. Quia igitur Christus presentiam corporalem erat ecclesie subtracturus, necessarium fuit ut alios institueret ministros qui sacramenta fidelibus dispensarent, secundum illud apostoli I Cor. iiij: Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores misteriorum dei. Unde discipulis consecrationem sui corporis et sanguinis commisit dicens: Hoc facite in meam commemorationem. Eisdem potestatem dedit peccata remittendi, Joh. xx: Quorum remiseritis peccata remittuntur eis. Eisdem etiam docendi et baptizandi iniunxit officium dicens Math. ult.: Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine etc. Minister autem comparatur ad dominum sicut instrumentum ad principale agens. Sicut enim instrumentum movetur ab agente ad aliquid agendum, sic minister movetur imperio domini ad aliquid exequendum. Oportet autem instrumentum esse proportionatum agenti. Unde etiam ministros Christi oportet esse conformes Christo. Christus autem ut dominus auctoritate et virtute propria salutem nostram operatus est in quantum fuit deus et homo, ut secundum id quod homo est ad redemptionem nostram pateretur, secundum autem quod deus passio eius nobis fieret salutaris. Oportet igitur et ministros Christi homines esse et aliquid divinitatis eius participare secundum aliquam spiritualem potestatem. Nam et instrumentum aliquid participat de virtute principalis agentis. De hac potestate autem dicit apostolus Col. ult. quod potestatem dedit eis dominus in edificationem et non in destructionem. Non est autem dicendum quod potestas huiusmodi sic sit data discipulis Christi quod per eos ad alios derivanda non sit. Data est enim eis ad ecclesie edificationem secundum apostoli dictum. Tamdiu igitur oportet hanc potestatem perpetuari quamdiu necesse est edificare ecclesiam. Hoc autem necesse est post mortem discipulorum Christi usque ad seculi finem. Sic igitur data fuit discipulis Christi spiritualis potestas ut per eos deveniret ad alios. Unde et dominus discipulos in persona aliorum fidelium alloquebatur, ut patet per id quod legitur Math. xiij: Quod vobis dico omnibus dico. Et Math. ultimo dominus discipulis dixit: Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi. Quia igitur hec spiritualis potestas a Christo in ministros ecclesie derivatur, spirituales autem effectus in nos a Christo derivati sub quibusdam sensibilibus signis complentur, ut ex supra dictis patet, oportuit etiam quod hec spiritualis potestas sub quibusdam sensibilibus signis hominibus traderetur. Huiusmodi autem sunt verborum quarundam forme et determinati actus, ut potest impositio manuum et porrectio libri vel calicis aut alicuius huiusmodi quod ad executionem pertinet spiritualis potestatis. Quandocumque autem aliquid spirituale sub signo corporali traditur, hoc dicitur sacramentum. Manifestum est igitur quod in collatione spiritualis potestatis quoddam sacramentum peragitur, quod dicitur ordinis sacramentum. Ad divinam autem liberalitatem pertinet ut cui confertur potestas ad aliquid operandum conferantur etiam ea sine quibus huiusmodi operatio convenienter exerceri non potest. Administratio autem sacramentorum, ad que ordinatur spiritualis potestas, convenienter non fit nisi aliquis ad hoc a divina gratia adiuvetur

et ideo in hoc sacramento confert gracia sed et in aliis sacramentis ¶ Tercia vero
ptas ordinis ad dispensacionem sacramentorum ordinatur inter sacramenta autem no
bilissimum et consumativum aliorum est eucaristie sacramentum ut ex dictis patet Oportet ergo ptas
ordinis correspondeat proprie secundum operacionem ad hoc sacramentum Nam vnumquodque denomina
afine Finis autem virtutis esse videtur aliqua perfectionem tribuat et ad perfeccionem
illius materiam preparet secundum ignis virtute hoc et ut formam suam transfundat in alium
et ut materiam disponat ad forme recepcionem Cum igitur ptas ordinis ad hoc
se extendat ut sacramentum corporis christi conficiat et fidelibus tradat oportet quod eadem
ptas ad hoc se extendat ut fideles aptos reddat et congruos ad huius di
sacramenti percepcionem Redditur aptus natus et congruus fidelis ad huius sacra
menti percepcionem per hoc quod est a peccato immunis Non enim potest aliter christo vniri spiritualiter
tum sacramentaliter cui coniungitur hoc sacramentum percipiendo Oportet igitur quod ptas ordinis
se extendat ad remissionem peccatorum per dispensacionem illorum sacramentorum que ordinantur
ad peccati remissionem cuiusmodi sunt baptismus et penitencia ut ex dictis patet Vnde et dominus
est dicitur discipulis quibus commisit corporis sui consecracionem dedit etiam ptatem
remittendi peccata que quidem ptas per claves intelligitur de quibus dominus petro
dicit Mathei xvi Tibi dabo claves regni celorum Celum enim vnicuique clau
ditur et aperitur per hoc quod peccato subiacet vel a peccato purgatur Vnde et vsus harum
clavium dicitur eligare et solvere scilicet a peccatis De quibus quidem clavibus dictum est supra Cap ab.

De distinccione ordinum Cap lxxvi

Considerandum est autem quod ptas que ordinatur ad aliquem principalem effectum in natura est circa sub se inferiores ptates deservientes quod manifestum in artibus apparet Arti enim que formam arti
ficialem inducit deserviunt artes que disponunt materiam et illa que formam
inducit deservit arti ad quam pertinet artificiati finis Et ultima que ordina
ad vteriorem quasi inferiorem finem deservit illi ad quam pertinet vltimus finis sicut
ars que cedit ligna deservit navifactive et hec gubernatorie que iterum
deservit yconomice vel militari aut alicui huiusmodi secundum quod navigacio ad
diversos fines ordinari potest Quia igitur ptas ordinis principaliter ordinatur ad corporis christi
consecrandum et fidelibus dispensandum et a peccatis fideles purgandos oportet esse
aliquem principalem ordinem cuius ptas principaliter ad hoc se extendit et hic est ordo sa
cerdotalis Alios autem qui eidem serviant aliqualiter materiam disponendo et hii
sunt ordines ministrancium Quia vero sacerdotalis ptas ut dictum est se ex
tendit ad duo scilicet ad corporis christi consecracionem et ad reddendum fideles ydoneos
per absolucionem a peccatis ad eucaristie percepcionem Oportet quod inferiores ordines eidem
serviant vel in vtroque vel in altero eorum Et manifestum est quod tanto quis inter inferio
res ordines superior est quanto sacerdotali ordini deservit in pluribus vel in aliquo
digniori Infimi ergo ordines deserviunt sacerdotali ordini solum in preparacione populi
Hostiarii quidem arcendo infideles a cetu fidelium Lectores autem instruendo cathe
cuminos de fidei rudimentis Vnde eis scriptura veteris testamenti legenda committitur
Exorciste autem purgando eos qui iam instructi sunt si aliqualiter ad eundem im
pediuntur a percepcione sacramentorum Superiores vero ordines sacerdotali deserviunt
in preparacione populi et ad consumacionem sacramenti Nam accoliti habent ministerium super
vasa non sacra in quibus materia sacramenti preparatur Vnde eis vrceoli in sua ordinacione
traduntur Subdiaconi autem habent ministerium super vasa consecrata et super disposicionem materie
nondum consecrate Dyaconi autem ulterius habent aliquod ministerium super materiam iam con
secratam prout sanguinem christi dispensant fidelibus Et ideo hii tres ordines scilicet
sacerdotum dyaconorum et subdyaconorum sacri dicuntur quia accipiunt ministerium super ali
qua sacra Deserviunt etiam superiores ordines in preparacione populi Vnde et dyaconi
bus committitur evangelica doctrina populo proponenda Subdyaconibus apostolica Accoli
ti ferunt et alia huiusmodi a ministrent ut vtrumque exhibeat quod pertinet ad sollempnitatem doctrine ut scilicet luminaria de ¶

· Capitulum · aa·

De episcopali potestate et quod in ea unus sit summus. Capitulum lxxvij

Quia vero omnium horum ordinum collatio cum quodam sacramento perficitur, ut dictum est, sacramenta vero ecclesiae sunt per aliquos ministros ecclesiae dispensanda, necesse est aliquam superiorem potestatem esse in ecclesia altioris ministerii, quae ordinis sacramentum dispenset. Et haec est episcopalis potestas, quae etsi quantum ad consecrationem corporis Christi non excedat sacerdotis potestatem, excedit tamen in his quae pertinent ad fideles. Nam et ipsa sacerdotalis potestas ab episcopali derivatur, et quicquid arduum circa populum fidelem est agendum episcopis reservatur; quorum auctoritate etiam sacerdotes possunt hoc quod eis agendum committitur. Unde et in his quae sacerdotes agunt, utuntur rebus per episcopum consecratis, ut in eucharistiae consecratione consecratis per episcopum calice et altari et pallis. Sic igitur manifestum est quod summa regiminis fidelis populi ad episcopalem pertinet dignitatem. Manifestum est autem quod quamvis populi distinguantur per diversas dioeceses et civitates, tamen sicut est una ecclesia, ita oportet esse unum populum christianum. Sicut igitur in uno speciali populo unius ecclesiae requiritur unus episcopus qui sit totius populi caput, ita in toto populo christiano requiritur quod sit unus qui sit totius ecclesiae caput. Item. Ad unitatem ecclesiae requiritur quod omnes fideles in fide conveniant. Circa vero ea quae fidei sunt contingit quaestiones moveri. Per diversitatem autem sententiarum divideretur ecclesia, nisi in unitate per unius sententiam conservaretur. Exigitur igitur ad unitatem ecclesiae conservandam quod sit unus qui toti ecclesiae praesit. Manifestum est autem quod Christus ecclesiae in necessariis non deficit, quam dilexit et pro qua sanguinem suum fudit, cum etiam de synagoga dicatur per dominum: Quid ultra debui facere vineae meae et non feci? Isaiae v. Non est autem dubitandum quin ex ordinatione Christi unus toti ecclesiae praesit. Non debet autem alicui dubium esse quin ecclesiae regimen sit optime ordinatum, utpote per eum dispositum per quem reges regnant et legum conditores iusta decernunt. Optimum autem regimen multitudinis est ut regatur per unum, quod patet ex fine regiminis, qui est pax; pax enim et unitas subditorum est finis regentis. Unitatis autem congruentior causa est unus quam multi. Manifestum est igitur regimen ecclesiae sic esse dispositum ut unus toti ecclesiae praesit. Amplius. Ecclesia militans a triumphanti ecclesia derivatur per similitudinem; unde et Iohannes in Apocalypsi vidit Ierusalem descendentem de caelo; et Moysi dictum est quod faceret omnia secundum exemplar ei in monte monstratum. In triumphanti autem ecclesia unus praesidet, qui etiam praesidet in toto universo, scilicet deus. Dicitur enim Apocalypsis: Ipsi populus eius erunt et ipse cum eis erit eorum deus. Ergo et in ecclesia militanti unus est qui praesidet universis. Hinc est quod Osee primo dicitur: Congregabuntur filii Iuda et filii Israel pariter et ponent sibi caput unum. Et dominus dicit Iohannis x: Fiet unum ovile et unus pastor. Si quis autem dicat quod unus pastor et unum caput est Christus, qui est unus unius ecclesiae sponsus, non sufficienter respondet. Manifestum est enim quod omnia ecclesiastica sacramenta ipse Christus perficit: ipse enim est qui baptizat, ipse qui peccata remittit, ipse est verus sacerdos qui se obtulit in ara crucis, et cuius virtute corpus eius in altari quotidie consecratur; et tamen quia corporaliter non cum omnibus fidelibus praesentialiter erat futurus, elegit ministros per quos praedicta fidelibus dispensaret, ut supra dictum est. Eadem igitur ratione, quia praesentiam corporalem erat ecclesiae subtracturus, oportuit ut alicui committeret qui loco sui universalis ecclesiae gereret curam. Hinc est quod Petro dixit ante ascensionem: Pasce oves meas, Iohannis ultimo. Et ante passionem: Tu aliquando conversus confirma fratres tuos, Lucae xxii. Et ei soli promisit: Tibi dabo claves regni caelorum, ut ostenderetur potestas clavium per eum ad alios derivanda ad conservandam ecclesiae unitatem. Non igitur potest dici quod etsi Petro hanc dignitatem dederit, tamen ad alios non derivatur. Manifestum est enim quod Christus ecclesiam sic instituit ut esset usque ad finem saeculi duratura, secundum illud Isaiae: Super solium David et super regnum eius sedebit, ut confirmet illud et corroboret in iudicio et iustitia amodo et usque in sempiternum. Manifestum est igitur quod ita illos qui tunc erant in ministerio constituit ut eorum potestas derivaretur ad posteros pro utilitate ecclesiae usque ad finem saeculi.

pſtim tu xpē dicat Math. ultimo: Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi. Per hoc autem excluditur quorundam presumptuosus error qui se subducere nituntur ab obediencia et subiectione Petri successorem Romanum pontificem universalis ecclesie pastorem non recognoscentes. Capitulum lxxvi.

Quod per malos ministros sacramenta dispensari possunt. Capitulum lxxviii.

Ex hiis que premissa sunt manifestum est quod ministri ecclesie potenciam quandam in ordinis susceptione divinitus suscipiunt ad sacramenta fidelibus dispensanda. Quod autem alicui rei per consecracionem acquiritur perpetuo in eo manet. Unde nil consecratum iterato consecratur. Potestas igitur ordinis perpetuo in ministro ecclesie manet. Non igitur tollitur per peccatum. Potest ergo etiam a peccatoribus et malis dummodo ordinem habeant etiam sacramenta conferri. Item nil potest in illud quod eius facultatem excedit nisi accepta aliunde potestate quod tam in naturalibus quam in civilibus patet. Non enim aqua calefacere potest nisi accipiat virtutem calefaciendi ab igne nec ballivus cives potest coercere nisi accepta potestate a rege. Ea autem que in sacramentis aguntur facultatem humanam excedunt ut ex premissis patet. Patet ergo quod nullus potest sacramenta dispensare quantumcunque bonus sit nisi potestatem accipiat dispensandi. Bonitati autem hominis malicia opponitur et peccatum. Ergo nec peccatum ille qui potestatem accipit impeditur quominus sacramenta dispensare possit. ¶ Adhuc homo dicitur bonus vel malus secundum virtutem vel vicium que est habitus quidam. Differt autem habitus a potencia in hoc quod per potenciam sumus potentes aliquid facere, per habitum vero non reddimur potentes vel impotentes ad aliquid faciendum sed habiles vel inhabiles ad id quod possumus bene vel male agendum. Per habitum igitur neque datur neque tollitur nobis aliquid posse, sed hoc per habitum acquirimus ut bene vel male aliquid agamus. Non est ergo quod per hoc quod aliquis est bonus vel malus potens vel impotens ad dispensanda sacramenta sed ydoneus vel non ydoneus ad bene dispensanda. ¶ Item quod agit in virtute alterius non assimilat sibi paciens sed principali agenti. Non enim domus assimilatur instrumento quibus artifex utitur sed arti ipsius. Ministri autem ecclesie in sacramentis non agunt in virtute propria sed in virtute Christi de quo dicitur Joh. i: Hic est qui baptizat. Unde etiam per modum instrumenti ministri ecclesie agere dicuntur. Minister enim est sicut instrumentum animatum. Non igitur malicia ministrorum impedit quin fideles salutem per sacramenta consequantur a Christo. ¶ Preterea de bonitate vel malicia alterius hominis homo iudicare non potest. Hoc enim solius Dei est qui occulta cordis rimatur. Si igitur malicia ministri impedire posset sacramenti effectum non posset homo habere fiduciam certam de sua salute nec consciencia sua remaneret libera a peccato. Inconveniens igitur videtur quod spem sue salutis in bonitate puri hominis quis ponat. Dicitur enim Jer. xvii: Maledictus homo qui confidit in homine. Si autem homo salutem consequi per sacramenta non speraret nisi a bono ministro dispensata videretur spem sue salutis aliqualiter in homine ponere. Ut ergo spem nostre salutis ponamus in Christo qui est Deus et homo, confitendum est quod sacramenta salutaria sunt ex virtute Christi sive per bonos sive per malos ministros dispensentur. Hoc etiam apparet per hoc quod Dominus etiam malis prelatis obedire docet quorum tamen opera non sunt imitanda. Dicitur enim Math. xxiii: Super cathedram Moysi sederunt scribe et pharisei; que ergo dixerint vobis facite, secundum autem opera eorum nolite facere. Multo autem magis obediendum est aliquibus propter hoc quod susceperunt a Christo ministerium quam propter cathedram Moysi. Est ergo malis ministris obediendum. Quod non esset nisi in eis ordinis potestas maneret propter quam eis obeditur. Habent enim potestatem dispensandi sacramenta etiam mali. Per hoc excluditur error quorundam dicentium quod omnes boni sunt sacra ministrare et nulli mali. C. a 9.

De sacramento matrimonii. Capitulum lxxix.

Quamvis autem homines per sacramenta restaurentur ad graciam non tamen mox restaurantur ad immortalitatem. Quecunque autem corruptibilia sunt perpetuari non possunt nisi per generacionem. Cum igitur populum fidelium perpetuari oporteret usque ad mundi finem necesse fuit hoc per generacionem fieri per quam etiam humana species perpetuatur. Con-

siderandum est autem quod cum aliquid ad diversos fines ordinatur indiget habere diversa dirigentia in finem quia finis est proportionatus agenti. Generatio autem humana ordinatur ad multa scilicet ad perpetuitatem speciei, et ad perpetuitatem alicuius boni politici puta ad perpetuitatem populi in aliqua civitate; ordinatur etiam ad perpetuitatem ecclesie que in fidelium collectione consistit. Unde oportet quod huiusmodi generatio a diversis dirigatur. Inquantum igitur ordinatur ad bonum nature quod est perpetuitas speciei, dirigitur in finem a natura inclinante in hunc finem, et sic dicitur nature officium. Inquantum vero ordinatur ad bonum politicum subiacet ordinationi civilis legis. Inquantum igitur ordinatur ad bonum ecclesie oportet quod subiaceat regimini ecclesiastico. Ea autem que populo per ministros ecclesie dispensantur sacramenta dicuntur. Matrimonium igitur secundum quod consistit in coniunctione maris et femine intendentium prolem ad dei cultum generare et educare est ecclesie sacramentum; unde et quedam benedictio nubentibus per ministros ecclesie adhibetur. Et sicut in aliis sacramentis per ea que exterius aguntur spirituale aliquid figuratur, sic et in hoc sacramento per coniunctionem maris et femine coniunctio Christi et ecclesie figuratur, secundum illud apostoli ad Ephes. v: Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et ecclesia. Et quia sacramenta efficiunt quod figurant, credendum est quod nubentibus per hoc sacramentum gratia conferatur per quam ad unionem Christi et ecclesie pertineant, quod eis maxime necessarium est, ut sic carnalibus et terrenis intendant quod a Christo et ecclesia non disiungantur. Quia igitur per coniunctionem maris et femine Christi et ecclesie coniunctio designatur, oportet quod figura signato respondeat. Coniunctio autem Christi ad ecclesiam est unius ad unam perpetuo habendam. Est enim una ecclesia, secundum illud Cant. vi: Una est columba mea, perfecta mea. Nec umquam Christus a sua ecclesia separabitur; dicit enim ipse Matth. ult.: Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi; et ulterius: Semper cum domino erimus, ut dicitur I ad Thess. iiii. Necesse est igitur quod matrimonium secundum quod est ecclesie sacramentum sit unius ad unam indivisibiliter habendam; et hoc pertinet ad fidem qua sibi ad invicem vir et uxor obligantur. Sic igitur sunt tria bona matrimonii secundum quod est ecclesie sacramentum, scilicet proles ad cultum dei suscipienda et educanda; fides prout unus vir uni uxori obligatur; et sacramentum secundum quod indivisibilitatem habet matrimonialis coniunctio prout est coniunctionis Christi et ecclesie sacramentum. Cetera autem que in matrimonio consideranda sunt dicta sunt in libro tertio ...

Quod per Christum resurrectio corporum sit futura. Capitulum lxxx.

Quia vero supra ostensum est quod per Christum liberati sumus ab hiis que per peccatum primi hominis incurrimus; peccante autem primo homine non solum in nos peccatum est derivatum sed etiam mors que est pena peccati, secundum illud apostoli ad Ro. v: Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors; necessarium est quod per Christum ab utroque liberemur, scilicet et a culpa et a morte. Unde ibidem dicit apostolus: Si enim in unius delicto mors regnavit per unum hominem, multo magis abundantiam gratie et donationis et iustitie accipientes in vita regnabunt per unum Ihesum Christum. Ut igitur utrumque nobis in seipso demonstraret, et mori et resurgere voluit. Mori quidem voluit ut nos a peccato purgaret; unde apostolus dicit Hebr. ix: Et quemadmodum statutum est semel hominibus mori, sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata. Resurgere autem voluit ut nos a morte liberaret; unde apostolus I Cor. xv: Christus resurrexit a mortuis primitie dormientium; quoniam quidem per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum. Effectum igitur mortis Christi quantum ad liberationem a morte in fine seculi consequemur, cum omnes in virtute Christi resurgemus. Unde dicit apostolus I Cor. xv: Si Christus predicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis quod resurrectio mortuorum non est? Si autem resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit. Si autem Christus non resurrexit, inanis est predicatio nostra, inanis est et fides nostra. Est igitur de necessitate fidei credere resurrectionem mortuorum futuram. Quidam vero hoc perverse intelligentes resurrectionem corporum futuram non credunt, sed ea que de resurrectione leguntur in scripturis ad spiritualem resurrectionem referre conantur, secundum quod aliqui a morte peccati resurgunt per gratiam. Hic autem error

ab ipso apostolo reprobati. Dicit enim II ad Timotheum II profana et vaniloquia devita; multum enim proficiunt ad impietatem et sermo eorum ut cancer serpit: ex quibus est Hymeneus et Philetus qui a veritate fidei exciderunt dicentes resurrectionem iam factam esse. Quod non poterat intelligi nisi de resurrectione spirituali. Est igitur contra veritatem fidei ponere resurrectionem spiritualem et negare corporalem. ¶ Praeterea manifestum est ex his quae apostolus I Corinthiis dicit quod praemissa verba de resurrectione corporali sint intelligenda: nam postea subdit: Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale, ubi manifeste de corporum resurrectione tangit. Et postmodum subdit: Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem et mortale hoc induere immortalitatem. Hoc autem corruptibile et mortale est corpus. Corpus igitur est quod resurget. ¶ Item dominus Iohannis V utramque resurrectionem promittit. Dicit enim: Amen amen dico vobis quia venit hora et nunc est quando mortui audient vocem filii dei et qui audierint vivent. Quod ad resurrectionem animarum spiritualem pertinere videtur quae tunc iam incipiebat dum aliqui per fidem Christo adhaerebant. Sed postmodum corporalem resurrectionem exprimit dicens: Venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt audient vocem filii dei. Manifestum est enim quod in monumentis animae non sunt sed corpora. Praedicitur igitur hic corporum resurrectio. Expresse etiam corporum resurrectionem praenuntiat Iob dicens Iob XIX: Scio quod redemptor meus vivit et in novissimo die de terra surrecturus sum et rursum circumdabor pelle mea et in carne mea videbo deum meum. ¶ Ad ostendendum etiam resurrectionem futuram credendis suffragantur his quae superius probata sunt. Ostensum est enim in secundo animas hominum immortales esse. Remanent igitur post corpora a corporibus absolutae. Manifestum est etiam ex his quae in secundo dicta sunt quod anima corpori naturaliter unitur. Est enim secundum suam essentiam corporis forma. Est igitur contra naturam animae absque corpore esse. Nihil autem quod est contra naturam potest esse perpetuum. Non igitur perpetuo erit anima absque corpore. Cum igitur perpetuo maneat, oportet eam corpori iterato coniungi, quod est resurgere. Immortalitas igitur animarum exigere videtur resurrectionem corporum futuram. ¶ Item ostensum est supra in tertio naturale hominis desiderium esse ad felicitatem. Felicitas autem ultima est perfectio hominis felicis. Cuicumque igitur deest aliquid ad perfectionem, nondum habet felicitatem perfectam, quia nondum eius desiderium totaliter quietatur. Omne enim imperfectum perfectionem consequi naturaliter appetit. Anima autem a corpore separata est aliquo modo imperfecta, sicut omnis pars extra suum totum existens. Anima enim naturaliter est pars humanae naturae. Non igitur potest homo ultimam felicitatem consequi nisi anima iterato corpori coniungatur, praesertim cum ostensum sit quod homo in hac vita non potest ad felicitatem ultimam pervenire. ¶ Item sicut ostensum est in tertio, ex divina providentia peccantibus poena debetur et bene agentibus praemium. In hac autem vita sunt homines ex anima et corpore compositi et secundum carnem vel recte agunt vel peccant. Debetur igitur hominibus et secundum animam et secundum corpus praemium vel poena. Manifestum est autem quod in hac vita praemium ultimae felicitatis consequi non possunt, ex his quae in tertio ostensa sunt. Multotiens etiam peccata in hac vita non puniuntur, quin immo ut dicitur Iob XXI: Hic impii vivunt, confortati sunt sublimatique divitiis. Necessarium est igitur ponere iteratam animae ad corpus coniunctionem, ut homo in corpore et anima praemiari et puniri possit. Capitulum 81

Obiectiones contra resurrectionem. Capitulum lxxxi

Sunt autem quidam qui resurrectionis fidem impugnare videntur. In nullo enim rerum naturalium invenitur quod id quod corruptum est idem numero redeat in esse, sicut nec aliquis a privatione ad habitum videtur posse redire. Et ideo quia ea quae corrumpuntur eadem numero iterari non possunt, natura intendit ut id quod corrumpitur idem specie per generationem conservetur. Cum igitur homines per mortem corrumpantur, ipsumque corpus hominis usque ad prima elementa resolvatur, non videtur quod idem numero homo possit reparari ad vitam. ¶ Item impossibile est esse idem numero cuius aliquod essentialium principiorum non potest idem numero esse. Variato enim principio essentiali variatur essentia rei per quam res sicut est ita et una est. Quod autem omnino redigitur in nihilum, idem numero

tempus non potest. Praecipue cum eius sit novae rei creatio quam eiusdem reparatio. Videtur autem plura priorum quae erant hominis per eius mortem in nihilum redire. Et primo quidem ipsa corporeitas et forma mixtionis, cum corpus manifeste dissolvatur. Deinde partes animae sensitiva et nutritiva, quae sine corporeis organis esse non possunt. Ulterius autem videtur in nihilum redire ipsa humanitas, quae dicitur esse forma totius, anima a corpore separata. Impossibile igitur videtur quod homo idem numero resurgat. ¶ Adhuc. Quod non est continuum, idem numero esse non videtur. Quod quidem non solum in magnitudinibus et motibus manifestum est, sed etiam in qualitatibus et formis. Si enim post sanitatem aegritudo informatur et iterato sanetur, non redibit eadem sanitas numero. Manifestum est autem quod per mortem esse hominis aufertur, cum corruptio sit mutatio de esse in non esse. Impossibile est igitur quod esse hominis idem numero reiteretur. Neque igitur erit idem homo numero; quae enim eadem sunt numero, secundum esse sunt idem. ¶ Amplius. Si idem corpus hominis reparatur ad vitam, pari ratione oportet quod quidquid in corpore hominis fuit eidem restituatur. Ex hoc autem maxima indecentia sequitur, non solum propter capillos, ungues et pilos, qui manifeste quotidiana praecisione tolluntur, sed etiam propter alias partes corporis quae occulte per actionem naturalis caloris resolvuntur. Quae omnia si restituantur, indecens magnitudo consurget. Non videtur igitur quod homo post mortem resurget. ¶ Praeterea. Contingit etiam quandoque aliquos homines carnibus humanis vesci, et solum tali nutrimento nutriri, et sic nutritos filios generare. Eadem igitur caro in pluribus hominibus invenitur. Non est autem possibile quod in pluribus resurgat; nec aliter videtur esse universalis et integra resurrectio, si unicuique non restituatur quod hic habuit. Videtur igitur esse impossibile quod sit hominibus resurrectio futura. ¶ Item. Id quod est commune omnibus contentis sub aliqua specie videtur esse naturale illi speciei. Non est autem hominis resurrectio naturalis; non enim in aliqua specie videtur esse virtus naturalis agentis quae sufficit ad hoc agendum. Non igitur communiter omnes homines resurgent. ¶ Adhuc. Si per Christum liberamur et a culpa et a morte, quae est peccati effectus, illi soli liberandi esse videntur a morte per resurrectionem qui fuerunt participes mysteriorum Christi, per quae liberantur a culpa. Hoc autem non est omnium hominum. Non igitur omnes homines resurgent, ut videtur. Cap. lxxxi / 82

Solutio rationum praemissarum. Capitulum lxxxii.

Ad horum igitur solutionem considerandum est quod Deus, sicut supra dictum est, in institutione humanae naturae aliquid corpori humano attribuit supra id quod ei ex naturalibus principiis debebatur, scilicet incorruptibilitatem quandam, per quam convenienter suae formae coaptaretur, ut sicut animae vita perpetua est, ita corpus per animam posset perpetuo vivere. Et talis quidem incorruptibilitas, etsi non esset naturalis quantum ad principium activum, erat tamen naturalis quodammodo per ordinem ad finem, ut scilicet materia proportionaretur suae formae naturali, quae est finis materiae. Anima igitur praeter ordinem suae naturae a Deo aversa, subtracta est dispositio quae eius corpori divinitus indita erat ut sibi proportionaliter responderet, et secuta est mors. Est igitur mors quasi per accidens superveniens homini per peccatum, considerata institutione humanae naturae. Hoc autem accidens sustulit Christus, qui merito suae passionis mortem moriendo destruxit. Ex hoc igitur quod divina virtute, quae corpori incorruptionem dedit, iterato corpus a morte ad vitam reparetur. ¶ Ad primum igitur dicendum quod virtus naturae deficiens est a virtute divina, sicut virtus instrumenti a virtute principalis agentis. Quamvis igitur operatione naturae hoc fieri non possit ut corpus corruptum reparetur ad vitam, tamen virtute divina hoc fieri potest. Nam quod natura hoc facere non possit, ideo est quia natura semper agit per formam aliquam operans; quod autem habet formam iam est, vel ipsum generare potest, sed generat aliquid aliud idem secundum speciem simile. Cum autem corruptum est, formam amisit quae poterat esse actionis principium. Unde operatione naturae quod corruptum est idem numero reparari non potest. Sed divina virtus, quae res produxit

in esse sicut primam operationem quod absque ea effectum nature producere potest ut superius ostensum est.
Nam cum virtus divina maneat eadem etiam rebus corruptis potest corrupta in
integrum reparare. Quod vero secundo obiciebatur impedire non potest quin homo idem numero
resurgere possit. Nullum enim principiorum essentialium hominis per mortem cedit omnino in ni-
chilum. nam anima rationalis que est hominis forma manet post mortem ut superius est ostensum.
Materia etiam manet que tali forme fuit subiecta sub dimensionibus eisdem quibus
habebat ut esset individualis. Ex coniunctione igitur eiusdem anime numero ad eandem materiam
numero homo reparabitur. Corporeitas autem dupliciter sumi potest. Uno modo secundum quod est forma substantialis
corporis prout in genere substantie collocatur et sic corporeitas cuiuscumque corporis nihil
aliud est quam forma substantialis eius secundum quam in genere et in specie collocatur ex qua debetur
rei corporali quod habeat tres dimensiones. Non enim sunt diverse substantiales forme in
uno et eodem per quam unionem collocetur in genere supremo puta substantie et per aliam
in genere proximo puta in genere corporis vel animalis. et per aliam in specie puta hominis aut
equi quia si prima forma faceret esse substantiam sequentes forme iam advenirent ei
quod est hoc aliquid in actu et subsistens in natura et sic posteriores forme non facerent
hoc aliquid sed essent in subiecto quod est hoc aliquid sicut forme accidentales. Oportet igitur quod cor-
poreitas prout est forma substantialis in homine non sit aliud quam anima rationalis que
in sua materia hoc requirit quod habeat tres dimensiones. Est enim actus corporis alicuius.
Alio modo accipitur corporeitas prout est forma accidentalis secundum quam dicitur corpus quod est in
genere quantitatis et sic corporeitas nihil est aliud quam tres dimensiones que corporis ratio-
nem constituunt. et si haec corporeitas in nichilum cedat corpore humano corrupto
tamen impedire non potest quin idem numero resurgat. eo quod corporeitas primo modo dicta non in
nichilum cedit sed eadem manet. Similiter autem forma mixti dupliciter accipi potest. Uno
modo ut per formam mixti intelligatur forma substantialis corporis mixti. Et sic cum
in homine non sit alia forma substantialis quam anima rationalis ut ostensum est nec po-
terit dici quod forma mixti prout est forma substantialis homine moriente cedat in ni-
chilum. Alio modo dicitur forma mixti qualitas quedam composita et contemperata ex com-
mixtione simplicium qualitatum. que ita se habet ad formam substantialem corporis mixti sicut
se habet qualitas simplex ad formam substantialem corporis simplicis. Unde et si forma mixtio-
nis sic dicta in nichilum cedat non preiudicat unitati corporis resurgentis.
Similiter etiam dicendum est et de parte sensitiva et nutritiva. Si enim per potentiam nutritivam et
sensitivam intelligantur ipse potentie que sunt proprietates naturales anime vel magis
compositi corrupto corpore corrumpuntur. nec tamen per hoc impeditur unitas resurgentis.
Si autem per partes predictas intelligatur ipsa substantia anime sensitive et nutritive utraque
est eadem cum anima rationali. Non enim sunt in homine tres anime sed una tantum ut
in secundo libro ostensum est. De humanitate vero non est intelligendum quod sit quedam forma
consurgens ex coniunctione forme ad materiam quasi realiter sit alia ab utroque. quia cum
per formam materia sit hoc aliquid actu ut dicitur in II de anima. Illa tertia forma consequens
non esset forma substantialis sed accidentalis. Dicunt autem quidam quod forma partis est eadem cum forma
totius. Dicitur enim forma partis secundum quod facit materiam esse actu. forma vero totius secundum quod complet
rationem speciei. Et secundum hoc humanitas non est aliud realiter quam anima rationalis. Unde patet
quod corrupto corpore non cedit in nichilum. Sed quia humanitas est essentia hominis. Essen-
tia autem rei est quam significat diffinitio. Diffinitio autem rei naturalis non significat tantum formam sed formam
et materiam. necessarium est quod humanitas aliquid significet compositum ex materia et forma
sicut et homo. Differenter tamen. nam humanitas significat principia essentialia speciei tam formalia
quam materialia cum precisione principiorum individualium. Dicitur enim humanitas secundum quam ali-
quis est homo. homo autem non est aliquis ex hoc quod habet principia individuantia sed ex hoc solo quod habet principia
essentialia speciei. Humanitas igitur significat sola principia essentialia speciei. Unde significatur per modum
partis. Homo autem significat quidem principia essentialia speciei sed non excludit principia indi-

indiuisa a sui significatione. Unde homo dicitur quamdiu habet humanitatem, a qua non concluditur
quin alia habere possit. Et propter hoc homo significatur per modum totius; significat enim principaliter essentiam
speciei in actu, individuationem vero in potentia. Forma vero significat utrumque in actu, sed
et differentiam generis habet partis. Isto vero actu non est, patet quod et homo redit idem in resurrectione, et
humanitas eadem numero, propter animae rationalis permanentiam et materiae unitatem. Sed
vero tertio obicitur quod esse non est unum, cum non est continuum, fluxu interrupto fundamento,
dicendum est enim quod materiae et formae unum est esse; non enim materia habet esse in actu nisi per
formam. Differt tamen quantum ad hoc anima rationalis ab aliis formis, nam esse aliarum formarum
non est nisi in comparatione aliis in concretione ad materiam; non enim excedunt materiam neque in esse
neque in operari. Anima autem rationalis manifestum est quod in operari excedit materiam; habet enim
aliquam operationem absque participatione organi corporalis, scilicet intelligere. Unde et esse
suum non est solum in concretione ad materiam. Esse igitur eius, quod erat compositi, manet
in ipso corpore dissoluto, et reparato in resurrectione in idem esse reducitur quod remansit
sit in anima. Ad etiam quarto obicitur: resurgentis unitatem non tollit, quod enim non
impedit unitatem secundum numerum in homine dum continue vivit, manifestum est quod non potest
impedire unitatem resurgentis. In corpore autem hominis quamdiu vivit non semper sunt
eaedem partes secundum materiam, sed solum secundum speciem. Secundum materiam vero partes fluunt et refluunt,
nec propter hoc impeditur quin homo sit unus numero a principio vitae usque ad finem. Cuius exem-
plum accipi potest quod igne, qui dum continue ardet, unus numero dicitur propter hoc quod species eius
manet, licet ligna consumantur et de novo apponantur. Sic etiam est de humano
corpore, nam forma et species singularium partium eius continue manet per totam vitam, sed materia
partium et resolvitur per actionem caloris naturalis et de novo aliqua generatur per ali-
mentum. Non autem est alius numero homo secundum diversas aetates, licet non quidquid
materialiter est in homine secundum unum statum sit in eo secundum alium. Sic igitur non requiritur ad hoc quod
resurgat homo idem numero, quod quidquid fuit materialiter in eo secundum totum tempus vitae suae
resumatur, sed tantum de eo quantum sufficiat ad complementum debitae quantitatis. Et praecipue
illud resumendum videtur quod perfectius fuit sub forma et specie humanitatis consistens.
Si quid vero defuit ad complementum debitae quantitatis, vel quia aliquis praeventus est
morte antequam natura eum ad perfectam quantitatem perduceret, vel forte quia aliquo
mutilatus est membro, aliunde hoc divina supplebit potentia. Nec tamen hoc impedit
resurgentis corporis unitatem, quia etiam opere naturae super id quod habet puer additur aliun-
de ut ad perfectam perveniat quantitatem, nec talis additio facit alium numero. Idem
enim numero est homo puer et adultus. Ex quo etiam patet quod nec ad resurrectionis i-
dem impedire potest, etsi aliqui carnibus humanis vescantur, ut quinto obiciebatur.
Non enim est necessarium, ut supra est, quod quidquid fuit in homine materialiter resurgat in eo. Caro in comesta
reparatur. Et iterum si aliquid deest suppleri potest per potentiam divinam. Si vero non solum car-
resurget in eo in quo fuit prius anima rationalis perfecta.
nibus humanis est pastus, sed aliis cibis, resurget positum in eo tantum de alio
quod ei materialiter advenit quod erit necessarium ad debitam quantitatem corporis restaurandam.
Si vero solis humanis carnibus sit pastus, resurget in eo quod a generante traxit,
et quod defuit supplebitur omnipotentia creatoris. Quod et si parentes ex solis carni-
bus humanis pasti fuerint, ut sic et eorum semen, quod est superfluum alimenti,
ex carnibus alienis generatum sit, resurget quidem semen in eo qui natus est
ex semine; loco autem eius cuius carnes comestae sunt supplebitur aliunde. Hoc enim
in resurrectione finali servabitur, quod si aliquid materialiter fuit in pluribus hominibus, resurget in eo ad cuius
perfectionem magis pertinebat. Unde si fuit in uno ut radicale semen ex quo est
genitalis, in alio vero sicut superveniens nutrimentum, resurget in eo qui est generatus ex
semine. Si vero in uno fuit ut pertinens ad perfectionem individui, in alio
ut deputata ad perfectionem speciei, resurget in eo ad quem pertinebat secundum perfectionem in-
dividui. Unde semen resurget in genito et non in generante, et costa Adae
resurget in Eva, non in Adam, in quo fuit sicut in naturae principio. Si autem

secundum eundem modum perfectionis fuit in utroque resurget in eo in quo primitus fuit.

Quod vero quidam proposito obiectum est quod hec que dicta sunt iam per solutionem resurrectionis quantum ad finem naturalis est, et in quantum naturale est esse anime corpori unitam, sed principium eius activum non est naturale, sed sola virtute divina causatur. Nec etiam negandum est quin resurrectionem esse futuram quamvis non omnes per fidem Christo adhereant nec eius misteriis sint imbuti. Filius enim Dei hanc humanam naturam assumpsit ut eam repararet. Id igitur quod est defectus nature in omnibus reparabitur. Unde omnes a morte redibunt ad vitam, sed defectus persone non reparabitur nisi in illis qui Christo adherent per propriam actum credendo in ipsum vel saltem per fidei sacramenta. Capitulum 83

Quod homines resurgent immortales. Cap. lxxxiii

Ex quo etiam apparet quod in futuro iterum homines non sic resurgent ut sint iterum morituri. Necessitas enim moriendi est defectus quidam in natura humana ex peccato proveniens. Christus autem merito sue passionis nature defectus reparavit qui in ipsam ex peccato pervenerunt: ut enim dicit apostolus Ro. v: Non sicut delictum ita et donum. Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures abundavit. Ex quo habetur quod efficacius est meritum Christi ad tollendam mortem quam peccatum Ade ad inducendam. Illi igitur qui per meritum Christi resurgent a morte liberati mortem ulterius non patientur. Item. Illud quod in perpetuum duraturum est non est destructum. Si igitur homines resurgentes adhuc iterum morientur, ut per mortem in perpetuum durent, nullo modo mors per mortem Christi destructa est. Est autem quidem destructa ut in causa, quod Dominus predixerat Osee: Ero mors tua, o mors. Et Osee xiii. Ultimo autem destruetur in actu, secundum illud: Novissima inimica destruetur mors, i Cor. xv. Est igitur secundum fidem catholicam tenendum quod resurgentes non iterum morientur. Preterea. Effectus similatur sue cause. Resurrectio autem Christi est causa future resurrectionis ut dictum est. Christus autem resurgens ita resurrexit ut non ulterius moreretur, secundum illud Ro. vi: Christus resurgens ex mortuis iam non moritur. Homines igitur sic resurgent ut ulterius non moriantur. Adhuc. Si homines resurgentes iterum moriantur, aut ab illa morte iterato resurgent aut non. Si non resurgent, remanebunt perpetuo anime separate, quod est inconveniens ut supra dictum est, cum propter hoc evitandum ponatur resurgere. Vel si post secundam mortem iterato resurgent aut resurgent iterum morituri aut non. Si illa est ratio quare post primam mortem resurgent, et ita post secundam mortem iterato resurgent. Eadem ratione hoc erit ponendum in sequentibus. Si vero iterato moriturum procedet in infinitum alternatio mortis et vite in eodem subiecto. Quod videtur inconveniens. Quia enim intentio Dei resurrectionis ad aliquid determinatum feratur, ipsa autem mortis et vite alternatio perpetua est quedam circulatio, que finis esse non potest. Est enim contra rationem motus quod sit finis: omnis motus in aliud tendat. Preterea. Intentio inferioris nature in agendo ad perpetuitatem fertur. Omnis enim nature inferioris actio ad generationem ordinatur, cuius quidem finis est ut conservetur esse perpetuum speciei. Unde natura non intendit hoc individuum propter ultimum finem, sed speciei conservationem in ipso. Et hoc habet natura in quantum agit in virtute Dei, qui est prima radix perpetuitatis. Unde etiam finis generationis esse ponitur a philosopho ut generata participent esse divinum secundum perpetuitatem. Multo igitur magis actio ipsius Dei ad aliquid perpetuum tendit. Resurrectio autem non ordinatur ad perpetuitatem speciei: hec enim per generationem poterat conservari. Oportet igitur quod ordinetur ad perpetuitatem individui, non autem secundum animam tantum: hanc enim anima iam habebat ante resurrectionem. Ergo secundum compositum. Homo igitur resurgens perpetuo vivet. Item. Sic anima et corpus diverso ordine copulari videntur secundum primam hominis generationem et secundum resurrectionem eius. In prima enim generatione creatio anime sequitur generationem corporis: preparata enim materia corporali per virtutem decisi seminis, Deus animam creando infundit

In resurgentibus autem corpus anime perfecte subicietur. Ipsa autem vita qua homo per generationem acqui-
ritur sequitur corruptibiles conditiones corruptibilis corporis in quo per mortem privatur.
Vita vero illa quam homo resurgendo adipiscitur erit perpetua secundum conditionem incorrupti-
bilis anime. Item si infinities circulatur in eodem vita et mors, ipsa alterna-
tio vite et mortis habebit speciem circulationis cuiusdam. Omnis autem circulatio in rebus
generabilibus et corruptibilibus a prima circulatione in incorruptibilibus corporibus causatur. Nam
prima circulatio in motu locali invenitur et secundum eius similitudinem ad motus alios
derivatur. Causabitur igitur alternatio mortis et vite a corpore celesti, quod esse non potest,
quia reparatio corporis mortui ad vitam facultatem actionis naturalis excedit. Non igitur est
ponenda huiusmodi alternatio vite et mortis ut semper resurgentia corpora mori-
antur. Item semper quecumque circulantur in eodem sunt sub determinata mensura pre-
durationis secundum tempus. Omnia autem huiusmodi subiecta sunt motui celi quem tempus consequitur. Anima autem
separata non est subiecta motui celi, quia excedit totam naturam corporalem. Alternatio igitur separationis
eius et unionis ad corpus non subiacet motui celi. Non igitur est talis circulatio in
alternatione mortis et vite qualiter sequeretur si resurgentes iterum morerentur. Resur-
gentium igitur decessio nec mortalitas. Hinc est quod dicitur Ysa. 25: precipitabit dominus mortem
in sempiternum. Et Apoc. 21: mors ultra non erit. Per hec autem excluditur error quo-
rundam gentilium antiquorum qui credebant eadem tempora et temporalia iterum volumina
repeti, verbi gratia sicut in isto seculo Plato philosophus in urbe Atheniensi et in eadem scola
que Achademica dicta est discipulos docuit, ita per innumerabilia retro secula
multis quidem prolixis intervallis sed tamen certis, et idem Plato et eadem civitas
et eadem scola iidemque discipuli repetiti et per innumerabilia deinde secula repe-
tendi sint, ut Augustinus introducit in XII de civitate Dei. Ad quod etiam, ut ipse ibidem dicit,
quidam referre volunt id quod dicitur Eccl. 1: Quid est quod fuit? ipsum quod futurum est.
Quid est quod factum est? ipsum quod faciendum est. Nihil est sub sole novum, nec valet
quisquam dicere: ecce hoc recens est. Iam enim precessit in seculis que fuerunt ante nos.
Quod quidem non sic intelligendum est quod eadem numero per generationes varias
repetantur, sed specie similia, ut Augustinus ibidem solvit, et Philosophus in fine de generatione
hoc ipsum docuit contra predictam sectam loquens. Capitulo 83

Quod in resurgentibus non erit usus ciborum nec venereorum. Capitulum lxxxiiii.

Ex premissis autem ostenditur quod apud resurgentes homines non erit venereorum
et ciborum usus. Remota enim vita corporali necesse est removeri ea que
corruptibilis vite deserviunt. Manifestum est autem quod ciborum usus corruptibili
vite deservit. Ideo enim cibos assumimus ut corruptio que posset accidere
per consumptionem humidi naturalis evitetur. Est etiam in presenti ciborum usus necessarius
ad augmentum, quod post resurrectionem in hominibus non erit, quia omnes in debita quantitate
resurgent, ut ex dictis patet. Similiter commixtio maris et femine corruptibili vite
deservit. Ordinatur enim ad generationem per quam quod perpetuo conservari non potest
secundum individuum in specie conservatur. Manifestum est autem quod resurgentium vita incorruptibilis
erit. Non igitur in resurgentibus erit ciborum aut venereorum usus. Item vita
resurgentium non minus ordinata erit quam vita presens, sed magis, quia ad illam
resurrectionem homo perveniat solo deo agente. Hanc autem consequitur cooperante natura. Sed in
hac vita ciborum usus ordinatur ad aliquem finem. Cibus enim assumitur
ut convertatur ad corpus. Si igitur tunc erit ciborum usus, oportebit quod ad hoc sit quod con-
vertatur in corpus. Cum igitur a corpore nihil resolvatur, eo quod corpus erit incorruptibile, oportebit
totum quod convertitur ex alimento transire in augmentum. Resurgent autem
ut dictum est in debita quantitate. Sequetur ergo quod perveniat ad immoderatam quantitatem. Im-
moderata autem est quantitas que debitam quantitatem excedit. Item cum homo resur-
gens in perpetuum vivet, aut igitur semper cibo utetur, aut non semper sed secundum aliquod determinatum
tempus. Si autem semper cibo utetur, cum cibus in corpus transeat, a quo nihil resolvitur

necesse est quod augmentum fiat secundum aliquam dimensionem. Oportebit dicere quod corpora hominum
resurgentium in infinitum augeantur. Quod non potest esse, quia augmentum est motus naturalis,
intentio autem virtutis naturalis moventis nunquam est ad infinitum, sed semper ad aliquod
certum, quia ut dicitur in II De anima, omnium natura constantium terminus est et magnitudinis
et augmenti. Si autem non semper cibo utentur homines resurgentes, semper autem vivent, erit aliquod
tempus dare in quo cibo non utentur, quare et hoc a principio fieri conveniens est. Si vero homines resurgentes
cibo non utentur, sequitur quod nec venereis utentur, ad quae requiritur
decisio seminis. A corpore autem resurgentis semen decidi non poterit, neque ex substantia eius,
tum quia hoc est contra rationem seminis. Esset enim semen ut corruptum, et a natura rece-
dens, et sic non posset esse naturalis actionis principium, ut patet per Philosophum in libro De generatione
animalium. Tum etiam quia de substantia illorum incorruptibilium corporum nihil resolvi potest.
Neque etiam ibi semen esse poterit superfluum alimenti, si resurgentes cibis non utentur, ut osten-
sum est. Non ergo in resurgentibus erit venereorum usus. Item. Venereorum usus ad genera-
tionem ordinatur. Si igitur post resurrectionem erit venereorum usus, nisi sit frustra, sequitur quod tunc
erit hominum generatio, sicut et nunc. Multi igitur homines erunt post resurrectionem qui ante resurrectionem non
fuerunt. Frustra igitur tantum differtur resurrectio mortuorum, ut omnes simul vitam accipiant
qui eandem naturam habent. Amplius. Si post resurrectionem erit hominum generatio, aut illi qui
generabuntur iterum corrumpentur, aut incorruptibiles erunt et immortales. Si autem erunt incor-
ruptibiles et immortales, multa inconvenientia sequuntur. Primo quidem oportebit ponere
quod illi homines sine peccato originali nascantur, cum necessitas moriendi sit poena con-
sequens peccatum originale, quod est contra Apostolum dicentem Rom. V quod per unum hominem peccatum
in omnes homines pervenit et mors. Deinde sequitur quod non omnes indigeant
redemptione quae est a Christo, si aliqui sine peccato originali et necessitate moriendi
nascantur; et sic Christus non erit omnium hominum caput, quod est contra Apostolum primae dicentem
I Cor. XV: Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.
Sequitur etiam aliud inconveniens, ut quorum similis est generatio, non sit similis terminus genera-
tionis. Homines enim per generationem quae est ex semine nunc quidem consequuntur corruptibilem
vitam, tunc autem immortalem. Si autem homines qui tunc nascentur corruptibiles erunt et
morientur, si iterato non resurgunt, sequitur quod animae eorum in perpetuo remanebunt
a corporibus separatae, quod est inconveniens, cum sint eiusdem speciei cum animabus hominum resur-
gentium. Si autem et ipsi resurgent, debuerunt et corpora eorum ab aliis expectari, ut
simul omnes qui naturam unam participant beneficium consequantur resurrectionis, quod ad naturae
reparationem pertinet, ut ex dictis patet. Et praeterea non videtur esse aliqua ratio quare aliqui
expectentur ad simul resurgendum, si non omnes expectantur. Adhuc. Si homines re-
surgentes venereis utentur et generabunt, aut hoc erit semper aut non semper. Si semper, sequitur quod
multiplicatio hominum erit in infinitum. Intentio autem naturae generantis post resurrectionem non
poterit esse ad aliquem alium finem quam ad multiplicationem hominum; non enim erit ad con-
servationem speciei per generationem, cum homines incorruptibiles sint victuri. Sequitur ergo quod
intentio naturae generantis sit in infinitum, quod est impossibile. Si vero non semper generabunt,
sed ad aliquod determinatum tempus, post illud tempus non generabunt. Ergo et a principio hoc
eis attribuendum est, ut venereis non utantur nec generent. Si quis autem dicat quod in
resurgentibus erit usus venereorum et ciborum non propter conservationem vel augmentum
corporis vel etiam propter conservationem speciei vel multiplicationem hominum, sed propter solam delecta-
tionem quae in his actibus consistit, ne aliqua delectatio hominibus in ultima remune-
ratione desit: patet quidem multipliciter hoc inconveniens esse. Primo quidem, quia vita re-
surgentium ordinatior erit quam vita nostra, ut ex dictis patet. In hac autem vita in-
ordinatum et vitiosum est si quis cibis et venereis utatur propter solam delectationem
et non propter necessitatem sustentandi corporis vel prolis procreandae. Et hoc rationabiliter

Praeterea delectationes que sunt in premissis actionibus non sunt fines actionum sed magis e converso. Natura enim ad hoc ordinavit delectationes in istis actibus ne animalia propter laborem ab istis actibus necessariis nature desisterent, quod contingeret nisi delectatione provocarentur. Est ergo ordo praeposterus et indecens si operationes propter solas delectationes exerceantur. Nullo igitur modo hoc in resurgentibus erit, quorum vita ordinatissima ponitur. ¶ Adhuc vita resurgentium ad conservandam perfectam beatitudinem ordinatur. Perfecta autem beatitudo et felicitas hominis non consistit in delectationibus carnalibus, que sunt delectationes ciborum et venereorum, ut in tertio libro ostensum est. Non igitur oportet ponere in vita resurgentium huiusmodi delectationes esse. ¶ Item actus virtutum ordinantur ad beatitudinem sicut ad finem. Si igitur in statu future beatitudinis essent delectationes ciborum et venereorum quasi ad beatitudinem pertinentes, sequeretur quod in intentione eorum qui virtuose agunt essent aliquatenus delectationes predicte, quod rationem temperantie excludit. Est enim contra temperantie rationem ut aliquis a delectationibus nunc abstineat ut postmodum eis magis frui possit. Redderetur igitur omnis castitas impudica et omnis abstinentia gulosa. Si vero predicte delectationes erunt, non tamen quasi ad beatitudinem pertinentes, ut optant eas esse intentas absque his cum virtuose agunt, hoc esse non potest, quia omne quod est vel est propter alterum vel propter seipsum. Predicte autem delectationes non erunt propter alterum; non enim erunt propter actiones ordinatas ad finem nature, ut ostensum est. Relinquitur igitur quod erunt propter seipsas. Omne autem quod est huiusmodi vel est beatitudo vel pars beatitudinis. Oportet igitur, si delectationes predicte in vita resurgentium erunt, quod ad beatitudinem pertineant, quod esse non potest, ut ostensum est. Nullo igitur modo huiusmodi delectationes in vita resurgentium erunt.

¶ Praeterea ridiculum videtur delectationes querere corporales in quibus nobiscum bruta animalia communicant, ubi expectantur delectationes altissime in quibus cum angelis communicamus, que erunt in dei visione, que nobis et angelis erit communis, ut in tertio libro ostensum est; nisi quis forte dicere velit beatitudinem angelorum esse imperfectam, quia desunt eis delectationes brutorum, quod est omnino absurdum. Hinc est quod dominus dicit Mathei xxii: In resurrectione neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli dei. ¶ Per hoc autem in resurrectione excluditur error Iudeorum et Saracenorum qui ponunt quod in resurrectione homines cibis et venereis utentur sicut et nunc. Quos etiam quidam Christiani heretici secuti sunt, ponentes Christi regnum terrenum in terris per mille annos futurum, quo temporis spatio dicunt eos qui tunc resurrexerint immoderatissimis carnalibus epulis vacaturos, in quibus sit cibus tantus ac potus ut non solum nullam modestiam teneant sed modum quoque ipsius credulitatis excedant. Ista autem nullo modo nisi a carnalibus credi possunt. Hi autem qui spirituales sunt istos ista credentes chiliastas appellant greco vocabulo, quod nos verbum e verbo exprimentes possumus millenarios nuncupare, ut Augustinus dicit xx de civitate dei. Sunt autem quedam que harum opinionum suffragari videntur. Et primo quidem quod Adam ante peccatum habuit vitam immortalem, et tamen in illo statu potuit cibis et venereis uti. Nam ante peccatum dictum est ei: Crescite et multiplicamini. Et iterum: Ex omni ligno quod est in paradiso comede. Deinde Christus etiam post resurrectionem legitur comedisse et bibisse. Dicitur enim Luce ultimo quod cum manducasset coram discipulis, sumens reliquias dedit eis. Et Actuum x dicit Petrus: Hunc deus suscitavit tertia die et dedit eum manifestum fieri non omni populo sed testibus preordinatis a deo, nobis qui manducavimus et bibimus cum eo postquam resurrexit a mortuis. Sunt etiam quedam auctoritates que ciborum usum in illo statu hominibus promittere videntur. Dicitur enim Isaie xxv: Faciet dominus exercituum omnibus populis in monte hoc convivium pinguium, convivium vindemie defecate. Et ut intelligatur quod hoc ad statum resurgentium pertineat, subditur: Precipitabit dominus mortem in sempiternum et auferet dominus deus omnem lacrimam ab omni facie. Dicitur etiam Isaie lxv: Ecce servi mei comedent et vos esurietis; ecce servi mei bibent et vos sitietis. Et quod hec ad

sit referendum ad statum future vite propter quod eo quod premittit subditur: Ecce ego creabo ce-
los novos et terram novam. Dominus etiam dicit Mathei xxvi: Non bibam amodo de hoc
genimine vitis usque in diem illum cum illud bibam vobiscum in regno patris mei. Et Luce
xxii: Ego dispono vobis sicut disposuit mihi pater ut edatis et bibatis super mensam meam in regno
meo. Apocalypsis etiam xxii dicitur quod ex utraque parte fluminis quod erit in civitate beatorum erit lignum
afferens fructus xii. Et xx dicitur: Vidi animas decollatorum propter testimonium Ihesu et vi-
xerunt et regnaverunt cum Christo mille annos. Ceteri mortuorum non vixerunt donec
consummentur mille anni. Ex quibus omnibus predictorum hereticorum opinio confirmari vi-
detur. Sed hoc autem non difficile est solvere. Quod enim primo obicitur de Adam efficaciam
non habet. Adam enim peccatum quandam habuit personale, nondum tamen erat humana natura
totaliter perfecta, nondum videlicet multiplicato humano genere in substitutis. Ergo fuit quidam
in tali perfectione que competebat principio totius generis humani. Et ideo oportuit quod ge-
neraret ad multiplicationem humani generis et per consequens quod cibis uteretur. Sed in perfectione re-
surgentium erit natura humana totaliter ad suam perfectionem perveniens, numero electorum iam
completo, et ideo generacio locum iam non habebit nec alimenti usus. Propter quod et alia
erit immortalitas et incorrupcio resurgentium et alia quam fuit in Adam. Resurgentes
enim sic immortales erunt et incorruptibiles ut mori non possint nec eorum corpo-
ribus aliquid resolvi. Adam autem sic fuit immortalis ut posset non mori si non
peccaret et posset mori si peccaret. Et eius immortalitas sic conservari poterat non
quod nil resolveretur ab eius corpore sed ut contra resolucionem humidi naturalis ei subveni-
ri posset per ciborum assumpcionem nec ad corrupcionem corporis eius perveniret. De Christo autem
dicendum est quod post resurrectionem comedit non propter necessitatem sed ad demonstrandum sue resurrectionis veri-
tatem. Unde cibus ille non fuit conversus in carnem sed resolutus in preiacentem materiam. Liber-
tas tamen comedendi non erit in resurrectione corporum. Auctoritates vero que ciborum
usum post resurrectionem repromittere videntur spiritualiter intelligende sunt. Ponunt enim nobis
scriptura divina intelligibilia sub similitudine sensibilium ut significetur quod hiis cognoscunt di-
stat in cognita anime. Et eodem modum delectacio que est in contemplacione
sapientie et assumpcio vitalis intelligibilis intellectum necnon per usum ciborum in sacra scriptura
convenit designare. Sicut Proverbiorum ix dicitur de sapientia Dei: Miscuit vinum et proposuit me-
sam suam et in superioribus locuta est: Venite comedite panem meum et bibite vinum quod
miscui vobis. Et Ecclesiastici xv dicitur: Cibavit nos pane vite et intellectus et aqua sapientie salu-
taris potavit eum. Et de ipsa sapientia Dei Proverbiorum iii: Lignum vite est hiis qui apprehenderint ea-
m et qui tenuerit eam beatus erit. Non igitur predicte auctoritates cogunt dicere quod resurgen-
tes cibis utantur. Sic autem quod positum est de verbo Domini quod habetur Mathei xxvi potest et aliter
intelligi ut referatur ad hoc quod ipse post resurrectionem cum discipulis comedit et bibit
novum quidem vinum, id est novo modo, scilicet non propter necessitatem sed propter resurrectionis demonstrationem.
Et dicit in regno patris mei quia in resurrectione Christi regnum immortalitatis demonstrari cepit
aliis et in prima resurrectione. Quod vero in Apocalypsi dicitur de mille annis et prima resurrectione
mortuorum intelligendum est quod prima resurrectio est animarum secundum quod Apostolus resurgunt filii
dicens ad Ephesios v: Surge qui dormis et exsurge a mortuis et illuminabit te Christus. Per mille autem annos
intelligitur totum tempus ecclesie in quo martires regnant cum Christo et alii sancti tam
in presenti ecclesia que regnum Dei dicitur quam in celesti patria quantum ad animas. Millenarius
enim perfectionem significat cum sit numerus cubitus et tradiucit eius est denarius
qui solet etiam perfectionem significare. Sic ergo manifestum est quod resurgentes non
vacabunt cibis et potibus neque veneris actibus. Ex quo ulterius apparet quod
omnes occupationes alie que ordinari videntur
ad usum ciborum et venereorum et alia que sunt necessaria corporalis vite. Sola ergo occu-
pacio aliqua contemplative vite in resurgentibus remanebit. Propter quod Luce x dicitur
de Maria contemplante optimam partem elegit que non auferetur ab ea in eternum. Et quod dicitur
Job vii: Qui descendit ad inferos non ascendet ultra nec revertetur ultra in domum suam neque cognoscet
eum amplius locus eius, quibus verbis talem resurrectionem Job negat qualem quidam

posuerunt dicentes quod post resurrectionem homo redibit ad pristinas occupationes quas nunc habet, ut scilicet construat domos et alia huiusmodi exerceat opera officia Cap. 84

[Q]uod corpora resurgentium erunt eiusdem naturae. Cap. lxxxv.

[C]onsideratione autem praemissorum quidam circa conditiones resurgentium erraverunt. Quia enim corpora ex contrariis composita videntur de necessitate corruptioni subiecta, fuerunt aliqui qui dixerunt homines resurgentes huiusmodi corpora ex contrariis composita non habere. Quorum aliqui posuerunt corpora nostra non in natura corporali resurgere, sed in spiritum convertendi in aliam speciem. Alii ipsum moti ex hoc quod apostolus dicit I Cor. xv: Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. Alii vero ex eodem verbo moti sunt ut dicerent quod corpora nostra in resurrectione erunt subtilia, aeri et ventis similia: nam et spiritus aer dicitur, ut sic spiritualia aerea intelligantur. Alii vero dixerunt quod in resurrectione resurgent corpora non quidem terrena sed caelestia, occasionem accipientes ex hoc quod apostolus dicit I Cor. xv de resurrectione loquens: Et corpora caelestia et corpora terrestria. Quibus omnibus suffragari videtur quod apostolus ibidem dicit, quod caro et sanguis regnum Dei non possidebunt. Et sic videtur quod corpora resurgentium non habebunt carnem et sanguinem, et per consequens nec alios humores. Sed horum omnium error manifeste apparet. Vita enim nostra conformis erit vitae Christi, sicut apostolus Phil. iii: Reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae. Christus autem post resurrectionem habuit corpus palpabile ex carnibus et ossibus consistens: quia, ut dicitur Luc. ult., post resurrectionem discipulis dixit: Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. Ergo et alii homines resurgentes corpora palpabilia habebunt ex carnibus et ossibus composita. Adhuc. Anima unitur corpori sicut forma materiae. Omnis autem forma habet determinatam materiam: oportet enim esse proportionem actus et potentiae. Cum igitur anima eadem sit secundum speciem, videtur quod habeat eandem materiam secundum speciem. Erit igitur corpus idem secundum speciem post resurrectionem et ante. Et sic oportet quod sit consistens ex carnalibus et ossibus et aliis huiusmodi partibus. Amplius. Cum in definitione hominis, quae significat essentiam speciei, ponatur materia, necessarium est quod, variata materia secundum speciem, varietur species hominis. Si igitur post resurrectionem non habebit corpus consistens ex carne et ossibus et huiusmodi partibus, sicut nunc habet, non erit qui resurget eiusdem speciei, sed dicetur tantum homo aequivoce. Item. Magis distat anima unius hominis a corpore alterius speciei quam a corpore hominis alterius. Sed anima non potest iterato uniri corpori alterius, ut supra ostensum est. Ergo multo minus poterit in resurrectione uniri corpori alterius speciei. Praeterea. Ad hoc quod homo idem numero resurgat, necesse est quod partes essentiales eius sint eaedem numero. Si igitur corpus resurgentis hominis non erit ex his carnibus et his ossibus quibus nunc componitur, non erit homo resurgens idem numero. Has autem falsas opiniones omnes expresse Iob excludit, dicens: Rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum, quem visurus sum ego ipse et non alius. Habet autem et singulae opinionum praedictarum propriam inconvenientiam. Ponere enim corpus transire in spiritum omnino impossibile est: non enim transeunt in invicem nisi quae communicant in materia. Spiritualium autem et corporalium non potest esse communicatio in materia: cum substantiae spirituales sint omnino immateriales. Impossibile est igitur quod corpus humanum transeat in substantiam spiritualem. Item. Si transeat in substantiam spiritualem corpus humanum, aut transibit in substantiam spiritualem quae est anima, aut in aliquam aliam. Si in eam quae est anima, tunc post resurrectionem non esset in homine nisi anima, sicut et ante resurrectionem. Non igitur immutaretur conditio hominis per resurrectionem. Si autem transibit in aliam substantiam spiritualem, sequeretur quod ex duabus substantiis spiritualibus efficitur aliquid unum in natura, quod est omnino impossibile: quia quaelibet substantia spiritualis est per se subsistens. Similiter etiam impossibile est quod corpus hominis resurgentis sit quasi aereum et ventis simile. Oportet enim corpus hominis et cuiuslibet animalis habere determinatam figuram in toto et in partibus. Corpus autem habens determinatam figuram oportet quod sit in se terminabile: quia figura est quae termino vel terminis comprehenditur. Aer autem non est in se terminabilis, sed solum termino alieno terminatur. Non est ergo possibile quod corpus hominis resurgentis sit aereum et ventis simile. Praeterea. Corpus hominis resurgentis oportet esse tactivum: qua-

sine tactu nullum est animal. Oportet autem ut resurgens sit animal si sit homo. Corpus autem aereum non potest esse tactivum sed nec aliquod corpus simplex, cum oporteat corpus per quod sit tactus esse medium inter qualitates tangibiles ut sit quodammodo in potentia ad eas, ut probatur in II De anima. Impossibile est igitur quod corpus hominis resurgentis sit aereum et ventis simile. Ex quo etiam apparet quod non possit esse corpus celeste. Oportet enim corpus hominis et cuiuslibet animalis esse susceptivum tangibilium qualitatum ut iam dictum est. Hoc autem corpori celesti non potest convenire, quod non est neque calidum neque frigidum neque humidum neque aliquid huiusmodi vel actu vel potentia, ut probatur in I De celo. Corpus igitur hominis resurgentis non erit corpus celeste. Adhuc. Corpora celestia sunt incorruptibilia et transmutari non possunt a naturali dispositione. Naturalis autem debetur eis figura sperica, ut probatur in II De celo. Unde non est possibile quod accipiant figuram que naturaliter humano corpori debetur. Impossibile est igitur quod corpora resurgentium sint de natura corporum celestium. 86

Quod corpora resurgentium erunt alterius dispositionis. capitulum lxxxvi

Quamvis autem corpora resurgentium sint futura eiusdem speciei cum nostris corporibus que nunc sunt, tamen aliam dispositionem habebunt. Et primo quidem quantum ad hoc quod omnia resurgentium corpora, tam malorum quam bonorum, incorruptibilia erunt. Cuius quidem ratio triplex est. Una quidem ex fine resurrectionis. Ad hoc enim resurgent tam boni quam mali ut etiam in propriis corporibus premium consequantur vel penam pro his que gesserunt dum vixerunt in corpore. Premium autem bonorum quod est felicitas erit perpetuum. Similiter autem peccato mortali debetur pena perpetua, quorum utrumque patet per ea que in tertio dicta sunt. Oportet igitur quod corpus utrorumque incorruptibile recipiatur. Alia vero potest sumi ratio ex causa finali resurgentium, que est anima. Dictum est enim supra quod ne anima in perpetuum remaneat a corpore separata, iterato per resurrectionem corpori unietur. Et ideo, quia in hoc perfectio anime providetur quod corpus recipiat, conveniens erit ut corpus secundum quod competit anime dispositioni. Est autem anima incorruptibilis. Unde et corpus ei incorruptibile reddetur. Tertia vero ratio potest sumi ex causa activa resurrectionis. Deus enim qui corpora iam corrupta reparabit ad vitam, multo fortius hoc corporibus prestare poterit ut reparata vita in eis perpetuo conservetur. Huius rei exemplum etiam corpora corruptibilia cum voluit a combustione servavit illesa, scilicet corpora trium puerorum in fornace. Sic igitur intelligendus est incorruptibilitatis futurus status, quod hoc corpus quod nunc corruptibile est incorruptibile divina virtute reddetur, ita quod anima in ipsum perfecte dominabitur quantum ad hoc quod ipsum vivificet. Nec talis communicatio vite ab aliqua contrarietate alio poterit impediri. Unde et apostolus dicit I ad Corinthios xv: Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem et mortale hoc induere immortalitatem. Non igitur propter hoc homo resurgens immortalis erit quod aliud corpus sumat, ut predicte opiniones ponebant, sed quia hoc ipsum corpus quod nunc est corruptibile incorruptibile erit. Sic igitur intelligendum est quod apostolus dicit: Caro et sanguis regnum dei non possidebunt, quia in statu resurgentium corruptio tolletur carnis et sanguinis, substantia tamen carnis et sanguinis remanente. Unde subiungit: Neque corruptio incorruptelam possidebit.

De qualitate corporum glorificatorum. capitulum lxxxvii

Quamvis autem merito Christi defectus nature in resurrectione tollatur ab omnibus communiter, tam bonis quam malis, remanebit tamen differentia inter bonos et malos quantum ad ea que personaliter utrisque conveniunt. Est autem de ratione nature quod humana anima sit corporis forma, ipsum vivificans et in esse conservans. Sed ex personalibus actibus meretur anima in gloriam divine visionis elevari, vel ab ordine huiusmodi glorie propter culpam excludi. Disponetur igitur corpus omnium communiter secundum condecentiam anime, ut scilicet forma incorruptibilis esse incorruptibile corpori tribuat, contrariorum compositione non obstante, eo quod materia corporis humani divina virtute anime quantum ad hoc subicietur omnino. Sed ex claritate et virtute anime ad divinam visionem elevate, corpus ei unitum aliquid amplius consequetur. Erit enim totaliter subiectum anime, divina virtute hoc faciente, non solum quantum ad esse sed etiam quantum ad actiones et passiones et motus et corporeas qualitates. Sicut igitur anima divina visione fruens quadam spirituali claritate replebitur, ita per quandam redundantiam ex anima in totum ipsum corpus suo modo claritatis gloriam induet. Unde dicit apostolus I ad Corinthios xv: Seminatur corpus ignobile, surget in gloria, quia corpus nostrum nunc

c operatum tunc autem erit clarum secundum illud Matth. xiij Fulgebunt iusti sicut sol in regno patris eorum. Anima etiam quae divina fruetur visione ultimo fini coniuncta in omnibus experietur suum desiderium adimpletum. Et quia ex desiderio animae movetur corpus, consequens erit ut corpus omnino spiritui ad nutum obediat. Unde corpora resurgentium beatorum futura erunt agilia. Et hoc est quod dicit Apostolus ibidem: Seminatur in infirmitate, surget in virtute. Infirmitatem enim experimur in corpore, quia invalidum invenitur ad satisfaciendum desiderio animae in motibus et actionibus quas anima imperat; quae infirmitas totaliter tunc tolletur, virtute redundante in corpus ex anima Deo coniuncta. Propter quod etiam Sapientiae iij dicitur de iustis quod tamquam scintillae in arundineto discurrent; non quod motus sit in eis propter necessitatem, cum nullo indigeant qui Deum habent, sed ad virtutis demonstrationem. Sicut autem anima Deo fruens habebit desiderium adimpletum quantum ad omnis boni adeptionem, ita etiam eius desiderium impletum erit quantum ad remotionem omnis mali, quia cum summo bono locum non habet aliquod malum; et corpus per animam perfectum proportionatum animae immune erit ab omni malo, et quantum ad actum et quantum ad potentiam. Quantum ad actum quidem, quia nulla in eis corruptio, nulla deformitas, nullus defectus. Et quantum ad potentiam, quia non poterunt pati aliquid quod eis sit molestum; et propter hoc impassibilia erunt. Quae tamen impassibilitas non excludit ab eis passionem quae est de ratione sensus; utentur enim sensibus ad delectationem secundum illa quae statui incorruptionis non repugnant. Et ad hanc in corpore impassibilitatem ostendendam Apostolus dicit: Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. Rursus anima Deo fruens ei perfectissime adhaerebit et eius bonitate participabit in summo secundum suum modum. Sic igitur et corpus subdetur animae et eius proprietates participabit quantum possibile est, in perspicuitate sensuum, in ordinatione corporei appetitus et in omni perfectione naturae. Tanto enim perfectius est aliquid in natura quanto eius materia perfectius subditur formae. Et propter hoc dicit Apostolus: Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. Spirituale quidem corpus resurgentis erit, non quia sit spiritus, ut quidam male intellexerunt, sive per spiritum intelligatur spiritualis substantia sive aer aut ventus, sed quia erit omnino subiectum spiritui; sicut et nunc dicitur corpus animale, non quia sit anima, sed quia animalibus passionibus subiacet et alimoniis indiget. Patet igitur ex praemissis quod sicut anima hominis elevabitur ad gloriam spirituum caelestium ut Deum per essentiam videat, sicut in iii° ostensum est, ita eius corpus sublimabitur ad proprietates caelestium corporum, inquantum erit clarum, impassibile, absque difficultate et labore mobile, et spiritui subdetur perfectissime sua forma perfectum. Propter quod Apostolus dicit resurgentium corpora esse caelestia, non quantum ad naturam sed quantum ad gloriam. Unde cum dixisset quod sunt corpora caelestia et sunt corpora terrestria, subiungit quod alia est caelestium gloria, alia terrestrium. Sicut autem gloria in qua anima humana sublevatur excedit naturalem virtutem caelestium spirituum, ut in iii° ostensum est, ita gloria resurgentium corporum excedit naturalem perfectionem caelestium corporum, ut sit maior claritas, impassibilitas firmior, agilitas facilior et naturae dignitas perfectior. Capitulum 88

De loco corporum glorificatorum capitulum octoagesimum octavum sequitur

[Q]uia vero locus debet proportionari locato, consequens est quod cum corpora resurgentium proprietatem caelestium corporum consequantur, etiam in caelis locum habeant, vel magis super omnes orbes, ut simul cum Christo sint, cuius virtute ad hanc gloriam perducentur, de quo dicit Apostolus Ephes. iiii°: Qui ascendit super omnes caelos ut adimpleret omnia. Frivolum autem videtur contra hanc divinam promissionem ex naturali pondere elementorum argumentari, quod impossibile sit corpus hominis, cum sit terrenum et secundum suam naturam infimum locum habens, super elementa levia levari. Manifestum est enim quod ex virtute animae est quod corpus ab ipsa perfectum elementorum inclinationes non sequatur. Nam et ipsa anima sua virtute etiam nunc continet corpus quod ne ex contrarietate elementorum dissolvatur; et virtute etiam animae motivae corpus in altum elevatur, et tanto amplius quanto virtus motiva fortior fuerit. Manifestum est autem quod tunc anima perfectae virtutis erit cum Deo per visionem coniungetur. Non igitur debet videri grave si tunc virtute animae corpus et ab omni corruptione fuerit immune et super quaecumque corpora elevetur. Neque etiam huic promissioni divinae affert impossibilitatem quod corpora caelestia frangi non possunt ut super ea gloriosa corpora subleventur, quia virtute divina hoc fiet ut gloriosa corpora simul cum aliis corporibus esse possint, cuius rei indicium in corpore Christi praecessit, quod ad discipulos ianuis clausis intravit. Capitulum 89

De sexu et aetate resurgentium capitulum octoagesimum nonum sequitur

[N]on est autem aestimandum quod in corporibus resurgentium desit sexus femineus, ut aliqui putaverunt. Quia cum per resurrectionem sint reparandi defectus naturae, nihil corporis quod ad perfectionem naturae pertinet a corporibus auferetur. Sicut autem alia corporis membra ad integritatem corporis humani pertinent, ita et ea quae generationi deserviunt tam in maribus quam in feminis. Resurgent igitur membra huiusmodi in utrisque. Nec tamen hoc

huic obuiat q͂ usq͂ eoꝝ mebꝛoꝝ nō erit sic sup͂ ondsū est. q͂ si ꝑpt͂ hᵒ huiꝰ mebra in resurgētibꝫ nō erūt pari
rōne nec oīa mebra que nutrimēto deseruiūt in resurgētibꝫ essent q͂ nᵉ ciboꝝ usus post resurrc͂ōz erit Sic igit͂
magna ps mebꝛoꝝ corpi resurgentꝫ deessꝫ Erūt ġ oīa mebra huiꝰ q͂uis usus eoꝝ nō sit ad integⁱtatē nālis
corpis restituēda vn̄ frustⁱ nō erūt. Sil͂r etiā nᵉ infirmitas spōns feminei ꝑfectōni resurgētiū obuiat Nō
eñ est infirmitas ꝑ recessū a nā͂ s; a nā͂ intēta et ipa etiā nāe distīctiō in hoībꝫ ꝑfectōnē nāe demrabⁱᵗ
et diuinā sapiāz oīa cū quodā ordine disponētez Nec etiā cogit ad hᵒ vbū apl͂i qui dt Eph͂ iiijᵒ donᶜ occurrā
oēs in vnitatē fidei et agnicōis filij dei in virꝫ ꝑfcm̄ in mēsurā etatis plenitudīs xp̄i Nō eñ hᵒ ideo dcm̄ est
q͂ quilꝫ in illo occursu quo resurgētes occurrēt obuiam xp̄o in aera sit sexū virilē habiturꝰ s; ad designandū
ꝑfectōnē ecclīe et v̄tutē Tota aūt eccl͂ia erit q͂i vir ꝑfcūs xp̄o occurēs vt ex precedentibꝫ et sequētibꝫ pꝫ In
etate aūt xp̄i q͂ est etas iuuenilis oēs oēs resurge͂ ꝑpt͂ ꝑfectōz nāe q͂ in hac sola etate ɔsistit Puerilis n̄
etas nondū ꝑfectōz nāe ɔsecuta est ꝑ augmētū senilis vō etas iam ab ea recessit ꝑ detrimētū Cap 90.

De qualitate corporum resurgencium in dampnatis sequitur capitulum nonagesimum

.xc.

Ex his aūt rōnabilr̄ cōsidērare possumꝰ qualis futa͂ sit ɔdicō resurgētiū in dāpnatis Oꝫ eñ et illa corpa
aiabꝫ dāpnatoꝝ ꝑporcōnata esse Que aūt maloꝝ nāz quidꝫ bona hāt utpote a deo creatāz s; volūtate
hēbūt inordinatā et a fine ꝓpo deficiente Corpa igit͂ eoꝝ q̄ in ad id qd nāe est integra reparabūt͂
q͂ vꝫ in etate ꝑfcā resurget absq͂ oīu dimīucōe mebꝛoꝝ et absq͂ oīu defcū et corrupcōe quā error nāe
aut infirmitas introduxit vn̄ apls̄ dt j cor xv mortui resurgent incorrupti qd mauꝫ est de oībꝫ debē intelli
taz bonis q͂ malis ex his q͂ precedūt et sequūt͂ in līa Quia vō corpꝫ aie erūt fm volūtatē a deo auerse et fine
ꝓpo destitute eoꝝ corpa nō erūt spualia q͂i spūi oīo subita s; magꝭ eoꝝ aia passiua erit carnalis Nec ipa
corpa erūt agilia q͂i sine difficultate aie obedientia s; magꝭ erūt ponderosa et grauia et quodāᵒ aie iportabilia
sicut et ipe aie a deo ꝑ inobediā sūt auerse Remanebūt etiā passibilia sicut nūc vl̄ etiā magꝭ ita tū q͂
patient͂ quidꝫ a rebꝫ sēsibꝫ afflictōnē nō tū corrupcōz sic et ipoꝝ aie torquebūt͂ a nāli desiderio bātudīs
totalit͂ frustrate Erūt etiā eoꝝ corpa opaca et tenebrosa sic et eoꝝ aie a lūie diuine cogtōnis erūt aliene
Et hᵒ est qd apls̄ dt j cor xv q͂ oēs resurgemꝰ s; nō oēs īmutabimꝰ͂ Soli eñ boni īmutabūt͂ ad gl͂iaz ma
loꝝ vō corpa absq͂ gl͂a resurget Forte aūt alicui pt impl͂e videri q͂ maloꝝ corpa sint passibilia nō tū
corruptibilia cū oīs passio magꝭ f͂cta abiciat a sba Videmꝰ eñ q͂ si corpꝰ diu i igne ꝑmaneat finalit͂ ɔsumet͂
Dolor etiā si sit nimiꝰ intensꝰ aiāz a corpe sepat S; hᵒ totū accidit sup͂ p͂ta trāsmutacōe mae de forā
in formā Corpꝰ aūt huāni ꝑ resurrectōnē nō erit trāsmutabile de forā in formā neq͂ i bonis neq͂ i malis q͂
i vtisq͂ totalit͂ ꝑficiet͂ ab aia qntū ad esse nāe ita ut iaz nō sit ꝑ͂le hanc formā a tali corpe remoueri neq͂
aliā induci diuina v̄tute corpꝰ aie talit͂ subiciēte vn̄ et pōᵃ que est i p͂ma ad omēz formā in corpoe
huāno remanebit quodāᵒ ligata ꝑ v̄tutē aie ne possit in actū alteriꝰ forme reduci S; q͂ dāpnatoꝝ
corpa qntū ad aliquas ɔdicōes nō erūt totalit͂ aie subiecta affligent͂ fm sēsm ɔtrietate sēsibiliū Affligent͂ eñ
ab igne corpeo inquātū ignis q̄litas ꝑpt͂ suā excellentiā ɔtriat͂ equalitati ɔplexiōis et armonie q͂ est
sēsui ɔnalis licꝫ eā soluē nō possit Nō tū talis afflictō aiāz a corpe poterit separe cū corpꝰ sp͂ sub eadē
forā necc͂e sit remanē Sic aūt corpa bonoꝝ ꝑpt͂ nouacōz gl͂e sup͂ celestia corpa eleuabūt͂ ita ⁊ locꝰ
infimꝰ et tenebrosꝰ et penalis ꝑporcōnaᵣ deputabit͂ corpibꝫ dāpnatoꝝ vn̄ et in ps dᵣ veniat mors
sup͂ illos et descendet in infernū viuētes Dicit͂ etiā Apoc xx Dyabolꝰ qui seducebat eos missꝰ ē i stagnū
ignis et sulfuris vbi bestia et pseudo ꝓph͂e cruciabūt͂ die ac nocte in secla seclōꝝ Capl͂m 91.

Quomodo substancie incorporee paciuntur ab igne corporeo Cap. nonagesimumprimum

.xcj.

Ex his pt venire in dubiū quō dyabolꝰ qui incorpeꝰ est et aie dāpnatoꝝ an̄ resurrectōnē ab igne corpea
pūt pati a quo pacient͂ corpa dāpnatoꝝ in inferno sic et dns̄ dt mt͂ xxv Ite maledicti in ignē etnm
q͂ paratꝰ est dyabolo et anglis eiꝰ Nō igit͂ sic estimandū est q͂ sbe incorpee ab igne corpeo pati pos
sint q͂ eaꝝ nā corrūpat͂ ꝑ ignē vl̄ alterēt͂ aut qualitūq͂ alit͂ trāsmutet͂ sic nūc corpa nr̄a corruptibilia
patiūt͂ ab igne Sube eñ incorpee nō hāt mā͂z corpalem ut possint a rebꝫ corporeis īmutari neq͂
etiā formaꝝ sēsibiliū susceptiue sūt nisi intelligibilit͂ talis aūt susceptō nō est penalis s; magꝭ ꝑfectia
et delectabilis Neq͂ etiā pt dici q͂ paciant͂ ab igne corpeo afflictōez rōne alicꝰ ɔtrietatis sicut corpa ps
tresurrectōnē pacient͂ cū sēsm nō hēant vel potēcias sēsitiuis vtant͂ Patiūt͂ igit͂ ab igne corpeo sbe incorpee
ꝑ modū alligacōnis cuiusdā Pūt eñ alligari spūs corpibꝫ vl̄ ꝑ modū forme sic aia corpi huāno alli
gat͂ ut det ei vitā vl̄ etiā absq͂ hᵒ q͂ sit eiꝰ forma vt nigromātici v̄tute demonū spūs alligāt ymagi
nibꝫ aut huiꝰ rebꝫ Multo igit͂ magꝭ v̄tute diuina spūs dāpnādi igni corpeo pūt alligari et hᵒ
ipīs est eis in afflictōz q͂ sciūt se rebꝫ infimis alligatos in pena Est etiā ɔguꝰ q͂ dāpnati spūs penis
corpalibꝫ puniant͂ Omē eñ pctm̄ rōnalis creatue ex hᵒ est q͂ deo ꝑ obediāz nō subdit͂ pena aūt ꝑporcōnār
opposita culpe rnde vt voluntas ꝑ penā in ɔtrario puniat͂ eiꝰ affligat͂ qd diligendo ꝑamit Est igit͂
conueniēs pena nāe rōnali vt se inferioribꝫ scꝫ corpalibꝫ quodāᵒ alligatū subdat͂ Itē pctō qd in deū
cōmittit͂ nō solū pena dāpni s; etiā pena sēsꝰ debet͂ ut in 3ᵒ ondsū est Pena eñ sēsꝰ rndet culpe

quam ad aversionem inordinata ad commutabile bonum sic pena dampni respondet culpe quantum ad aversionem ab incommutabili bono. Creatura autem racionalis et precipue humana anima per peccatum inordinate se ad corporalia convertendo igitur quemcumque pena est ut per corporalia affligatur. Preterea ubi pena afflictiva peccato debetur quanta diversa pena sensus ut in 3° ostensum est oportet quod ex illo huiusmodi pena proveniat quod potest afflictionem inferre. Nichil autem affert afflictionem nisi inquantum est contrarium voluntati. Non est autem contrarium naturali voluntati racionalis nature quod spirituali substancie coniungatur. quinymmo hoc est delectabile ei et ad eius perfectionem pertinens. Est enim coniunctio similis ad simile et intelligibilis ad intellectum. Nam omnis substancia spiritualis secundum se intelligibilis est. Est autem contrarium naturali voluntati spiritualis substancie ut corpori subdatur a quo secundum ordinem sue nature libera esse debet. quemcumque est igitur ut substancia spiritualis per corporalia puniatur. Hinc etiam apparet quod licet corporalia que de premiis bonorum in scripturis leguntur spiritualiter intelligantur sicut dictum est de promissione ciborum et potus. Quedam tamen corporalia que scriptura peccatoribus comminatur in pena corporaliter sunt intelligenda et quasi proprie dicta. Non enim est conveniens quod natura superior per inferioris usum premietur sed magis per hoc quod superiori coniungatur. puniatur autem convenienter natura superior per hoc quod cum inferioribus deputatur. Nichil tamen prohibet quedam eciam que de dampnatorum penis in scripturis dicta corporaliter locuntur spiritualiter accipi et velut per similitudinem dicta. sicut quod dicitur Ysa. ultimo vermis eorum non morietur. potest enim per vermem intelligi consciencie remorsus quo impii torquebuntur. Non enim est possibile quod corporeus vermis spiritualem corrodat substanciam neque eciam corpora dampnatorum que incorruptibilia erunt. fletus eciam et stridor dencium in spiritualibus substanciis non nisi metaphorice intelligi potest. quamvis in corporibus dampnatorum post resurrectionem nichil prohibeat ea corporaliter intelligi. ita tamen quod per fletum non intelligatur lacrimarum deductio quia ab illis corporibus resolucio nulla fieri potest sed dolor cordis et conturbacio oculorum et capitis prout in flentibus esse solet.

nature
legunt

Quod anime post separacionem a corpore statim pena vel premium consequuntur. Capitulum xci

92

Ex hiis autem accipere possumus quod statim post mortem anime hominum recipiunt pro meritis vel penam vel premium. Sunt enim anime separate susceptibiles penarum non solum spiritualium sed eciam corporalium ut ostensum est. Quod autem sint susceptibiles glorie manifestum est ex hiis que in 3° tractata sunt. Cognovit enim quod anima separata a corpore fit capax visionis divine ad quam dum est coniuncta corpori pervenire non poterat. In visione autem dei ultima hominis beatitudo consistit que est virtutis premium. Nulla autem racio esset quare differretur pena et premium ex quo utriusque anima particeps esse potest. Statim igitur cum anima separatur a corpore premium vel penam recipit pro hiis que in corpore gessit. Adhuc in vita ista est status merendi vel demerendi unde comparatur milicie et diebus mercenarii iuxta Iob 7°. Milicia est vita hominis super terram et sicut mercenarii dies eius. Sed post statum milicie et laboris mercenariis statim debetur premium vel pena bene vel male certantibus. unde Levit. 19 dicitur Non morabitur opus mercenarii apud te usque mane. Et Iohel ultimo dicitur Velociter reddam vicissitudinem vobis super caput vestrum. Statim igitur post mortem anime premium vel pena consequitur. Amplius secundum ordinem culpe et meriti convenienter est ordo in pena et premio. Meritum autem et culpa non competit corpori nisi per animam. Nichil enim habet racionem meriti vel demeriti nisi inquantum est voluntarium. igitur tam premium quam pena convenienter ab anima derivatur ad corpus non autem anime convenit propter corpus. Nulla enim racio est quare in punicione vel premiacione animarum expectetur resumpcio corporum. quin magis conveniens videtur ut anime in quibus prius fuit culpa et meritum prius etiam puniantur vel premiantur. Item eadem dei providencia creaturis racionalibus premia debentur et pene qua rebus naturalibus perfectiones eis debite adhibentur. Sic est autem in rebus naturalibus quod unumquodque statim recipit perfectionem cuius est capax nisi sit impedimentum vel ex parte recipientis vel ex parte agentis. Cum igitur anime statim cum fuerint separate a corpore sint capaces et glorie et pene statim utrumque recipient nec differtur vel bonorum premium vel malorum pena quousque anime corpora resumant. Considerandum tamen est quod ex parte bonorum aliquod impedimentum esse potest ne anime statim a corpore absolute ultimam mercedem recipiant que in dei visione consistit. Ad illam enim visionem creatura racionalis elevari non potest nisi totaliter fuerit depurata cum illa visio totam facultatem naturalem creature excedat. unde Sapientie 7° dicitur de sapientia quod nichil inquinatum incurrit in illa. Et Ysa. 35 dicitur Non transibit per illam pollutus. Polluitur autem anima per peccatum inquantum rebus inferioribus inordinate coniungitur. A qua quidem pollucione purificatur in hac vita per penitenciam et alia sacramenta ut supra dictum est. Sed quandoque contingit quod purificacio huiusmodi non totaliter perficitur in hac vita sed remanet adhuc debitor pene vel propter negligenciam aliquam aut occupacionem aut etiam quia debitor pene homo morte preventus. Nec tamen meretur propter hoc totaliter excludi a premio quia hoc absque peccato mortali contingere potest per quod solum tollitur caritas cui premium vite eterne debetur. ut apparet ex hiis que in 3° libro dicta sunt. Oportet igitur quod post hanc vitam purgentur antequam finale premium consequantur. Purgacio autem hec fit per penas sicut et in hac vita per penas satisfactorias purgacio fuisset completa. alioquin melioris condicionis essent negligentes quam solliciti si penam quam pro peccatis hic non implent non sustineant in futuro. Retardantur igitur anime bonorum que habent aliquid purgabile in hoc mundo ab ultimi premii consecucione quousque penas purgatorias sustineant. Et hec est racio quare purgatorium ponimus. Huic autem posicioni suffragatur dictum apostoli 1 ad Corinthios 3 Si cuius opus arserit detrimentum pacietur. ipse autem salvus erit sic tamen quasi per ignem. Ad hoc eciam est consuetudo universalis ecclesie que pro defunctis orat. que quidem oracio inutilis esset si purgatorium post mortem non poneretur. Non enim orat ecclesia pro hiis qui iam sunt in termino boni vel mali sed pro hiis qui nondum ad terminum pervenerunt. Quod autem statim post mortem anime consequatur penam vel premium si impedimentum non sit auctoritatibus scripture confirmatur. Dicitur enim Iob 21 de malis Ducunt in bonis dies suos et in puncto ad inferna descendunt. Et Luce 16 Mortuus est dives et sepultus est in inferno. Similiter etiam de bonis patet ut habetur Luce 23 Dominus in cruce pendens latroni dixit Hodie mecum eris in paradiso. Per paradisum autem intelligitur premium quod promittitur bonis secundum illud Apoc. 2 vincenti dabo edere

hac
ordinacioni

de ligno vite quod est in paradiso dei mei dicunt at quidam quod per paradisum non intelligitur ultra terminacio que erit
in celis secundum id apocalipsis v gaudete et exultate quoniam merces vestra copiosa est in celis sed aqualis terminacio que erit in terra
na paradisi locus quidam terrenus esse videtur ex hoc quod dicitur gen 2° quod plantaverat dominus deus paradisum voluptatis a principio in
quo posuit hominem quem formaverat sed si quis recte verba sacre scripture considerat inveniet quod ipsa finalis retribucio que in
celis reprimittitur sciens statum post hanc vitam datur apostolus enim in corporis v cum de finali gloria locutus fuisset dicit quod illud
quod in presenti est tribulacionis nostre est momentaneum et leve supra modum in sublimitate eternum glorie pondus operatur in nobis
non contemplantibus nobis ea que videntur sed ea que non videntur que enim videntur temporalia sunt que autem non videntur eterna
que manifestum est de finali gloria dici que est in celis et ut ostendat quando et qualiter hanc gloriam habeant subiungit scimus enim quoniam
si terrestris domus nostra huius habitacionis dissolvatur quod edificacionem ex deo habemus domum non manufactam sed eternam in celis
per quod manifeste datur intelligi quod dissoluto corpore anima ad eternam et celestem mansionem perducitur quod nichil aliud est quam fruicio
divinitatis sicut angeli fruuntur in celis si quis autem contradicere velit dicens apostolum non dixisse quod statim dissoluto corpore domum
eternam habeamus in celis in re sed solum in spe tandem habituri manifeste hoc est contra intencionem apostoli quod eciam dum hic vivimus
habituri sumus celestem mansionem secundum predestinacionem divinam et tunc iam eam habemus in spe secundum id ro viii° spe enim salvi
facti sumus consequenter addit si terrena domus nostra huius habitacionis dissolvatur sufficeret enim dicere scimus quod edificacionem
habemus ex deo etc. Rursus expressius hoc apparet ex eo quod subdit scientes quod quamdiu sumus in corpore peregrinamur a domino per
fidem enim ambulamus et non per speciem audemus autem et bonam voluntatem habemus peregrinari a corpore et presentes esse ad deum
frustra autem vellemus peregrinari a corpore id est separari nisi statim essemus ad deum non autem sumus presentes nisi quando videmus
deum per speciem quamdiu enim ambulamus per fidem et non per speciem peregrinamur a domino ut ibidem dicitur statim igitur cum sancta anima
a corpore separatur deum per speciem videt quod est ultima beatitudo ut in 3° ostensum est hoc autem idem ostendit et verba eiusdem apostoli
ad phil i dicentis desiderium habens dissolvi et esse cum christo christus autem in celis est sperabat igitur apostolus statim post corporis
dissolucionem se perventurum ad celos per hoc autem excluditur error quorundam grecorum qui purgatorium negant et dicunt animas
ante corporum resurrectionem neque ad celos ascendere neque in infernum demergi. sequitur capitulum nonagesimum tercium

Quod anime sanctorum post mortem habent voluntatem immutabilem in bono Cap. xciii

93

Ex his autem apparet quod anime statim cum a corpore fuerint separate immobiles secundum voluntatem redduntur ut scilicet ultra
voluntas hominis mutari non possit neque de bono in malum neque de malo in bonum Quamdiu enim anima de bono
in malum et de malo in bonum mutari potest est in statu pugne et milicie oportet enim ut sollicite resistat
malo ne ab ipso vincatur vel conetur ut ab eo liberetur sed statim cum anima a corpore separatur non erit in statu milicie
vel pugne sed recipiende premium vel penam pro eo quod legittime vel illegittime certavit Ostensum est enim quod statim vel premium vel
penam consequitur non igitur ultra anima secundum voluntatem vel de bono in malum vel de malo in bonum mutari possit Item
ostensum est in 3° quod beatitudo que in dei visione consistit perpetua est et similiter in eodem ostensum est quod peccato mortali debetur
pena eterna sed anima beata esse non potest si voluntas eius recta non fuerit desinit enim esse recta per hoc quod a fine avertitur
non potest autem simul esse quod a fine avertatur et fine fruatur oportet igitur rectitudinem voluntatis in anima beata esse perpetuam ut non
possit transmoveri de bono in malum Amplius naturaliter creatura racionalis appetit esse beata unde non potest velle non esse
beata potest tamen per voluntatem deflecti ab eo in quo beatitudo vera consistit quod est voluntatem esse perversam et hoc quidem contingit
quia id in quo vera beatitudo est non apprehenditur sub racione beatitudinis sed aliquid aliud in quod voluntas inordinata deflectitur
sicut in fine puta qui ponit finem in voluptatibus corporalibus estimat eas ut optimum quod est racio beatitudinis sed illi qui
iam beati sunt apprehendunt illud in quo vere beatitudo est sub racione beatitudinis et ultimi finis alias non quiesceret appetitus
eorum in eo et per consequens non essent beati Cuicumque igitur beati sunt voluntatem deflectere non possunt ab eo in quo est vera beatitudo non igitur
possunt perversam voluntatem habere Item Cuicumque sufficit id quod habet non querit aliud quam ipsum sed quicumque est beatus sufficit
ei id in quo est vera beatitudo alias non impleretur eius desiderium ergo quicumque est beatus nichil aliud querit quod non pertineat ad
illud in quo vera beatitudo consistit nichil autem habet perversam voluntatem nisi per hoc quod vult aliquid quod repugnat ei in quo est
vera beatitudo consistit nullius igitur beati voluntas potest mutari in malum Preterea peccatum in voluntate non accidit sine
aliquali ignorancia intellectus nichil enim volumus nisi verum bonum vel apparens propter quod dicitur prov primo Errant qui operantur malum
et philosophus 3° ethicorum quod omnis malus ignorans sed anima que est vere beata nullo modo potest esse ignorans cum in deo omnia videat que
pertinent ad suam perfectionem nullo igitur modo potest malam voluntatem habere precipue cum illa dei visio semper sit in actu ut in 3° ostensum est
Adhuc intellectus noster circa conclusiones errare potest antequam in principia prima resolucio fiat in qua resolucione iam facta scientia de
conclusionibus habetur que falsa esse non potest sicut autem se habet demonstracionis principium in speculativis ita se habet finis in appetitivis quamdiu
igitur finem ultimum non consequimur voluntas nostra potest perverti non autem postquam ad fruicionem ultimi finis pervenerit quod est
propter seipsum desiderabile sicut prima principia demonstracionum sunt per se nota Amplius bonum inquantum huiusmodi diligibile est quod igitur
apprehenditur ut optimum est maxime diligibile sed substancia racionalis beata videns deum apprehendit ipsum ut optimum ergo maxime
ipsum diligit hoc autem habet racio amoris quod voluntates se amancium sint conformes deo quod fiat rectitudo voluntatis
ex divina voluntas sit prima regula omnium voluntatum voluntates igitur deum videncium non possunt fieri perverse Item quamdiu
aliquid est natum moveri ad alterum nondum habet ultimum finem si igitur anima beata posset adhuc transmutari de bono
in malum nondum esset in ultimo fine quod est contra beatitudinis racionem manifestum est igitur quod anime que statim post mortem fiunt
beate redduntur immutabiles secundum voluntatem sequitur capitulum nonagesimum quartum

93

Quod anime malorum post mortem habent voluntatem immutabilem in malo. Cap. XCIII

[S]imiliter etiam anime que statim post mortem efficiuntur in penis misere, redduntur immutabiles secundum voluntatem.
Ostensum est enim in tertio quod peccato mortali debetur pena perpetua. Non autem esset pena perpetua animarum que dampnantur,
si possent voluntatem mutare in melius, quia iniquum esset quod qui bonam voluntatem haberent, ut perpetuo punirentur.
Voluntas igitur anime dampnate non potest mutari in bonum. Preterea, ipsa inordinatio voluntatis quedam pena est, et maxime
afflictiva, quia in quantum habent inordinatam voluntatem, displicet eis quod recte fiunt, et dampnatis displicebit quod voluntas Dei
impletur in omnibus, cui peccando restiterunt. Ergo inordinata voluntas numquam ab eis tolletur. Adhuc, voluntatem a peccato mutari
in bonum non contingit nisi per gratiam Dei, ut patet ex hiis que in tertio dicta sunt. Sicut autem bonorum anime admittuntur ad perfectam participationem
divine bonitatis, ita dampnatorum anime a gratia totaliter excluduntur. Non igitur poterunt in melius mutare voluntatem.
Preterea, sicut boni in carne viventes omnium suorum operum et desideriorum finem constituunt in Deo, ita mali in aliquo a debito
fine avertente eos a Deo. Sed anime separate bonorum immobiliter inherebunt fini quem sibi in hac vita prestituerunt, scilicet Deo.
Ergo et anime malorum immobiliter inherebunt fini quem sibi elegerunt. Sicut igitur bonorum voluntas non poterit fieri mala,
ita nec malorum poterit fieri bona.

93

De immutabilitate voluntatis in animabus in purgatorio detentis. C. XCV [sic: XCIV]

[S]ed quia quedam anime sunt que statim post separationem ad beatitudinem non perveniunt, nec tamen sunt dampnate, sicut
ille que secum aliquid purgabile deferunt, ut dictum est. Ostendendum est quod nec etiam huiusmodi anime postquam fuerint
a corpore separate possunt secundum voluntatem mutari. Beatorum enim et dampnatorum anime immobilem voluntatem habent ex
fine cui adheserunt, ut ex dictis patet. Sed anime que secum aliquid purgabile deferunt in fine non discrepant ab animabus
beatis. Decedunt enim cum caritate, per quam inheremus Deo ut fini. Ergo et ipse immobilem voluntatem habebunt. Cap. 96.

De immutabilitate voluntatis communiter in omnibus animabus post separationem a corpore. Cap. XCVI

[Q]uod autem ex fine in omnibus animabus separatis sequatur immobilitas voluntatis, sic manifestum esse potest. Finis enim, ut
dictum est, se habet in appetitivis sicut prima principia in speculativis. Huiusmodi autem principia naturaliter cognoscuntur, et error qui
circa huiusmodi principia accideret ex corruptione nature proveniret. Unde non posset homo mutari de vera acceptione principiorum
in falsam, aut econverso, nisi per mutationem nature. Non enim qui errat circa principia revocari potest per aliqua certiora, sicut revocatur
homo ab errore qui est circa conclusiones, et similiter nec posset ab acceptione vera corrumpi per aliqua magis apparentia seducentia. Sic
igitur et se habet circa finem, quia unusquisque naturaliter habet desiderium ultimi finis, et hoc quidem consequitur in universali naturam rationalem
ut beatitudinem appetat. Sed quod velit hoc vel aliud sub ratione beatitudinis et ultimi finis desiderat, ex aliqua speciali dispositione
nature contingit. Unde et Philosophus dicit quod qualis unusquisque est, talis ei finis videtur. Si igitur dispositio illa per quam desideratur
ab aliquo beatitudo et ultimus finis ab eo removeri non possit, non poterit immutari voluntas eius in quantum ad desiderium
finis illius. Huiusmodi autem dispositiones removeri possunt a nobis quamdiu est anima corpori coniuncta. Quod enim a nobis aliquid
appetatur ut ultimus finis, contingit quandoque ex eo quod sic disponimur aliqua passione que cito transit, unde et desiderium
finis de facili removetur, ut in continentibus apparet. Quandoque autem disponimur ad desiderium alicuius finis boni vel mali per aliquem
habitum, et ista dispositio non de facili tollitur, unde et tale desiderium finis fortius manet, ut in intemperatis apparet. Et tamen
dispositio et habitus in hac vita auferri potest. Sic ergo manifestum est quod dispositione manente qua aliquid desideratur ut ultimus
finis, non potest illius finis desiderium moveri, quia ultimus finis maxime desideratur. Unde non potest aliquis a desiderio ultimi
finis revocari per aliquod desiderabile magis. Anima autem est in statu mutabili quamdiu corpori unitur, non autem postquam
fuerit a corpore separata. Dispositio enim anime movetur per accidens secundum aliquem motum corporis. Cum enim corpus deserviat anime
ad proprias operationes, ad hoc enim naturaliter datum est ut in ipso constituta perficiatur, quasi ad perfectionem mota. Cum igitur erit
a corpore separata, non erit in statu ut moveatur ad finem, sed ut in fine acquisito quiescat. Immobilis erit igitur voluntas eius
quantum ad desiderium ultimi finis. Ex ultimo autem fine dependet tota bonitas vel malitia voluntatis, quia bona quecumque vult
aliquis in ordine ad bonum finem bene vult, mala autem quecumque vult in ordine ad malum finem male vult. Non est igitur voluntas
anime separate mutabilis de bono in malum, licet sit mutabilis de uno volito in aliud servato tamen ordine ad eundem
ultimum finem. Ex quo apparet quod talis immobilitas voluntatis libero arbitrio non repugnat, cuius actus est eligere. Electio enim
est eorum que sunt ad finem, non autem ultimi finis. Sicut igitur non repugnat nunc libero arbitrio quod immobili voluntate desideramus
beatitudinem et miseriam fugimus in communi, ita non erit contrarium libero arbitrio quod voluntas immobiliter feratur in aliquid determinatum
sicut in ultimum finem, quia sicut nunc immobiliter nobis inheret natura communis per quam beatitudinem appetimus in communi, ita tunc
immobiliter manebit illa specialis dispositio per quam hoc vel illud desideratur ut ultimus finis. Substantie enim separate, scilicet angeli,
propinquiores sunt secundum naturam in qua creantur ultime perfectioni quam anime, quia non indigent acquirere scientiam ex sensibilibus, neque per
ratiocinando de principiis ad conclusiones venire, sicut anime, sed per species inditas statim possunt in contemplationem veritatis pervenire.
Et ideo statim quod debito fini vel indebito adheserunt, immobiliter in eo permanserunt. Non est tamen estimandum quod anime postquam
resument corpora in resurrectione immobilitatem voluntatis amittant, sed in ea perseverent, sicut quia, ut supra dictum est, corpora in resurrectione
disponentur secundum exigentiam anime, non autem anime mutabuntur per corpora.

De finali iudicio. Cap. XCVII

[E]x premissis igitur apparet quod duplex est retributio pro hiis que homo gerit in vita, una secundum animam, quam accipit
statim cum anima fuerit a corpore separata. Alia vero retributio erit in resumptione corporum, secundum quod quidam impassibilia
et gloriosa corpora, quidam vero passibilia et ignobilia resument. Et prima quidem retributio singillatim

sit singulis secundum quod unusquisque singula meruit. Secunda autem retributio pro omnibus fiet secundum quod omnes simul resurgent. Omnibus autem
retributio qua diversa redditur secundum diversitatem naturarum iudicium requirit. Necesse est ergo duplex esse iudicium, unum quo distinctim singulis
quantum ad animam redditur pena vel premium. Aliud autem commune secundum quod quantum ad animam et corpus reddetur omnibus simul quod meruerint. Et
quia Christus sua humanitate secundum quam passus est et resurrexit, nobis et resurrectionem et vitam eternam promeruit, sibi competit illud commune
iudicium facere quo resurgentes vel premiantur vel puniuntur, propter quod de eo dicitur Ioh. v: Potestatem dedit ei iudicium facere quia filius
hominis est. Oportet autem iudicium proportionale esse his de quibus iudicatur. Et quia finale iudicium erit de premio vel pena visibilium
corporum, congruus est ut illud iudicium visibiliter agatur. Unde etiam Christus in forma humanitatis iudicabit, quam homines poterunt
videre tam boni quam mali; visio autem divinitatis eius beatos facit, ut in 3° ostensum est, unde a solis bonis poterit videri. Iudicium
autem animarum quia de invisibilibus est, invisibiliter agetur. Licet autem Christus in illo finali iudicio auctoritatem habeat iudicandi, iudi-
cabunt tamen simul cum illo velut iudices et assessores qui ei pre ceteris adheserunt, scilicet apostoli, quibus dictum est Mt 19: Vos qui
secuti estis me sedebitis super sedes iudicantes xii tribus Israel. Que promissio etiam ad illos extenditur qui apostolorum vestigia
imitantur.

De statu mundi post iudicium sequitur capitulum nonagesimum octavum. C 98

Finito igitur finali iudicio natura humana totaliter in suo termino constituetur. Quia vero omnia corporalia sunt
quodammodo propter hominem ut in 3° ostensum est, tunc etiam totius creature corporee conveniens est ut status immutetur, ut congruat
statui hominum qui tunc erunt. Et quia tunc homines incorruptibiles erunt, a tota creatura corporea tolletur generationis et corruptionis
status. Et hoc est quod apostolus dicit ad Ro. viii quod ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem glorie filiorum Dei.
Generatio autem et corruptio in inferioribus corporibus ex motu celi causatur. Ad hoc igitur quod in inferioribus cesset generatio et
corruptio, oportet etiam quod motus celi cesset. Et propter hoc dicitur Apoc. x quod tempus amplius non erit. Non debet autem impossibile videri
quod motus celi cesset. Non enim motus celi sic est naturalis sicut motus gravium et levium, ut ab aliquo interiori activo principio
inclinetur ad motum, sed dicitur naturalis in quantum habet in sua natura aptitudinem ad talem motum; principium autem illius motus est ab
intellectu ut in 3° ostensum est. Movetur enim celum sicut ea que a voluntate moventur. Voluntas autem movet propter finem. Finis
autem motus celi non potest esse ipsum moveri. Motus enim cum semper in aliud tendat, non habet rationem ultimi finis. Nec potest dici
quod finis celestis motus sit ut corpus celeste reducatur secundum ubi de potentia in actum, quia hec potentia nunquam potest tota in
actum reduci, quia dum corpus celeste est actu in uno ubi, est in potentia ad aliud, sicut est de potentia materie prime respectu
formarum. Sicut igitur finis nature in generatione non est reducere materiam de potentia in actum, sed aliquid quod ad hoc consequitur,
scilicet rerum perpetuitas per quam ad divinam similitudinem accedunt, ita finis motus celestis non est reductio de potentia
ad actum, sed aliquid consequens ad hanc reductionem, scilicet assimilari Deo in causando. Omnia autem generabilia et corruptibilia que
causantur per motum celi ad hominem ordinantur sicut in finem, ut in 3° ostensum est. Motus igitur celi est propter generationem
hominum. In hoc enim maxime divinam similitudinem consequitur in causando, quia forma hominis, scilicet anima rationalis, immediate creatur
a Deo ut in 3° ostensum est. Non autem potest esse finis multiplicatio animarum in infinitum, quia infinitum contrariatur rationi finis.
Nichil enim inconveniens sequitur si certo numero hominum completo ponatur motum celi desistere. Cessante tamen motu celi et
generatione et corruptione ab elementis, eorum substantia remanebit ex immobilitate divine bonitatis. Creavit enim res ut
essent. Unde esse rerum que aptitudinem habent ad perpetuitatem in perpetuum remanebit. Habent autem naturam ut sint perpetua secundum
totum et partem corpora celestia; elementa vero secundum totum, licet non secundum partem, quia secundum partem corruptibilia sunt; homines vero
secundum partem licet non secundum totum, nam anima rationalis incorruptibilis est, compositum autem corruptibile. Hec igitur secundum substantiam remanebunt
in illo ultimo statu mundi que quocumque modo ad perpetuitatem aptitudinem habent, Deo supplente sua virtute quod eis ex
propria virtute deest infirmitatis. Alia vero animalia et plante et corpora mixta que totaliter sunt corruptibilia et secundum totum
et secundum partem, nullo modo in illo incorruptionis statu remanebunt. Sic igitur intelligendum est quod apostolus dicit i ad Cor. vii: Preterit
figura huius mundi, quia species mundi que nunc est cessabit, substantia vero remanebit. Sic etiam intelligitur quod dicit Iob xiv: Homo
cum dormierit non resurget donec atteratur celum, id est donec ista dispositio celi cesset qua movetur et in aliis
motum causat. Quia vero inter alia elementa maiorem actum est ignis et corruptorum consumptivus, consumptio corruptorum que
in futuro statu removeri oportet convenientissime fiet per ignem. Et ideo secundum fidem ponitur quod finaliter mundus per ignem
purgabitur non solum a corruptibilibus corporibus, sed etiam ab infectione quam locus iste incurrit ex habitatione peccatorum. Et hoc est
quod dicitur ii Pet. iii: Celi qui nunc sunt et terra eodem verbo repositi sunt igni reservati in diem iudicii. Ut per celum non
ipsum firmamentum intelligamus in quo sunt sidera sive fixa sive erratica, sed istos celos aereos terre vicinos. Quia
igitur creatura corporalis finaliter disponetur per convenientiam ad hominis statum, homines autem non solum a corruptione liberabuntur
sed etiam gloria induentur ut ex dictis patet, oportebit quod etiam creatura corporalis quandam claritatis gloriam suo modo consequatur.
Et hinc est quod dicitur Apoc. xxi: Vidi celum novum et terram novam. Et Ysa. lxv: Ecce ego creabo celos novos et
terram novam, et non erunt in memoria priora et non ascendent super cor, sed gaudebitis et exultabitis usque
in sempiternum. Amen. Gloria tibi trinitas equalis una deitas et ante omnia secula et nunc et in perpetuum.

Explicit tractatus de veritate fidei catholice contra errores infidelium alias contra gentiles
editus a sancto Thoma de Aquino fratre ordinis predicatorum finitus 1449 feria iii ante Lucie

Registrum capitulorum primi libri

Qd in deo ponunt esse virtutes
Qd i deo sit virtutes morales q sit circa actioes
Quo in deo sint virtutes contemplative
Qd deus non potest velle malum
Qd deus nc odit ul odiu aliq rei pt ei cvenire
Qd deus est vivens
Qd deus est sua vita
Qd vita dei sit sempiterna
Qd deus est beatus
Qd deus sit beatitudo
Qd beatitudo divina pfecta et singularis est
excedens omnem aliam beatitudinem

Registrum capitulorum scdi libri contra gentiles

Continuatio sequentium ad precedentia
Qd consideratio creaturarum utilis e ad fidei instructionem
Qd cognitio naturae creaturarum valet ad
destructionem errores qui sunt contra deum
Qd aliter considerat de creaturis phus aliter theologus
Ordo dicendorum
Qd deo competit ut sit alijs principium essendi
Qd potencia activa sit in deo
Qd dei potencia sit eius substantia
Qd dei potencia sit eius actio
Qualiter potencia in deo dicatur
Qd de deo dicuntur aliquid relative ad creaturas
Qd relationes dicte de deo ad creaturas
non sunt realiter in deo
Qd relationes quibus deus ad res alias re
fertur non sunt res extra deum existentes
Qd multe relationes dicte de deo non
derogant divine simplicitati
Qd omnia que sunt a deo sunt
Qd deus ex nichilo produxit res i esse
Qd creatio non est motus ul mutatio
Qd rationes non pt impugnari p rationes
sumptas ex natura motus ul mutationis
Qd creatio est absque successione
Qd nullum corpus pt creare
Qd solius dei est creare
Qd deus est omnipotens
Qd deus non agit ex necessitate nature
Qd deus p suam sapientiam agit
Qualiter omnipotens dicatur quedam non posse
Qd intellectus divinus non coarctatur
ad determinatos effectus
Qd divina voluntas ad determinatos effectus non coartatur
Qualiter in rerum productione debitum invenitur
Qualiter i rebus creatis possit esse necessitas absoluta
Qd non e necesse creaturas fuisse ab eterno
Rones probare volentes eternitatem mundi
ex parte dei accepte
Rones ex parte creaturarum sumpte ad ostendendum
eternitatem mundi
Rones sumpte ex parte factionis ad ostendendum eternitatem mundi
Solutio rationum supportarum et primo earum q sumuntur ex parte dei
Solutio rationum sumptarum ex parte rerum factarum
Solutio rationum q sumuntur ex parte factionis
Rones q̄ quidam conantur probare mundum non esse eternum
Qd distinctio rerum non est a casu
Qd materia non est prima causa distinctionis
Qd distinctio rerum non e propter contrarietatem primorum agentium
Qd causa distinctionis rerum non est secundorum agentium ordo
Qd distinctio rerum non est p aliquem secundorum agentium
inducentem in materiam diversas formas
Qd distinctio rerum non processit ex meritorum ul demeritorum diversitate
Que sit prima causa distinctionis rerum secundum veritatem
Qd oportuit ad pfectionem universi aliquas creaturas intellectuales esse
Qd substantie intellectuales sunt volentes
Qd substantie intellectuales sunt liberi arbitrii in agendo
Qd substantia intellectualis non sit corpus
Qd substantie intellectuales sunt immateriales
Qd substantie intellectuales non sunt forme materiales
Qd i substantijs intellectualibus differt esse et quod est
Qd i substantijs intellectualibus creatis est actus et potentia
Qd non est idem compositio ex substantia et esse et ex materia et forma
Qd substantie intellectuales sunt incorruptibiles
Quomodo substantia intellectualis possit corpori uniri
Positio platonis de unione anime intellectualis ad corpus
Qd nutritiva sensitiva et intellectiva non sunt in homine
tres anime sed tres potencie
Qd intellectus possibilis hominis non est substantia separata
Qd homo non sortitur speciem p intellectum passivum et intellectivum
Qd predicta positio est contra sententiam aristotilis
Contra opinionem alexandri de intellectu possibili
Qd anima non sit complexio ut posuit galienus
Qd anima non sit armonia
Qd anima non sit corpus
Contra ponentes sensum et intellectum esse idem
Contra ponentes intellectum possibilem esse ymaginationem
Qualiter substantia intellectualis possit esse forma corporis
Solutio rationum quibus supra probabatur q substantia intellectualis
non possit uniri corpori ut forma
Qd secundum aristotilem oportet ponere intellectum uniri corpori ut formam
Qd anima immediate unitur corpori
Qd anima sit tota i toto et in qualibet parte
Qd intellectus possibilis non est unus in omnibus hominibus
De opinione avicenne qui posuit species intellectuales
non conservari in intellectu possibili
Solutio rationum quibus videtur probari unitas intellectus possibilis
Qd intellectus agens non sit substantia separata sed aliquid anime
Qd non est impossibile intellectum possibilem et agentem
in una substantia convenire
Qd non sunt secundum opinionem aristotilis de intellectu agente q sit substantia
separata sed magis q sit aliquid anime
Qd humana anima corrupto corpore non corrumpitur
Rones probantes animam humanam corrupto corpore
Qd anime brutorum animalium non sunt immortales
Qd anima humana incipiat cum corpore

Solucio racionum premissarum
Quod anima non sit de substancia dei
Quod anima humana non traducatur cum semine
Quod anima humana producatur in esse a deo per creacionem
Racionibus ad probandum quod anima humana causetur cum semine
Solucio premissarum racionum
Quod nulli alii corpori nisi humano unitur substancia intellectualis ut forma
Quod sunt alique substancie intellectuales corporibus non unite
De multitudine substanciarum separatarum
Quod in substanciis separatis non sunt multe unius speciei
Quod substancie separate et anima non sunt eiusdem speciei
Quomodo accipiatur genus et species in substanciis separatis
Quod substancie non accipiunt cognicionem a sensibilibus
Quod intellectus substancie separate semper intelligit actu
Quomodo una substancia separata intelligit aliam
Quod substancie separate cognoscunt mala
Quod substancie separate cognoscunt singularia
Utrum naturali cognicione cognoscant omnia simul

Registrum capitulorum tercii libri contra gentiles

Prohemium
Quod omne agens agit propter finem
Quod omne agens agit propter bonum
Quod omne malum est praeter intencionem in rebus
Racionibus quibus videtur probari quod malum non possit esse praeter intencionem in rebus
Solucio racionum premissarum
Quod malum non est aliqua essencia
Racionibus quod malum sit aliqua natura vel res aliqua
Solucio racionum premissarum
Quod causa mali est bonum
Quod omne malum fundatur super aliquo bono
Quod malum non totaliter consumit bonum
Quod malum habet aliquo modo causam
Quod malum est causa per accidens
Quod non est summum malum
Quod finis cuiuslibet rei est bonum
Quod omnia ordinantur in unum finem qui est deus
Quod deus est finis omnium
Quod omnia intendunt assimilari deo
Quod res imitantur divinam bonitatem
Quod res intendunt naturaliter assimilari deo in hoc quod est causa
Quod qualiter res ordinantur in suos fines
Quod celi motus ab aliqua intellectuali substancia
Quomodo omnia appetunt bonum etiam que cognicione carent
Quod intelligere deum est finis omnis intellectualis substancie
Utrum felicitas humana consistat in actu voluntatis an in actu intellectus
Quod felicitas humana non consistit in delectacionibus carnalibus
Quod non consistit in honoribus
Quod non consistit in gloria mundana
Quod non consistit in diviciis
Quod non consistit in potencia mundana
Quod non consistit in bonis corporis
Quod non consistit in parte sensitiva
Quod ultima felicitas hominis non consistit in actibus virtutum moralium

Quod ultima felicitas hominis non consistit in actu prudencie
Quod felicitas non consistit in operacione artis
Quod ultima felicitas hominis consistit in contemplacione dei
Quod non consistit in cognicione dei que communiter habetur a pluribus
Quod non consistit in cognicione que habetur per demonstracionem
Quod non consistit in cognicione dei que habetur per fidem
Utrum in hac vita possit homo intelligere substancias separatas per studium et inquisicionem scienciarum speculativarum
Quod non possumus intelligere substancias separatas in hac vita sicut posuit Alexander
Quod non possumus eas intelligere sicut posuit Averroys
Quod ultima felicitas hominis non consistit in cognicione substanciarum separatarum qualem predicte fingunt opiniones
Quod non possumus in hac vita intelligere substancias separatas
Quod anima in hac vita non intelligit seipsam per seipsam
Quod non possumus in hac vita videre deum per essenciam
Quod ultima hominis felicitas non sit in hac vita
Quod substancie separate non vident deum per essenciam per hoc quod cognoscunt eum per suas essencias
Quod in naturali cognicione quam habent substancie separate de deo non quiescit earum desiderium naturale
Quod deus per essenciam videatur
Quod nulla creata substancia per suam naturalem virtutem pervenire potest ad videndum deum per essenciam
Quod intellectus creatus indiget aliqua influencia divini luminis ad hoc quod deum per essenciam videat
Racionibus per quas volencium quod absque divini luminis influxu videri possit ab intellectu creato divina essencia
Quod intellectus creatus non comprehendit divinam essenciam
Quod nullus intellectus creatus videndo deum videt in eo omnia que videri possunt
Quod omnes intellectus creati cuiuscumque gradus possunt esse participes divine visionis
Quod nunquam alio perfectius deum videre possit
Quod videntes divinam essenciam omnia videant
Quod videntes deum omnia vident in ipso
Quod per visionem dei fit aliquis particeps vite eterne
Quod videntes deum in perpetuum eum videbunt
Qualiter in illa ultima felicitate omne desiderium hominis compleatur
Quod deus sua providencia gubernat res
Quod deus conservat res in esse
Quod nichil dat esse nisi inquantum agit in virtute divina
Quod deus est causa operandi in omnibus operantibus
Quod deus est ubique
De opinione eorum qui rebus naturalibus subtrahunt proprias acciones
Quod idem sit effectus a deo et a naturali agente
Quod divina providencia non excludit totaliter malum a rebus
Quod divina providencia non excludit contingenciam a rebus
Quod divina providencia non excludit arbitrii libertatem
Quod divina providencia non subtrahit a rebus casum et fortunam
Quod divina providencia sit singularium contingencium
Quod dei providencia sit omnium singularium immediate
Quod execucio divine providencie fit mediantibus causis secundis
Quod mediantibus intellectualibus alie creature reguntur a deo
Quod substancie intellectuales inferiores reguntur per superiores

Registrum capitulorum quarti libri contra gentiles

Altissiodorensis in principio sue summe dicit quod ideo decepti fuerunt heretici quia vocabula propria rerum naturalium volebant applicare rebus divinis quia volebant adequare naturam suo creatori. Sic decepti sunt Arriani. Cum enim in rebus naturalibus sit equalitas unum sit quod plurium plures sunt nature ut plurium hominum plures sunt humanitates
et plures asinitates plurium asinorum. Volunt Arriani hanc regulam applicare rebus divinis sunt pater et filius et spiritus sanctus plures ergo plures sunt [illegible] nature. Sed pater
habet deitatem et una est sola deitas ergo filius non habet deitatem sed aliam naturam que sit deitas et quod habet [illegible] quod filius non sit deus sed pura creatura et hoc ipse
concessit. Decepti sunt Sabelliani [illegible] rerum naturalium. Et Sabellius deceptus fuit. Cum enim in rebus naturalibus unum sit quod una natura unius solius est et deitas est
vera natura ergo unius solius. Sed ipsa est patris et filii et spiritus sancti ergo sunt pater et filius et spiritus sanctus sunt unum ita sunt unus et ideo dixit Sabellius quod pater qui vult est pater qui vult est filius
qui vult est spiritus sanctus. Ipse ergo Sabellius personas confundebat quia de tribus faciebat unam. Arrius vero separabat naturam [illegible]. Non utrumque dicitur in simbolo Athanasii [illegible]
[illegible] si consideraret [illegible] res divinas in infinitum excedere res naturales numquam propria vocabula rerum naturalium applicare voluisset rebus divinis quod sit dicit [illegible]
[illegible] est de unaquaque re [illegible] naturam [illegible] Hugo de [illegible] vero dicit in libro de trinitate quod philosophi quod propriis rationibus sunt argumentati [illegible]
ergo [illegible] sunt [illegible] Theologi vero quod propriis rationibus sunt argumentantur pater est deus filius est deus spiritus sanctus est deus ergo pater et filius et spiritus sanctus sunt unus deus [illegible]
[illegible] praedicatis de quibus fit sermo [illegible] alia est [illegible] quae [illegible] infert [illegible]
[illegible] est [illegible] qua pater est deus et qua filius est deus et qua spiritus sanctus est deus [illegible] infert [illegible]

Augustinus libro 2° de trinitate capitulo [illegible] quod est de regulis [illegible] de patre loquitur et filio dicit [illegible] de domino nostro Jesu Christo [illegible] dissolvitur
et doctores katholicos [illegible] [illegible] regulam quo intelligatur dei filius et equalis patri secundum dei formam in qua est
minor patre secundum formam servi quam accepit in qua forma servi non solum patre [illegible] sed etiam ipso minor inventus est non ipso quam fuit
sed ipso qui est quia forma servi accepta formam dei non amisit sicut scripturarum testimonia docent [illegible] in diversis eloquiis ita posita ut ambiguum
sit ad quam potius regulam referantur utrum ad eam qua intelligimus minorem filium in assumpta creatura an ad eam qua intelligimus non quidem minorem esse filium
sed equalem patri tamen ab illo hunc esse deum de deo lumen de lumine filium quippe dicimus deum de deo patrem tamen deum non de deo unde manifestum est quod filius habeat
aliud de quo sit et cui filius sit pater autem non filium de quo sit habet sed tamen cui pater sit. Omnis enim filius de patre est quod est et patris filius est nullus autem pater
de filio est quod est sed filio pater est. Quedam itaque ita ponuntur in scripturis de patre et filio ut indicent unitatem equalitatemque substantie sicut est ego et pater unum sumus
et cum in forma dei esset non rapinam arbitratus est esse equalis deo et quecumque talia sunt. Quedam vero ita ut minorem ostendant filium propter formam servi id est propter assumptam
creaturam mutabilis humaneque substantie sicut est quoniam pater maior me est et pater non iudicat quemquam sed omne iudicium dedit filio. Nam paulo post consequenter ait et potestatem
dedit ei iudicium facere quia filius hominis est. Quedam porro ita ut nec minorem nec equalem esse ostendant sed tantum quod de patre sit intimetur ut est [illegible] pater [illegible]
dedit ei iudicium facere [illegible] quod videt patrem facientem [illegible] [illegible] dictum acceperimus
in [illegible] filio [illegible] et [illegible] non enim potest filius a se facere quicquam nisi quod viderit patrem [illegible] de sputo et luto oculos aperuerit
quam formam accepta a creatura [illegible] est filius [illegible] ut [illegible] pater ambulavit super aquas [illegible] alias tria nati de sputo et luto oculos aperuerit
[illegible] que filius in carne [illegible] facit ut possit ea facere quod dixit non posse filium facere a se quicquam nisi quod viderit patrem facientem [illegible]
[illegible] ita sonat. Restat ergo ut hoc [illegible] quia inmutabilis est vita filii sicut patris tamen de patre est et inseparabilis est operatio patris et filii
[illegible] ita [illegible]. Restat ergo ut hec [illegible] filius non enim aliud est illi
sed tamen ita operari filio est de illo de quo dictum est id de patre et ita videt filius patrem ut quo eum videt hoc ipso sit filius non enim aliud est illi
esse de patre id est nasci de patre quam videre patrem aut aliud videre operantem quam pariter operari [illegible] non est a se et ideo quod videt patrem
est de patre id est nasci de patre quam videre patrem aut aliud videre operantem [illegible] sicut pictor alias tabulas pingit quemadmodum alias ab alio pictas videt nec eadem dissimiliter sicut corpus
[illegible] [illegible] quae [illegible] cogitat [illegible] quecumque enim pater facit hec eadem filius facit similiter et hec eadem dixit et similiter ac per hoc inseparabilis et par operatio
est patri et filio sed a patre est filio ideo non potest filius a se facere quicquam nisi quod viderit patrem facientem [illegible] que ita loquitur scriptura ut non
aliud alio minorem [illegible] volunt ostendere quod de quo sit [illegible] filius minor dicatur [illegible] et indoctiores et in his
minime eruditi [illegible] formam servi conantur accipere et eos [illegible] non sit [illegible] [illegible] Et [illegible] dicit Altissiodorensis
[illegible] de patre sit intimetur [illegible] non [illegible] cum [illegible] et [illegible] de [illegible]

da ne baptizato domino aperti sunt celi. et sicut colu
ba super e um spiritus mansit. et uox patris intonuit. hic
est filius meus dilectus in quo mi chi complacui
Vox domini super aquas deus maiestatis intonuit. hic
In columbe specie spiritus sanctus uisus est paterna
uox audita est hic est filius meus dilectus in quo michi be
ne complacui ipsum audite. V. Celi aperti sunt sup
eum et uox patris audita est. hic est. Gloria. hic est.

Seq. euangelium. Factum est. Quo finito. Te deum laudamus. V. Venient ante q. d. t.

Laudes

Ante luciferum genitus et ante secula dominus
saluator noster hodie mundo apparuit. euouae
Venit lumen tuum ierusalem et gloria domini sup te orta
est et ambulabunt gentes in lumine tuo alleluia. euouae. Aper
tis thesauris suis optulerunt magi domino aurum. thus.

et myrram aevia. euouae. A Maria et flumina benedicite domi

no. ympnum dicite fontes domino aevia. euouae. A Tria sunt mu

nera que optulerunt magi dno. aurum. thus. et myrram. filio

dei. regi magno. aevia. euouae. R Hostis he. V Venient adte q de

Hodie celesti sponso iuncta est ecclesia. quoniam in iordane lauit

xpe eius crimina. currunt cum muneribus magi ad regales nup

tias. et ex aqua facto uino letantur conuiue aevia. euouae. Ad

xpe fili. Apparuisti. Domine d. pr. sola.

ante luciferum. R Ds innoie. R Confit. Ad iiii Omnes de saba uenient.

aurum et thus deferentes. et laudem domino annuntiantes. au

V Reges thar. et ins. Ad vii Reges tharsis et insule munera offerent.

Ad ix

Reges arabum et saba dona adducent. Omnes gentes

quascumque fecisti. venient et adorabunt coram te domine. que

cumque. Venient adte q detra. t. tibus mira

Vidimus stellam eius in oriente et uenimus cum muneribus adorare dominum

Aquila septuplex vel septies
Symachus septies vindicabitur — septimum et Theodotion

Quod autem dicitur quod dixit deus qui occiderit Cayn septem vindictas exsolvet / Vide Ieronimum in epistola ad Damasum papam. Postquam Cayn occidit fratrem interrogatus a domino ubi est Abel frater tuus contumaciter responderat Nescio. Numquid custos fratris mei sum. Et sic condempnatus ut gemens et tremens viveret super terram noluit veniam deprecari / sed peccatum peccato congeminans tantum putavit nephas ut a domino non posset ignosci. Denique dixit domino / Maior causa mea est quam ut dimittar, id est plus peccavi quam ut merear absolvi. Ecce eicis me hodie a facie terre et a facie tua abscondar, et ero gemens et tremens super terram / et erit omnis qui invenerit me occidet me. Errore magno [illegible] et conscientia sceleris lucem ipsam se non sustinens abscondere et latitare existimat quod omnis qui invenerit me occidet me. Deus autem timore corporis et furore mentis agitatum cum se esse intelligit qui meruerat infelix, Nequaquam deus nolens eum compendiose mortis finire cruciatus, nec tradens pene qua se ipse dampnaverat ait Non sic, id est non ut tu estimas morieris et mortem pro remedio accipies; verum vives usque ad septimam generationem et conscientie tue igne torqueberis / ita ut quicumque te occiderit / secundum duplicem intelligentiam aut in septima generatione / aut septimo te liberet cruciatu, non quod ipse qui occiderit Cayn septem ultionibus subiciendus sit, sed quod septem vindictas quas in Cayn toto tempore invenerit solvat interfector occidens eum qui vivere fecit delictum ad penam. Ut autem quod diximus manifestius fiat / quotidiane consuetudinis ponamus exemplum / Loquitur vir iratus fratri ad dominum. Domine qui incendit domum tuam et universam substantiam tuam dissipavit interficiam me / Deus quippe intelligat Non ut tu moriaris et finies morte supplicia. Verum longo tempore custodiaris ad vitam et infelicitatem in hac luce videberis. Ut quicumque te occiderit beneficium prestet occiso. Quia te de tot malis liberet cruciatibus. Et secundum hoc quod diximus hic nobis sensus videtur. Sed et hoc quod Aquila posuit septempliciter ulciscetur et Symachus [illegible] septimum vindicabitur / Maiorum nostrorum ista sententia est qui putant in septima generatione a Lamech interfectum Cayn. Adam quippe genuit Cayn, Cayn genuit Enoch, Enoch genuit Cayna, Cayna genuit Malaleel, Malaleel genuit Matusalem, Matusalem genuit Lamech qui septimus ab Adam non sponte ut in quodam hebreo volumine scribitur interfecit Cayn et ipse postea confitetur / Quoniam virum occidi in vulnere meo et iuvenem in livore meo. Quia septies vindicabitur de Cayn, de Lamech autem septuagies septies / Sciendum de Cayn quod in septima generatione interfectus sit et nequaquam aliam [illegible] penam sub scelerantibus dedit vel obscuro arbitror [illegible]asse. Sed quod sint septuaginta septem vindicte que in Lamech conclusa sunt. Sunt ab Adam usque ad Christum generationes lxxvii. Lege Lucam evangelistam et invenies it[illegible] ut diximus. Sic ergo septima generatione Cayn peccatum est dissolutum. Non enim vindicabit deus bis in idipsum et qui semel recepit mala in vita sua non cruciabitur in morte quos passus est in vita. Ita peccatum Lamech id est totius mundi ac sanguinis qui effusus est Christi solvetur adventu qui tollit peccata mundi qui lavit amictum suum in sanguine uve et torcular calcavit solus qui de Edom ad celos [illegible] clausas angelis [illegible] portas [illegible] et intrabit rex glorie. Alii de septem vindictis Cayn variam suspicantur. Primum eius asserunt fuisse peccatum quod non recte divisit. Secundum quod invidit fratri. Tertium quod dolose egit [illegible]. Quartum quod interfecit. Quintum quod [illegible] negavit [illegible] custos fratris mei sum. Sextum quod se ipsum dampnavit / [illegible] Maior culpa mea est quam ut dimittar. Septimum quod nec [illegible] quod peracto [illegible] negavit Nescio. Numquid custos fratris mei sum. [illegible] morte [illegible] distulerit et [illegible] illud a clementissimo deo [illegible] ad septem generationes fuisse dilatum / ut saltem malis ipsis et longevitate [illegible] ageret ut mereretur absolvi.

Error est asserere quod quos deus presciuit [illegible] ab eterno [illegible]

[illegible] ab inicio constituit hominem et reliquit eum in manu consilii sui [illegible] liberum arbitrium ad bonum et ad malum. [illegible] ubi arbitrium [illegible] ad vitam [illegible] ad vitam utriusque [illegible] quod [illegible] sit [illegible] [illegible] presciuit [illegible] et [illegible] ad bonum sive ad malum in bonis operari [illegible] [illegible] quod sit [illegible] utraque [illegible] quibus [illegible] impellere [illegible] bonis [illegible] sit [illegible] non sed gratia in malis [illegible] sit [illegible] [illegible] presciuit non sunt concursus [illegible] bonum per gratiam [illegible] non cogit [illegible] et [illegible] mali [illegible] / Neque enim [illegible] presciuit [illegible] [illegible] non sunt [illegible] evenit [illegible] presciunt [illegible] quod futura sunt [illegible] bona [illegible] gratia mala [illegible] non potest [illegible] et [illegible] et [illegible] ad salutem hominum [illegible] mala [illegible] bonum [illegible] arbitrium et gratiam dei bonum operantes [illegible] non potest [illegible] potestis facere / et [illegible] quod non accepisti [illegible] quod [illegible] bonum [illegible] et c[illegible] ult[illegible]